شرح ملتقى المسمى بدر البحار
لسيد علي القيصري
ربع اول

قد استكتبت هذا الشرح الكامل مدة قصيرة وانا العبد الفقير الى ربه القدير
ابو بكر افندي زاده احمد راشد المدرس غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله الذي جعلنا من الغواصين ببحور الفقه في الدين والصلوة
والسلام على سيدنا محمد الذي حرضنا عليه بقوله من يرد الله به خيرا يفقه
في الدين وعلى اله واصحابه الذين سعوا في استخراجه من الكتاب المبين
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
الذي شرعه باق الى يوم الدين **وبعد** فيقول البائس الفقير والعبد الغريق في بحار
الخطاء القاصر عن ان يمد يدا في ساحل هذا البحر المخطا الراجي من ربه الكريم العفو
والعطاء السيد حسن بن علي القيصري عفي عنهما العفو العلي لما كانت العلوم
كثيرة والاعمار قصيرة فالاولى صرف الهمة الى الاهم والاقبال الى ما نفعه
اعم وهو العلوم الشرعية اذ هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى عند جميع العلماء
وعلم الفقه اعظمها شانا وارفعها منزلة اذ به يتبين الاحكام ويتميز
الحلال من الحرام ويكمل به انتظام المعاش في الدنيا ودرجات العلى في العقبى
ومن جملة معتبراته ملتقى الابحر لابراهيم الحلبي فانه كتاب غني عن التعريف
والبيان قد جمع فيه مسائل المتون الاربعة مع زيادة من المجمع والهداية و
كنت صرفت جهدي في عنوان الشباب الى اقتباس فرائده واقتناص شرائده
بمراجعة الشيخ الشهير بجمال زاده رفع الله درجته مع الزيادة ثم اني
سنح لي ان اشرح له شرحا يظهر خفاياه ويخبر عن خباياه ويبين فوائد
قيوده ويعين قلائد عقوده ويميز مواضع اجماله ويرمز مواقع اهماله
ويشير الى علل مسائله ومعانيه واذكر فيه فروعا يحتاج اليها لكثرة
وقوعها ويعتمد في النقل عليها النفس ولمن قصد الانتفاع بها من اخوان الخير و
لكن

لكن يمنعني من الاقدام عليه قلة بضاعتي فاستخرت الله تعالى فرأيت رؤيا
صالحة تدل على كونه مباركة فشرعت فيه مستعينا بالله تعالى ومتوكلا
عليه وفوضت امري اليه فلما بلغ ما اردت ايراده من الشرح الى كتاب
البيوع مع الفوائد النافعة التي لا يتعلق بذكرها الملال والاستكثار بعون
الله الملك الجبار سميته بالاشارة در البحار وكنوز الاخيار والله
سبحانه وتعالى اسال ان يوفقني للاتمام والاصابة ويرزقني المغفرة والانابة
والفوز في الدنيا والاخرة وان ينتفع به كاصله من اراد الاخرة انه قدير
على ذلك وجدير بالاجابة والمرجو ممن جبل طبعه على الانصاف والاعراض
عن الدخل والاعتساف ان لا يبادر الى رد ما فيه من اللآلي والمرجان
ولا ينفيه بالانكار الا بعد التامل والافتكار لعله انس من جانب
الطور نارا يمشي به في ظلمة الليل الى النهار ولو وقف ذو مرة
على عثرة وخلل فاللائق بحاله ان يصلحه بلا لوم ولا علل اداء
لحق الاخوة في الاسلام وادخارا للمثوبة في دار القرار والسلام
فاني للخطايا لمعترف وبالمقصور لمعترف فان تجد عيبا فسد
الخللا فجل من لا عيب فيه وعلا وهو حسبي فنعم الوكيل وها
انا اشرع في حل الكتاب متوكلا على العزيز الوهاب وملهم الصواب
اليه ادعو واليه مآب قال المص رحمة الله تعالى عليه بسم الله
الرحمن الرحيم الباء يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقر حال
من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بثياب السفر والمعنى
متبركا باسم الله تعالى ابتداء الكتاب او للاستعانة والظرف لغوي
مستعينا به ابتداء وعلى هذا التقدير ليست الباء صلة لابتداء بل
حال كما افاده التفتازاني في التلويح والباء متعلق بالتبرك كما صرح به السيد
الشريف في حاشية الكشاف ومن اختار كون الظرف مستقرا حالا من

الضمير نظرا الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار كونه لغوا نظر الى انه مشعر بان
الفعل لايتم مالم يصدر باسمه تع والفرق بين الظرف المستقر واللغو على ماذكره
اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلثة امور الاول كون المتعلق متضمنا
فيه والثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار
والثالث ان يكون المتعلق مقدرا ليس بمذكور بخلاف اللغو والقول الحقيق بالقبول
وعليه الزمخشري وسائر الفحول ان الفعل المقدر في التسمية خاص ينبئ عنه
المصدر بها وهو هنا اؤلف او اصنف كما انه في تسمية المسافر عند الارتحال
والنزول ارتحل وانزل وفي تسمية الذابح اذبح وفي الاكل والشرب اكل واشرب
الى غير ذلك كما افاده البيضاوي في انوار التنزيل ولان تقدير الفعل الخاص
لدلالته على شمول البركة بكل المشروع فيه ابتداءه وانتهائه اولى بالمقام و
اوفى بتادية المرام من تقدير ابتداء والغرض بالتبرك بالتسمية شيوع التبرك
في جميع اجزاء الفعل وفي تقدير ابتداء اقتصاره على ابتدائه وهو مخل بما هو المق
من شمول الكل وتقدير ابتداء وان كان مناسبا نظرا الى كون الحال حال
الابتداء لكنه انما يستقيم في افعال ممتدة يمكن اعتبار ابتداء البداية والنهاية
والوسط فيها واما في غيرها كالخروج والدخول فلا فان قيل ان في تقدير ابتداء
امتثالا بالحديث الشريف كل امر ذي بال لايبدء فيه ببسم الله الرحمن
الرحيم فهو اجذم او اقطع او ابتر روايات لفظا ومعنى معا وفي تقدير غيره معنى
فقط اجيب ان مدار الامتثال هو الابتداء بالتسمية لاتقدير فعله اذ لم يقع
في الحديث كل امر ذي بال لم يقل وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم
للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما كما
حقق في محله قال البيضاوي في تفسيره وانما قال بسم الله تع ولم يقل بالله لان
التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن انتهى و
توضيحه ان لفظة الله يطلق تارة ويراد به المسمى حيث يقال الله

صانع

صانع العالم خالق كل شيء ويطلق تارة والمراد به اللفظ حيث يقال لفظة
الله عربي او سرياني مشتق او منقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ
دون المسمى اذ التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فناسب
ان يؤتى بلفظ اسم ليتحقق ان المراد اللفظ قرينة معينة للمعنى والله اعلم
للذات الحق سبحانه وتع الواجب الوجود لذاته المستوجب لصفات الكمال
وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير لعدم استجماعهم
لشرائط الدعاء التي من جملتها اكل الحلال كما ذكره ابن الحجر الهيثمي في فتح المبين
ومحل الكلام باعتبار الاشتقاق والاتجال مطولات التفاسير وشروح الاحاديث
الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب و
عليم من علم والاول ابلغ لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني اذ معناه
البالغ في الرحمة والانعام ومن ثمه لم يتسم به غيره وتسمية اهل اليمامة به
مسيلمة الكذاب به من التعنت في الكفر وتجوز صرفه وعدمه ورحمته للعباد
اما ارادة الانعام ودفع الضرر فيكون من صفات المعنوية واما نفس الانعام
والدفع فيكون من صفات الافعال كما في منح الحمد لله ابتداء كتابه بالتسمية و
التحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتداء بها
فالكتاب العزيز مبداه حرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر به تسميتها بهذا الاسم
والكتب المصنفة مبداؤها الخطبة التي هي البسملة والحمدلة والتشهد و
الصلوة حيث تضمنتها فالابتداء مبني على العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين
الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث لا الحقيقي وهو الابتداء بالبسملة
او المراد بالابتداء اعم من الحقيقي والاضافي وهو الابتداء بالحمدلة بالاضافة
الى ما بعده فلا يرد السؤال والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر
مقابلة النعمة بالطاعة كذا في شرح الكبير للمص الذي وفقنا للتفقه اي
لتعليم الفقه في الدين اي في دين الحق وهو وضع الهي سائق لذوي العقول

بع اختيارهم المحمود الى الخير بالذات والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها
من الاعمال والتوفيق جعل الله تعالى فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه ولا
يخفى ان تعلم الفقه وتعليمه مما يرضاه الله تعالى ويحبه كما يدل عليه ما اخرجه
البخاري ومسلم عن معاوية عن النبي عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وفي الكلام من براعة الاستهلال ما لا يخفى على ذوي الافهام ثم وصف
الدين بالذي هو اى الدين الذي هو عبارة عن تصديق المؤمن به السائق
لذوي العقول الى الخيرات حبله اى حبل الله المتين اى القوي المحكم الذى لا
ينقطع كما قال الله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام اى لا انقطاع لها شبه الدين بالحبل المتين من حيث الايصال
الى المطلوب فان الحبل كما يوصل من تمسك به الى مطلوبه كذلك الدين الحق يوصل من
تمسك به وعمل بمقتضى احكامه الى المطلوب الاعلى وهذه استعارة تحقيقية
مرشحة وهو اولى من ان يقال تشبيه بليغ لان الاول ابلغ كما علم في محله
ولا يقال ان المشبه هنا مذكور فلا يصح الاستعارة لان هذا القدر لا يضر
فان الحبل ليس مستعملا في معناه الحقيقي فكان استعارة وفضله المبين
اى البين في كونه من الله تعالى وهو صبغة الله تعالى عين اليقين وميراث
الانبياء والمرسلين فان الدين المرضي عند الله تعالى هو الاسلام الشرع المبعوث
به الرسل المبني على التوحيد كما ذكره السيوطي في تفسير قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام لا ديننا فقط كما خصه السيد الجرجاني في حاشية مختصر المنتهى
وفيه ما فيه وفي ذكر عددهم اقوال تركته لعدم التعيين على اصح الاقوال عند
اهل الحق وحجته الدامغة اى المؤثرة جاهدها لا يزال برهانها مؤثرا وظاهرا
قال في مصباح المنير الحجة الدليل والبرهان والبرهان والجمع حجج مثل غرفة وغرف
انتهى وقيل المراد بالحجة السلطان والغلبة وصفت الحجة بها كالمبالغة في
القهر على الخلق اجمعين ومحجته بفتح الميم جادة الطريق كما في مصباح المنير

يعني

يعني طريق الله الجادة السالكة اى الواصلة والاسناد مجازي كما في قوله تعالى
عيشة راضية بمعنى راضي صاحبها اى واصل اهلها او الراقية الى اعلى مكان
في الجنة الى اعلى عليين قال ابن عباس رضه هو لوح من زبرجد خضراء معلق تحت
العرش اعمال الابرار مكتوب فيها وقال عطاء هو الجنة وقال ضحاك هو سدرة
المنتهى وقال كعب هو السماء السابعة فيها ارواح المؤمنين ذكره الفراء و
قيل غير ذلك والمناسب في هذا المقام ان يراد به اعلى درجات الجنة والصلوة
اى الرحمة المقرونة بتعظيم والسلام اى السلامة من كل آفة ونقص على خير خلقه
محمد المبعوث رحمة للعالمين جمع عالم مشتق من العلم فيختص بذوي العلم او من
العلامة لانه علامة على موجده وانه متصف بصفة الكمال فلكونه آلة في الدلالة
على ذلك واسما لما يعلم به الصانع صار كالطابع اسما لما يطبع به ومدلوله
على ما سوى الله تعالى وصفات ذاته لانها ليست غيرا نظرا للزوم ولا عينا نظرا
لاستحالة الانفكاك وفي شرح الكبير للمص على المنية العالمون اسم لذوي
العقول على الخلق وهم الملائكة والانس والجن لكن تخصيصه على ذلك يحتاج الى دليل
قال في فتح المبين وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع كالانام وجمعه بالواو والنون
اشذ لعدم استكمال شروط هذا الجمع لكن لما كان بعض مدلوله وهم العقلاء
غلبوا ومنع بعض المحققين كونه جمع العالم قال بل هو اسم جمع له لئلا يلزم
ان الفرد اعم من جمعه لاختصاص العالمين للعقلاء وشمول العالم
لهم ولغيرهم وجوابه منع اختصاص العالمين بالعقلاء بل يشمل غيرهم
كما صرح به الراغب وانما غلبوا في جمعه بالواو والنون لشرفهم وال فيها
للاستغراق ونقل عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين الله اعلم بالصحيح
منها قال مقاتل هي ثمانون الف عالم وقال الضحاك ثلاثمائة وستون عالما
حفاة عراة لا يعرفون خالقهم وستون الف مكسيون يعرفونه
وقال ابن المسيب لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقال

مقاتل ثمانون الف نصفها فى البر ونصفها فى البحر وقال وهب ثمانية عشر الف
عالم الدنيا عالم منها واما العمران فى الخراب الا كفسطاط فى الصحراء وقال
كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد غير الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو انتهى وعلى آله اصله اهل لتصغيره على اهيل ابدلت هاءه همزة
ثم هى الفا وقيل اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها وقلبت الفا وآل النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم عند الشافعى مؤمنوا بنى هاشم والمطلب لكن بالنسبة الى حرم
الزكوة والفيئ دون مقام الدعاء ومن ثم اختار الازهرى وغيره من المحققين
انهم هنا كل مؤمن تقى لحديث فيه وال ابراهيم اسماعيل واسحاق وغيرهما كذا
فى فتح المبين وصحبه جمع صاحب كركب جمع راكب وله معنيان احدهما عرفى
وهو من يكون كثير الصحبة والثانى لغوى وهو من يكون مصاحبا ولو كان
ساعة لكن المراد هنا كل مسلم رأى النبى عليه السلام اوراه النبى ومات على
ذلك فيشمل الاعمى والتابعين وهم من رأى الصحابة وتبعهم فى اثرهم
والعلماء العاملين اى من اهل كل زمان الى يوم الدين وهم الخا بطون قواعد
الشرع بتوفيق الله تعالى اللهم وفق للعمل خدام الفقه الشريف **وبعد** بالضم او
الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير المضاف اليه اى واحضر بعد الخطبة ماسيأتى
والواو للاستيناف والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فيقول
الفاء للتعليل كما فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق قال جماعة وبعد فصل
الخطاب الذى اوتيه داود عليه السلام وقيل هو اول من قالها وقيل غيره والذى
اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد كما
فى المطول فيقول المفتقر اى المحتاج الى رحمة ربه الغنى اى المستغنى عن كل
شيئ ابراهيم بن محمد بن ابرهيم الحلبى قد سالنى بعض طالبى الاستفادة
اى المعروفون بطلب ما فيه فائدة من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اصله
طالبين حذفت النون للاضافة ويسقط الياء من اللفظ ويقراء بكسر الباء

الموحدة

الموحدة حذرا عن توالى الكسرات ولا يسقط من الخط للالتباس كما لا يخفى ان
اجمع له كتابا يشتمل على مسائل القدورى اى مختصر القدورى الذى صنفه
الامام احمد بن محمد بن جعفر ابن حمدان ابو الحسن ابن ابى بكر القدورى البغدادى
ولد سنة اثنتين وستين وثلثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف رجب
سنة ثمان وعشرين واربعمائة وله تصانيف اخر مثل شرح مختصر الكرخى
وكتاب التجريد فى سبعة اسفار وكتاب التقريب فى مسائل الخلاف بين ابى
ح واصحابه وغيرها والمختار الذى صنفه الشيخ عبد الله بن محمود مجد الدين
ابو الفضل الموصلى ولد بالموصل فى يوم الجمعة فى شوال سنة تسع وتسعين
وخمسمائة وكان فقيها عارفا بالمذهب ولى القضاء بالكوفة ثم عزل و
رجع الى بغداد ودرس بمشهد الامام ابى ح وافتى حتى مات يوم السبت التاسع
عشر من محرم الحرام سنة ثلاث وثمانين وستمائة وله كتاب الاختيار فى
شرح المختار وكتاب المشتمل على مسائل المختصر والكنز الذى صنفه عبد
الله بن محمود حافظ الدين النسفى ابو البركات وله كتاب المستصفى فى
شرح المنظومة وكتاب المنافع فى شرح النافع وكتاب الكافى فى شرح الوافى و
الوافى له ايضا وكتاب المنار فى اصول الفقه وكتاب العمدة فى اصول الدين و
كتاب شرح الهداية كان ببغداد سنة عشر وسبعمائة وتفقه عن شمس
الائمة الكردرى والوقاية الذى صنفها محمود بن عبد الله بن تاج الشريعة
المحبوبى وله شرح الهداية المسمى بالكفاية الكل من تاج التراجم بعبارة
سهلة اى سهلة المأخذ يسهل اخذ المراد منها غير مغلقة اى معربة
سالمة عن غريب اللغة والتعقيد والايجاز المخل فاجبته الفاء فصيحة
اى اذا رايت فيما سأله ذلك لبعض مصلحة طاوعت اى البعض الى ذلك
اى توجهت الى جمع المسؤل وهو جمع مسائل الكتب الاربعة ونظيره قوله
تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اى اذهب

الى ما انهاكم عنه كذا ذكره السيوطى فى تفسير الجلالين ومتوجها بلا مهلة
الى جمع ذلك المسؤل واضفت اليه اى بعد جمع المسؤل بعض ما يحتاج اليه
من مسائل المجمع اى مجمع البحرين الذى صنفه احمد بن على مظفر الدين كان
موجودا سنة تسعين وستمائة وله كتاب البدايع فى اصول الفقه جمع فيه
بين اصول فخر الاسلام على البزدوى والاحكام للآمدى ونبذة عطف على بعض
اى مسائل قليلة بالنسبة الى المتون الخمسة من الهداية لشيخ الاسلام برهان
الدين على بن ابى بكر بن عبد الجليل الفرغانى كان من طبقة اصحاب الترجيح
اقر له اهل عصره بالفضل والتقدم وصرحت بذكر الخلاف اى الاختلاف بين
ائمتنا اى ائمة مذهبنا وقدمت من اقاويلهم اى فى المسائل التى اختلفوا فيها
ما هو الارجح واخرت غيره اى غير الارجح بالنسبة الى ما قدمته الا ان قيدته
اى ذلك الغير بما يفيد الترجيح كالاصح والمختار وعليه الفتوى فى لا عبرة بالتأخير
عند وجود ما يفيد ترجيح المؤخر صراحة واما الخلاف الواقع بين المتأخرين
من علماء المتبحرين او بين الكتب اى اصحاب الكتب المذكورة اى الكتب الستة
فكل ما صدرته بلفظ قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح اى بلفظ الاصح ونحوه
اى من الالفاظ التى تفيد معنى الترجيح فانه مرجوح اى جواب اما اى ما صدرته
بذلك مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك يعنى ليس مصدرا بلفظ قيل او قالوا ومتى
ذكرت لفظ التثنية من غير ذكر قرينة تدل اى تلك القرينة على مرجعه اى لفظ
التثنية فهو اى المرجع لابى يوسف ومحمد وهو محمد بن حسن بن عبد الله طاوس
ابن هرمز ملك شيبان اسلم على يد عمر رضه وكان بينه وبين ابى ح قرابة حيث
كان جد والد محمد بن الحسن جد ابى ح فهو النعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمز
واخر محمد عن ابى يوسف لانه تفقه على ابى يوسف بعد ما حضر مجلس ابى ح سنتين
فمن هذا الوجه كان له فضل ومصداقه ما حكى ان اسماعيل بن ابى حازم قال
رأيت محمد بن الحسن فى المنام فقلت له ما فعل الله بك فقال غفر الله تعالى ثم قال لى

لو

لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فى جوفك قلت اين ابو يوسف
قال بينى وبينه كما بين السماء والارض فقلت اين ابى ح فقال هيهات هيهات
هو فى اعلى عليين ونعمان اسم علم للامام الاعظم وابو ح كنيته واول الاسم
وكنيته له صدرا من لسان طليعة الوحى صلى الله عليه وسلم على ما روى
انه قال ان فى امتى رجلا اسمه النعمان وكنيته ابو ح هو سراج امتى هو
سراج امتى هو سراج امتى ذكره فى الحقايق ثم قال وكفى بهذا شرفا له ولم آل
اى لم اقصر ولم اترك جهدا اى سعيا قيل هو من الافعال الناقصة مثل زال
وجهدا منصوب على الخبرية وهو قول ابى البقا فى التنبيه على الاصح والاقوى
وما هو المختار للفتوى وحيث اجتمع فيه اى فى هذا الكتاب الكتب المذكورة
اى مسائلها وذلك يصدق وان لم يكن مستوعبة فيه اذ اللازم من عدم
الجزم اذ اللازم عدم الكلية لا عدم الكل سميته ملتقى الابحر ليوافق الاسم
المسمى لانه التقى فيه مسائل الكتب المذكورة كل واحد منها كالبحر العميق
لا يصل قعرها الا الغواصون من المجتهدين الذين اختلافهم رحمة لعامة
المسلمين اللهم ببركة هؤلاء الشفعاء انتظمنا فى سلك هؤلاء العلماء
وارزقنا المصاحبة مع مثل هذه الرفقاء احب الصالحين ولست منهم
لعل الله عز يرزقنى صلاحا والله سبحانه اسأل اى لا اسأل غيره
لنجزه خالصا لوجهه اى لذاته عن شائبة الرياء والسمعة الكريم اى
الجواد المعطى الذى لا ينفد عطاؤه وان ينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا
بنون اى لا ينفعان احدا فيه الا من اتى الله بقلب سليم اى الا مخلصا
سليم القلب عن الكفر والشرك والزيغ فانها اعراض ردية فى نفسها
خبيثة تمنع من لياقة النفع كيف وهى توجب تأبيد العذاب او لا ينفعان
الا مال من هذا شانه حيث انفق ماله فى سبيل الخيرات وارشد بنيه
الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء

ان يكمله اى هذا المصنف

له يوم القيمة قال علي القاري عليه رحمة الباري في حاشيته على الجلالين
الاستثناء منقطع والمعنى ولكن سلامة من اتى بقلب سليم تنفعه او
متصل اى لا ينفع احدا الا مخلصا سليم القلب عن الكفر والمعاصي وسائر
افاته لانه انفق ماله في الخير وارشد بنيه الى الحق انتهى ويمكن ان يكون
المعنى لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله اى رجلا اتى الله تع بقلب سليم
اى سلم قلبه مع ماله لانه انفعه في طاعة الله تع وارشد البنين الى الدين
وعلمهم الشرايع كذا في فرائد التفسير وعلى هذا المعنى يكون فيه دلالة على ذم
ابناء الدنيا حيث ربطوا قلوبهم اليها ولم ينفقوا في طاعة الله لحبهم
اياها واشارة الى مدح الباذلين اموالهم في طاعة الله وفيه اقتباس لطيف
كما لا يخفى **كتاب الطهارة** اى هذا كتاب في بيان احكام الطهارات الكتاب
في اللغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة او فعال بنى للمفعول
كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت
مستقلة شملت انواعا اولا والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها
والاول افصح الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يكون بمعنى في بتقدير مضاف كما
قررناه في اول الكتاب والطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة
عن النجاسات حقيقية كانت او حكمية بمزيلها طبعا كالماء او شرعا
كالتراب وقيل النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل
البدن والثوب ونحوه وقيل عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة و
لكل وجهة هو موليها وسبب وجوبها الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها
وهي شرطها فتتعلق بها وقيل سبب وجوب الاداء ارادة ما لا يحل الا بها والحرمة
بالقبول ان حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشيء
يتضمن ايجاب شرطه كذا ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما سبب اصل
الوجوب النص والفرق بينهما مذكور في كتب الاصول واركانها الاصغر والاكبر

يذكر

7

يذكرها المص وفي الخبث ازالة العين بالمايع الطاهر واستعمالها ثلاثا فيما لا يرى
وستقف تفصيلها ان شاء الله تعالى ثم ان المص اكتفى في الطهارة بلفظ الواحد
وهذا هو الاصل الذى لا يحتاج الى الاعتذار لان الطهارة مصدر والقياس في
المصدران لا يجمع ولا يثنى لكونه اسم جنس يشمل المختلف كما يشمل الواحد
وذكرها بعض المصنفين بلفظ الجمع وافرد الصلوة والزكوة والصوم وهلم
جرا وعلل بقوله لتعدد الطهارة واختلافها من طهارة الصغرى والكبرى والحدث
والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلوة وغيرها ليست
بمختلفة لذاتها وصلوة الجنازة ليست بصلوة بل دعاء حتى لو حلف لا يصلى
فصلى صلوة الجنازة لا يحنث وزيفه بعض الشارحين بان لام التعريف اذا دخلت
على الجمع تبطل معنى الجمعية لما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد فكان
لفظ المفرد والجمع سواء فكان ارتكاب الجمعية ضايعا وفيه نظر من وجهين
ان بطلان معنى الجمعية انما هو اذا لم يمكن الحمل على العهد او الاستغراق كما تقرر
في موضعه وهنا يمكن الحمل على كل منهما بان يراد بالطهارات الانواع المعهودة
المعلومة او كل طهارة من الطهارات التى يعتبرها الفقهاء ويوردونها في كتبهم
على قانون قولهم جمع الامير الصاغة مع انه قد تقرر في علم الاصول ان حمل
الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة ومعلوم ان الحقيقة اصل
والمجاز خلف ولا مصير الى الخلف عند امكان الاصل بخلاف لا اتزوج النساء
ولا اشترى العبيد فانه لا عهد هنا ولا استغراق فتعين الجنس حتى لو
وجد احدهما فلا يراد الجنس الثاني ان معنى بطلان جمعية الجمع المحلى باللام انه
يصح حمله على الواحد فارتكاب الجمعية اذن تنبيه على اختلاف انواع
الطهارة حدا وحقيقة فان طهارة الوضوء نفس امرار الماء واصابته و
طهارة الثوب غسله حتى يزيل النجاسة وطهارة التيمم بخلافهما فلما كانت
هذه مختلفة حدا وحقيقة لوحظ بارتكاب صيغة الجمع ولا كذلك الصلوة

والزكوة لان الصلوة هي الاركان المعلومة والزكوة اخراج ربع العشر من
المال لا غير واما صلوة الجنازة فليست بصلوة بل هي دعاء حتى لو حلف لا يصلي
فصلى صلوة الجنازة لا يحنث واما الصلوة بالايماء في الضرورة فان مواضع
الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وهذا نكت لطيف انتخبته من
كتب الفحول من الاصول والفروع بقدر بلوغ فهمي لنفعي ولمن له انصاف من
اخوان المسلمين فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين قال الله تعالى افتتح المصنف
بقوله عز وجل تيمنا وتبركا بقوله ومتمسكا بما هو اقوى التمسكات
في مرامه وان كان من حق الدليلات يكون مؤخرا عن المدلول في الايراد
ولان الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فرعا لها والاصول
اربعة الكتاب وتتبعه شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قص الله تعالى و
رسوله من غير انكار فكانت ملحقة به والسنة وتتبعها الاثار اي قول
الصحابي وهو ملحق بالسنة والاجماع ويتبعه تعامل الناس فكان التعامل
ملحقا به والقياس اصل رابع ويتبعه تعامل الناس التحري واستصحاب الحال
فكان الاستصحاب ملحقا به يا ايها الذين امنوا يا حرف نداء واي منادى
مفرد مبني على الضم وها مقحمة للتنبيه الذين امنوا صفته وتفسير لاي
لانها مبهمة ثم كلمة اي وان كانت نكرة يراد بها جزء ما يضاف اليه لكنها
وصفت بصفة عامة فتعم كسائر النكرات في موضع الاثبات على ما عرف
في موضعه قبل ذكر الايمان تمهيد وتوطئة لما هو بصدده من وجوب
الاشتغال بالوضوء لقصد الصلوة اذ لا صلوة ولا وضوء لمن لا ايمان
له قوله اذا قمتم الى الصلوة التفات من الغيبة الى الخطاب ويختص
مواقعه بفوائد ومما اختص به هذا الموضع انه تعالى لو قال امنتم بدل امنوا
يختص بالذين كانوا يحضرون مؤمنين في عصر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فذكر بلفظ المغايبة ليدخل تحته كل من آمن الى قيام الساعة كذا ذكره بعض

من اشتهر بالمهارة في الفقه ومعناه اذا اردتم القيام الى الصلوة من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب اي مجاز مرسل بعلاقة كونه مسببا عنها لان ارادة
الشيء سبب له وطريق اليه كما في قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله
اي اذا اردت قراءة اذ لو جرى على ظاهره لزم ان يكون الوضوء في الصلوة
او بعدها واللطيفة في هذا المجاز هي التنبيه على كرمه تعالى حيث جعل المريد
للصلوة كفاعلها وفي استعماله اذا وهي تستعمل في الامور المحققة دون
ان وهي على عكس ذلك اشعار بان الايمان يقتضي تحقق الصلوة ولا يتركها
الا من لا ايمان له قيل ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء
كان محدثا او لا نظرا الى عمومها اجيب بان الخطاب للمحدثين خاصة بقرينة
دلالة الحال واشتراط الحدث في البدل اعني التيمم ولذا زاد بعض المفسرين
في الاية قيدا اخر فقال اي اذا اردتم القيام وانتم محدثون وبالجملة لما رتب الله
تعالى وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء بقوله وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فهم منه ان وجوب التوضؤ بالماء مرتب
على الحدث لان التيمم بدل عن الوضوء فيكونان متحدين في السبب وقد
علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء بدون الحدث عند القيام
الى الصلوة فيحمل الامر على الايجاب عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب
والاستحباب عند عدم الحدث عملا بظاهر اطلاقه كذا ذكره بعض العلماء فاغسلوا
وجوهكم جزاء للشرط اعني اذا قمتم اي اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم
محدثون فاغسلوا اي امروا الماء على الوجه والغسل هو الاسالة وايديكم
الى المرافق اي منتهيا الى المرافق معطوف على وجوهكم قيل الى بمعنى مع او
متعلقة بمحذوف تقديره مضافة الى المرافق لان الجمهور على دخول المرفقين
في المغسول كذا ذكره علي القاري في حاشية الجلالين وامسحوا برؤسكم

تفسير

اى الصقوا المسح بها او بالرؤس من غير اسالة ماء والباء للالصاق او
للتبعيض وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه
فاخذ مالك بالاحتياط واوجب الاستيعاب والشافعى باليقين واوجب اقل ما
يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبى عليه السلام وهو ما روى انه عليه السلام
مسح على ناصيته وقدر الناصية ربع الرأس كذا فى المدارك وارجلكم الى الكعبين
اى معهما كما بينته السنة وارجلكم بالنصب عطف على ايديكم وبالجر على
الجوار يعنى جره لمجاورته المجرور ونظيره كثير فى القران كقوله تعالى عذاب يوم
اليم وعذاب يوم محيط وعذاب يوم عظيم قيل وفائدة العطف على الممسوح
التنبيه على انه ينبغى ان يقتصد على صب الماء عليها فانها كانت مظنة
الاسراف ويغسل غسلا يقرب من المسح يعنى انها عطفت على الممسوح لا
للمسح ولكن للتنبيه على وجوب الاقتصار فى صب الماء وفيه بحث لانه
جمع بين الحقيقة والمجاز اللهم الا ان يجعل من عطف الجملة اى وامسحوا
بارجلكم اى اغسلوها غسلا شبيها بالمسح فان قيل لما كان الحكم فيهما
الغسل كاليد والوجه والمسح ممتنعا فلم لم يقل فاغسلوا وجوهكم و
ايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وما الحكمة والسبب فى تاخيره
وتغيير اسلوبه وفصله بينه وبين اخواته اجيب بوجوه الاول ما مر
انفا من عطفها على الممسوح والثانى ان للارجل حالتين حالة الظهور
اذا لم تكن مخفوفة وحالة الاستتار اذا كانت مخفوفة فلما كانت حالها
مخالفة بحال الوجوه والايدى اذ ليس فيهما حالتان كذلك اقتضت
الحكمة ان يجعل حالها فى الذكر مخالفة بحالهما على وفق الواقع فنصبت
تارة رمزا الى حالة الانكشاف وجرت اخرى ميلا الى حالة الاختفاء و
الثالث انهما انما اخرت تنبيها على وجوب الترتيب وهو قول بعض
الفقهاء وعندنا الترتيب المنصوص عليه سنة اذ انتظامها فى سلك

الوجوه والايدى وتقديمها على مسح الرأس يفوت هذه النكتة ويوهم تقديمها
عند المباشرة هذا بقى ههنا بحث وهو ان المرافق والكعبين فى الاية داخلة
فى الغسل وان كان كل منهما مذكورا بعد الى فوقع الاحتياج فى الاية الى بيان جهة
الدخول بقواعد الاصول فمنهم من يذهب الى ان الى بمعنى مع كقوله تعالى ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وهذا وجه جيد غير مشتمل على تكلف ومنهم
من يذهب الى انه لا دلالة فى الى على الدخول او عدمه فجعل داخلا فى الوجوب هنا
اخذا بالاحتياط والى هذا اشار بعض العلماء حيث قال الى تفيد معنى الغاية
مطلقا واما دخولها فى الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل والدليل هنا
الاحتياط انتهى وقد اشتهر على السنة العلماء فى هذا المقام فى توجيه الاية وجه
اخر وهو ان الى هنا غاية للاسقاط وذكروا لهذا الكلام تفسيرين احدهما
ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانه اسم للمجموع الى الابط كان
ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون
قوله الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له لكن لاجل اسقاط ما وراء
المرافق من حكم الغسل الثانى انه معمول للاسقاط وغاية له كانه قيل اغسلوا
ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج غير الاسقاط فيدخل تحت الغسل
اعلم ان المذكور فى الاية صيغ الجمع فى الجميع ومقابلة الجمع بالجميع تقتضى
انقسام الاحاد على الاحاد وفى جانب الارجل ذكر الكعبين بلفظ المثنى
وهذا تصريح بان المثنى مقابل فرد من افراد الرجل فيكون المفروض فى كل
رجل كعبين وهذا هو النادى لكل على ان الكعب هو العظم الناتئ المتصل
لعظم الساق لا معقد الشراك على ما ذهب اليه هشام لانه واحد فى كل
رجل لا اثنان كذا ذكره بعض العلماء وقاعدة الانقسام تقتضى ان
يكون التكليف راجعا الى غسل يد واحدة من كل مكلف لكن غسل يد
الاخرى ثابت بدلالة النص او ان ذلك مبنى على الاحتياط او ان الاصل

هذا الا انه تخلف الحكم بدليل خارجي وهو فعل رسول الله عليه
السلام واجماع المسلمين وتخلف الحكم عن الاصل في موضع بدليل
لا يمنع التمسك به في موضع فقد ذلك الدليل فيه فليتامل فغرض
الوضوء الفاء للتفسير والفرض لغة التقدير والقطع وفي التنزيل
سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها
وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان بدليل
قطعي لا شبهة فيه فكانهم نقلوه في اصطلاح الشرع الى معنى
المفعول وقد يطلق على ما هو اعم منه وهو ما يفوت الجواز الشرعي
بفواته قيل وهذا هو المراد ههنا ليسقط الاشكال في ربع الراس و
الظاهر المتبادر الى الفهم من فرض الوضوء اي المفروض في الوضوء على ان الاضافة
بمعنى في والوضوء بالضم لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين و
الرجلين ومسح الراس وقيل الوضوء بالضم الواو اسم للفعل وفي الشرع
نقله الى الطهارة الصغرى وبفتحها اسم للماء الذي يتوضا به اعلم
ان الوضوء مكي بالفرض مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة
رضي الله عنه في اول ما اوحي اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه جبرائيل
فعلمه الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه
فلا يرد بان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم
الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها فلا يحتاج الى التكلف في الجواب بانه ثبت
الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرايع السابقة قيل وفائدة نزولها
تقرير امر الوضوء وتثبيته وليتاتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة
للامة وتفصيل هذا المقام مذكور في درر البحار لمولانا ملا خسرو وقدم
الوضوء على سائر الطهارات لان الله تعالى قدمه على الغسل من الجنابة
ولانه اكثر استعمالا والاحتياج اليه اوفر فهو بالتقديم اجدر غسل

الاعضاء

الاعضاء الثلثة اي الوجه واليدين والرجلين والغسل بفتح الغين المعجمة اسالة
الماء بالتقاطر ويكفي سيلان قطرة او قطرتين على ما نقل عن صاحب الذخيرة
وكذا ذكره صدر الشريعة رواية عن ابي يوسف الحكمة في وجوب غسل هذه الاعضاء
الثلثة من وجوه احدها ان الله تعالى لما امرهم بالقيام الى الصلوة التي هي مقام
المناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الظاهرة ليذكرهم
تطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلم ونحوها والثاني
امر بغسل سائر هذه الاعضاء الثلثة تكفيرا لما ارتكب بهذه الحواس من
الاجرام وقد وردت الاخبار في كون الوضوء مكفرا للماثم والثالث امر
بغسل هذه الثلثة لان العبد اذا توجه بخدمة مالكه يجب ان يجدد نظافته
وايسرها تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا ومتى ابصرت نقية من الوسخ
نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا
ذكر انه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه
فيما بينهم انتهى ومسح الراس اي اصابة الماء عليه فان قيل ما الحكمة في ايجاب
غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس حيث لم يفرض غسله اجيب بوجهين
الاول انه لما كانت الثلثة اعظم ذنبا وادخل في مباشرة المعاصي قدر لها الغسل
بخلاف الراس فانه ليس بهذه المثابة فلم يقدر له والثاني انه حين خلق ادم عم
وادخل هو وزوجه من قربان الشجرة فوسوس لهما الشيطان حتى قربا
وتناولا فمشت هذه الاعضاء صدر من الرجلين المشي ومن اليد البطش
بها ومن الوجه التوجه اليها ثم وضع ادم حين اصابه الغم يده على راسه فقدر
لها حكم الغسل تطهيرا لها عن دنس هذه المعاصي ولما كانت ذنب الراس اقل
قدر له المسح واما الفم ففيه ما يطهره وهو اللسان يطهر الابدان وعليه
مدار امر الطهارة والنجاسة في الشخص فلو تكلم بكلمة التوحيد طهر والا فهو
غير طاهر لقوله تعالى انما المشركون نجس الاية فلما اجمل المصنف الكلام اراد تفصيله

نقال والوجه ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن هذا حد الوجه من جانب
الطول والقصاص بضم القاف وبفتحها ما ينتهي اليه شعر الراس و
ينقطع به والذقن بفتح القاف مجمع العظمين اللذين هما منبت الاسنان
السفلى وشحمتي الاذنين اى ما بينهما وهذا الحد من جانب العرض فتم
حد الوجه من الجانبين فيفرض غسل هذا المقدار واما اسفل الذقن فقد صرح
في الخلاصة بانه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته واما الشفة ففي الخلاصة ايضا
ان ما يظهر منها عند الانضمام فمن الوجه وما ينكتم عند الانضمام فهو
تبع للفم هو الصحيح انتهى والاذنان غير مندرجين فيه وفي فتاوى قاضي خان
ولا يضم العين كل الضم ولا يفتحها كل الفتح حتى يصل الماء الى اشفاره وجوانب
عينيه انتهى فيفرض غسل ما بين العذار والاذن وهو بياض بين
العذار والاذن عذار اللحية جانباها هذا عندهما وعليه اكثر المشايخ
خلافا لابي يوسف فان عنده لا يلزمه ايصال الماء اليه في حق الملتحي وان
كان كوسجا يجب غسله اتفاقا كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ويجب
ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية كذا في شرح الوقاية والمرفقان و
الكعبان يدخلان في الغسل قد مر في تفسير الاية فلا نعيده والمفروض في مسح
الراس قدر الربع وذلك لان الاية تقتضي ممسوحية بعض الرأس لا الكل بدليل
دخول الباء في المحل لا الالة وبعض الراس مجمل محتمل السدس والربع والثلث
وغيرها وحديث المغيرة ومسح على ناصيته بيان له ولهذا قال المص
والمفروض قدر الربع لان الاقل ليس بمراد لانه حاصل في ضمن غسل الوجه مع
انه لا يتأتى الفرض به اتفاقا المراد بعض مقدر فصار مجملا ففعل النبي عليه السلام
بيان له واما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء
على المحل فمستفاد من اشارة الكتاب وهي ان الله تعالى اقام التيمم في
هذين العضوين مقام الغسل وقت التعذر والاستيعاب في الاصل فرض

فكذا

فكذا الخلف المسح اصابة اليد المبتلة العضو وامرارها فهل يكفي بل الراس بلا مدة
ام لا فمذهب الشافعي انه يكفي وذهب ابو ح الى انه لا يكفي فلو مدها واصابة البلة
ربع الراس جاز ووافقه ابو يوسف وكذا الجواب في مسح الخف وذهب محمد الى انه
لو مدها في الراس والخف جميعا جاز كذا في نوادر ابن رستم واما البلل الباقي
في اليدان كان باقيا بعد غسل المغسول من غير ان يأخذه من بعض اعضائه فهو
كاف وان كان باقيا بعد مسح الممسوح فهو غير كاف الا ان يتقاطر الماء ولا
ببلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا
وكذا الجواب في مسئلة الخف واذا مسح وحلق لم يعد وكذا اذا توضاء ثم
قص الاظفار كذا في شرح الوقاية قال المص في فتاواه التي جمعها من التاتار خانية
ذكر الشيخ ابو نصر الصفار ان الظفر اذا كان طويلا بحيث يستر راس الانملة
يجب ايصال الماء الى ما تحته وان كان قصيرا لا يجب واذا كان شارب المتوضئ
طويلا لا يصل يصل الماء تحته عند الوضوء بخلاف الغسل جاز وعليه الفتوى
وان توضاء ولم يصل الماء تحت حاجبيه اجزاه وعليه الفتوى ولو
امر الماء على راسه ولحيته ثم حلقهما لا يلزمه اعادة المسح عليهما هكذا
روى ابن سماعة عن محمد وقال الناطفي في كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل
في الرأس لا تلزمه الاعادة وفي اللحية تلزمه ولكن رالى الفرق فقال لان في الراس
قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته وبزوال الشعر لا يتغير
صفة الفرض فاما الوجه بعد النبات تغيرت صفة الفرض الا يرى
قبل نبات الشعر على الوجه فرضها الغسل وبعد نباته لا يكون فرضها
الغسل اذا دهن رجله فتوضاء وامر الماء على رجله فلم يقبل الماء
لمكان الدسومة جاز الوضوء الى هنا كلامه وقيل يجزئ وضع ثلاث
اصابع قيل هذا قول محمد لانه قدر الواجب بثلاث اصابع اعتبارا الالة
المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان و

نصف والواحد لا يتجزى فكمل كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولو مد اصبعا او
اصبعين حتى لا يجوز لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبع والاصبعان
منها لا يسمى يدا بخلاف الثلاث لانه اكثر ما هو الاصل فيها ثم محل المسح ما
فوق الاذنين فلو مسح على شعره اجزاه بخلاف ما لو كانت ذوابتاه
مشدودتين على رأسه فمسح على اعلاهما فانه لا يجوز كذا ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية ويفرض مسح ربع اللحية في رواية عن ابي ح والاصح
مسح ما يلاقي البشرة وهو ايضا رواية عنه وعن محمد وفي فتاوى الظهيرية
وعليه الفتوى فوجه الاول انه لما سقط غسل ما تحت اللحية من البشرة
لما في ذلك من العسر والحرج صارت شبيهة بالراس فوجب مسحها
كالجبيرة والممسوح لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كالراس ووجه الثاني انه
لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل
على نمط الاصل لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وكل هذا
في الكثيفة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى منابت
الشعر الا ان يكون الشعر قليلا لا يبدو منابته وفي الشعر المسترسل
من الذقن غسله غير مفروض لانه ليس من الوجه وكذا الوجه لو شعره
ذوابتين وشدهما حول الرأس او ارسلهما انتهى وفي خلاصة
وما تحت الاظافير من اعضاء الوضوء حتى لو كان فيه عجين وجب
ايصال الماء الى ما تحته وفي الوسخ لا وكذا الطين والقروي والمصري سواء
واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء وقال المص في فتاواه
واذا كان على اعضائه خرء ذباب او برغوث فتوضأ او اغتسل ولم يصل الماء
الى ما تحته جاز لان التحرز عنه غير ممكن ولو جلد سمك او خبز ممضوغ اجف
ولم يصل الماء تحته لم يجز وسننه اي سنة الوضوء والسنة ما واظب
عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع تركه احيانا كذا قاله ابن

ما تحتها كذا ذكره ابن الهمام وفي شرح الوقاية ولا يجب ايصال الماء و

الهمام ويؤجر باتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولي والفعلي غسل
اليدين الى الرسغين ابتداء غسل اليدين فريضة كما مر واما تقديم غسلهما
الى الرسغين فسنة ولذا قال ابتداء لكنه ينوب عن الفرض حتى لا يجب عليه
غسله ثانيا الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وبالغين المعجمة منتهى
الكف عند المفصل اما البداية بغسل اليدين فلانهما آلة التطهير فيبدأ
بتنظيفهما ولوقوع الكفاية في التنظيف الى الرسغين قال الى الرسغين واطلقه
ليتناول المستيقظ وغيره وهو الاولى من التقييد للمستيقظ نعم مع الاستيقاظ
وتوهم النجاسة السنة تكون اشد واكد اما اذا تحقق بتيقن النجاسة في
يده يكون واجبا كذا افاده ابن الهمام لئلا يتنجس وجهه بالغسل قبل غسل
يديه والتسمية اي تسمية الله في اول الوضوء ولفظها المنقول عن السلف
وقيل عن النبي عليه السلام بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل بسم
الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما كذا قاله ابن الهمام
وذكر في جامع الفتاوى التسمية المروية عن النبي عليه السلام بسم الله على الماء
الطاهر والحمد لله على الاسلام الطاهر ولو قال الحمد لله او لا اله الا الله يكون
مقيما للسنة انتهى وتعتبر التسمية عند الابتداء بالوضوء حتى لو نسيها ثم
ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه ثم قيل
يسمى قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه يسمى
فيهما احتياطا كذا ذكره الزيلعي في التبيين وقيل مستحبة وفي الهداية و
الاصح انها مستحبة وكذا نقل المص عن الطحاوي وذكر ايضا سنيتها
وقال وفي الظهيرية وهو الاصح والمستحب ما يوجر على فعله ولا يلام على
تركه قال ابن الهمام في شرح الهداية حديث اذا تطهر احدكم فذكر اسم
الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره
لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يروى عن الاعمش

يحيى بن هشام وهو متروك والسواك المراد استعمال السواك وهو
السواك على حذف المضاف وقيل السواك والمسواك اسم للخشبة المعروفة
المتعينة للاستياك وينبغي ان يكون السواك خشنا ليكون مزيلا للقلح اى
صفرة الاسنان وان يكون عود الاراك وان ينوى به السنة وان يستاك عرضا
لا طولا والمراد عرض الاسنان لا عرض السواك على ما قد يفهمه كثير من الناظرين
صرح بذلك المحققون وذكر في المحيط انه ينبغي ان يكون السواك من اشجار
مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ
الخنصر وطول الشبر واما ان وقته ما هو ففيه خفاء ففي بعض الروايات
ان وقته وقت الشروع في الوضوء وفي بعضها انها وقت المضمضة نص
عليه في المبسوط نص عليه في المبسوط كذا ذكره شارح الوقاية قال الزيلعي
في التبيين السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وقد واظب عليه السلام
وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحيح انهما اى السواك والتسمية
مستحبان لانهما ليسا من خصايص الوضوء وقال ابن الهمام فالحق انه
من مستحبات الوضوء ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية حيث قال ويستحب
في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام
الى الصلاة وعند الوضوء لكن الاستقراء يفيد غيرها ويستحب فيه ثلاث
بثلاث مياه وان يكون السواك لينا الى هنا كلامه وفي شرح الوقاية
نقلا عن شرح الحاوى انه لا باس بالاستياك بسواك غيره باذنه ويؤيده
ما ذكره ابن الهمام ومما يدل على محافظته صلى الله عليه وسلم على السواك
استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته وغسل الفم بمياه اى
ثلاث مرات لكل مرة بماء جديد لان اقل الجمع ثلثة فقوله بمياه يشير ذلك
والانف بمياه وضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل بها تنبيها على

الطريقة

الطريقة المسنونة وهى ان ياخذ لكل مرة من المرات الثلث في كل منهما ماء
جديدا الا ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة قال ابن فرشته كرر قوله بمياه
نفيا لقول الشافعي لانه يمضمض ويستنشق بماء واحد لكن قيل عليه الصحيح
من مذهب الشافعي هو التثليث والتجديد ايضا عدل المص عن المضمضة و
الاستنشاق الى الغرلان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى لان المبالغة
فيهما سنة ايضا الا للصائم نص عليه الزيلعي وفي الاستنشاق ان يضع الماء
على منخريه ويجذبه حتى يصعد وقال بعضهم وهي في الادلة ان يصل الماء الى راس
حلقه وفي الثاني ان يجاوز المارن وهو ما لان من الانف من المرون بمعنى
اللينة وتخليل اللحية اى من السنن ان يخلل بالاصابع ما لا يجب ايصال الماء
الى باطنه ومنابته من شعر الوجه وكيفيته ان يدخل اصابع يديه في خلال
لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث كذا في الدرر والاصابع اى وتخليل الاصابع
من اليدين والرجلين بعد التثليث ايضا وكيفيته في اليدين ان يشبك بين
اصابعهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا من خنصر رجله
اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل قيل ان التخليل انما يكون سنة
اذا كان قد وصل الماء الى ما بين الاصابع قبل التخليل والا فهو فرض وفي النوازل
يجب ايصال الماء الى ما تحت الاظفار ان كان مصريا لان في اظفاره رسوخة
تمنع وصول الماء اليه وفي اظفار القروى طين فلا يمنع كذا ذكره ابن فرشته
في شرح الوقاية هو المختار يعني ان كون التخليل سنة فيهما مختار عند
اصحاب الترجيح وقيل هو اى التخليل في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد
وليس بسنة لانه اكمال الفرض وداخلها ليس بمحل الفرض وعند ابي يوسف
هو سنة واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به ولان
اثناءها محل الفرض بخلاف اللحية عندهما كذا ذكره الزيلعي في التبيين
وتثليث الغسل اى غسل كل من الاعضاء المغسولة ثلث مرات لانه عليه

السلام توضاء ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم كذا ذكره الزيلعي في التبيين
ثم قيل التعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تع ومن يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه ويرجع الظلم الى النقصان قال الله تع ومن يظلم
منه شيئا اى لم ينقص فالاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة
وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه
وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان قيل اريد به مجرد العدد فيهما وقيل
الزيادة على اعضاء الوضوء والنقصان على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة
على الحد المحدود والنقصان عن حد المحدود وقيل الظلم والنقصان والتعدي
لعدم روية الثلث سنة حتى لو راى الثلث سنة ثم زاد لحاجة اخرى كارادة
الوضوء على الوضوء فليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة اخرى كذا ذكره
الزيلعي وقال المصنف في فتاواه اذا توضاء مرة واحدة ان فعل ذلك لعزة
الماء او البرد او الحاجة لا يكره ولا ياثم وان فعله من غير عذر وحاجة يكره
وياثم وقد قيل ان اتخذ ذلك عادة يكره وان فعل احيانا لا يكره والنية اى
ايضا
نية الوضوء اى قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر كذا في الدرر
وقال الزيلعي في التبيين والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة
او رفع الحدث كما في التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي
فكذا هنا ثم هي سنة وقال الش فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات الى
هنا كلامه قيل معناه عنده ان صحة الاعمال لا يكون الا بالنية فلا يجوز
الوضوء بدون النية عنده ويجوز عندنا فيكون مفتاحا للصلوة بدون
الاجر فيه اذ معنى الحديث عندنا ان ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وتوضيحه
ان نفس هذا الكلام يدل عقلا على امتناع حمله على الحقيقة اذ قد يحصل
العمل ولا نية فوجب المصير الى المجاز بان يعتبر ان المراد حكم الاعمال والحكم

نوعان

نوعان حكم الدنيوي وهو الجواز وحكم العقبى وهو الثواب ومسمى الحكم
يشملهما فذهب الشافعي الى ان المراد بالحكم الحكم الدنيوي وهو الصحة والفساد
والكراهة ونحو ذلك لان الغرض الاهم من بعثة النبي عليه السلام بيان الحل والحرمة
والفساد ونحو ذلك فالحمل عليه انسب فيكون المعنى كما ترى وذهب ابو ح
الى ان المراد بالحكم الحكم الاخروي وهو الثواب فيكون كما ذكرتم مذكورا تصحيحا
للمذكور ولا عموم عندنا لانه من صفات النظم وهو غير منظوم وتمامه يعرف
في الاصول وقد اريد به الثواب اجماعا فسقط الاخر واما الشافعي فانه قائل بعموم
المقتضى على ما عرف في موضعه والترتيب المنصوص اى الترتيب على ما هو مذكور
في النص اى في اية الوضوء هكذا فسره كثير من الشراح وقال الزيلعي اى الترتيب
المنصوص عليه من جهة العلماء وهو ان يبداء بما بدا الله تعالى بذكره ولا نص
عليه من جهة الشارع على ما ياتي في بيانه وقال في بيانه ان الواو لمطلق الجمع
باجماع اهل اللغة نص عليه سيبويه ولو قال لغلامه اذا دخلت فاشتر لحما
وخبزا وموزا لا يلزمه شراء اللحم اولا انتهى كلامه ولنا كلام في الواو في اية الوضوء
فارجع البصر هل ترى من فطور فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل
رجليه واستيعاب الرأس بالمسح فتكلموا في كيفيته والاظهر انه يضع كفيه
واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه الى وجه يستوعب جميع الراس
ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء
واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قال بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن
الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول
فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره كذا في التبيين وقيل هذه الثلاثة مستحبة والولاء
بكسر الواو وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول في هواء معتدل
وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل اخر غير الوضوء وانما صار سنة لان النبي
عليه السلام واظب عليه كذا في التبيين ومسح الاذنين بماء الراس داخلهما

بسبابتيه وخارجهما بابهاميه كذا في الدرر ومستحبه التيامن اي الابتداء
باليمين في غسل المغسولات لحديث عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يحب التيامن في
تنعله وترجله وطهوره في شانه كله كذا في التبيين ومسح الرقبة قال المص في فتاواه
وفي السراجية ولم يذكر محمد في الكتاب مسح الرقبة وكان شيخ فقيه ابو جعفر
يقول انه سنة وبه اخذ اكثر العلماء وقال ابو بكر بن ابي سعيد انه ليس
بسنة وبه اخذ بعض العلماء وفي الظهيرية قيل مسح الرقبة مستحب و
مسح الحلقوم بدعة انتهى قال صدر الشريعة السنة ما واظب النبي عليه
السلام مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة
فسنن الهدى فان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب
والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك ومواظبة النبي عليه السلام
على التيامن من القبيل الثاني فلا يرد السؤال بانه لا شك ان النبي عليه السلام
واظب على التيامن في غسل الاعضاء المغسولة فينبغي ان يكون سنة ويؤيده
ما مر انفا في حديث عايشة رضي الله عنها قال ابن الهمام في شرح الهداية
ومن السنن الترتيب بين المضمضة والبداية من مقدم الرأس ومن رؤس
الاصابع في اليدين والرجلين الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس
والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ونزع خاتم فيه اسمه تعالى او
اسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة
الابريق ثلثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه
والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند غسل كل عضو واستقبال
القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت
الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد
على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود
الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وتطويل الغرة وقوله سبحانك

اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم
اجعلني من التوابين الى آه وان يشرب فضل وضوئه قائما مستقبلا
قبل وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملأ انيته استعدادا وحفظ
ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء
البزاق في الماء والزيادة على ثلث في غسل الاعضاء وبالماء انتهى كلامه وزاد
الزيلعي ادخال خنصره صماخ اذنيه والجلوس في مكان مرتفع والتسمية عند
كل عضو والصلوة على النبي عليه السلام بعد غسل كل عضو وقال ومكروهاته لطم الوجه
بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد وزاد في شرح الوقاية والنظر
الى العورة والمضمضة والاستنشاق باليسار والكلام عند الاستنجاء وفي الفتاوى
الظهيرية ومن فضائل الوضوء ان يتوضأ لكل صلوة وانما سمي فضيلة
لان النبي عليه السلام قد ترك ذلك مرة وقدم الكلام فيه في اية الوضوء قال في
الاختيار شرح المختار ويكره ان يستعين في وضوئه بغيره الا عند العجز
ليكون اعظم لثوابه واخلص لعبادته انتهى وقال ابن الهمام لا باس بصب
الخادم كان عليه السلام يصب الماء عليه قال المص في فتاواه لا باس للمتوضئ
والمغتسل ان يمسح بالمنديل ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ
دون المغتسل والصحيح انه لا يكره الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي بقي اثر
الوضوء على اعضائه وفي الحجة التكلم في حال التوضئ مكروه وعند الاغتسال
اشد كراهة ينبغي للمتوضئ ان يحفظ عينه ولسانه من الكذب والغيبة و
النميمة والنظر الى المحرمات فقد جاء في الحديث انهن ينقضن الوضوء الى هنا
كلامه والمعاني الناقضة له اي للوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام
يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجها عما هو المط
منه كذا ذكره القاضي الامام ظهير الدين والمط بالوضوء استباحة الصلوة
فنقضه اخراجه عن هذا المعنى بخروج شيء من احد السبيلين اعم

من ان يكون معتادا كالبول والغائط وغير معتاد كالدود والريح الخارجة من القبل والدبر ولذلك اخرج ما خرج من الفرج والذكر من الريح بقوله سوى ريح الفرج والذكر اعلم ان عموم النكرة في الاثبات مجردة عما يوجب عمومها مذهب الشافعي لا مذهبنا وليت شعري ان المص اختاره وترك ما اختاره الفحول في المتون والشروح على ما لا يخفى وعن محمد انه ينقض وفي التبيين اعلم ان الخارج على نوعين سبيلين وغيرهما فخروج كل شيء منهما ناقض للوضوء لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو اسم للمطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك في غير المعتاد والحجة عليه ما تلونا ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر وان حشى احليله بقطن فخروجه بابتلال الخارج وان حشت المراة فرجها به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليها خلافا لابي يوسف فيما اذا علمت انها لو لم تحشه لخرج ولو ادخلت في فرجها او دبرها يدها او شيئا اخر ينتقض وضوءها اذا اخرجته لانه يستصحب النجاسة والريح الخارج من قبل المراة وذكر الرجل لا ينقض الوضوء لانه اختلاج وليس بريح وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المراة مفضاة وهي التي صار مسلك الغائط والبول عنها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فيستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وقال ابو حفص يجب وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا واما غيرها اي غير السبيلين اذا خرج منه ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء انتهى كلامه وقال المص في فتاواه اذا خرج دبره ذكر شمس الائمة الحلواني ان بمجرد خروجه تنتقض طهارته لخروج النجاسة من البطن الى الظاهر عن محمد في رجل ادخل عودا في دبره او قطنة

في

في احليله وغيبها كلها ثم اخرجها او خرجت بنفسها فعليه الوضوء ولو كان طرف العود بيده ثم اخرجت لا يجب عليه شيء الا يرى ان الرجل لو ادخل الحقنة ثم اخرجها لم يكن عليه وضوء هكذا ذكره ولكن تاويله اذا لم يكن على العود وعلى الحقنة بلة الا يرى ان الرجل يتوضا فيدخل اصبعه في الاستنجاء لا ينتقض فان من استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف قال ابو العباس مراده في الشرج الظاهر فانه متى جاوز الشرج الظاهر كان ذلك تفتيشا للنجاسة لا تطهيرا الى هنا كلامه فيها وخروج نجس من البدن معطوف على قوله خروج شيء اي والمعاني الناقضة للوضوء خروج نجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وهو الرواية وبالكسر ما لا يكون طاهرا وقوله من البدن اي بدن المتوضئ والجار متعلق بخروج ان سال بنفسه اي بقوة نفسه لا بالعصر من المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير اي الى موضع يلحقه حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف انتقض الوضوء اذ الاستنشاق فرض في الجنابة ولما كان مجرد السيلان غير كاف اذ قد يتحقق السيلان ولا نقض كما اذا قطرت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين فانه لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا ذكر الوصول الى موضع التطهير احترازا عن مثل هذه الصورة وفي ذكر الخروج والسيلان تنبيه على مسئلتين الاولى انه اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز لا ينقض الوضوء والثانية انه اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فراى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينتقض الوضوء كذا في شرح الوقاية قيل ان الخروج هنا مجاز عن الظهور ومجرد الظهور في الاصل كاف فلا حاجة الى التقييد وفي الفرع غير كاف فاحتاج الى

الى التقييد بالقيود المذكورة بقي في هذا المقام شبهة قوية متعلقة
باصل الكلام اعني ذكر السيلان وتقريرها ان المراد بالسيلان اما
السيلان بالفعل وبالقوة بمعنى ان من شانه ان يسيل وان لم يسل
لا سبيل الى الاول لانهم قد صرحوا بان مرادهم بالسيلان كون الدم
بحال له قوة السيلان بنفسه لو خلي وطبعه وقد دلت مسائلهم على ذكر
ذلك منها ما ذكر في فتاوى قاضيخان القيح والدم والصديد اذا سال
عن راس الجرح نقض الوضوء وان علا وانتفخ ولم يسل لا ينقض و
ان القى عليه ترابا او رمادا او مسحه بخرقة فان كان بحال لو تركه
سال نقض الوضوء والا فلا ولا سبيل الى الثاني لانه منقوض بالقطرة
المعتصرة في العين اللهم الا ان يقال المراد الثاني وقيد ما سوى العين
محذوف هكذا يجب ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى ترهات
الاوهام وقال الزيلعي في التبيين ثم الخروج انما يتحقق بوصوله الى ما
ذكرنا لان ما تحت الجلدة مملو دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا وهو في
موضعه بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة
فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه ولا فرق بين الدم والقيح
والصديد والماء خلافا للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق واللبن والمخاط
ولنا انه دم ثم نضج لان الدم ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير
قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر
انواعه كذا ذكره في الغاية والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان
بدون الوجع لا ينقض هذا الوضوء ومع الوجع ينقض الوضوء لانه
دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني ولو كان في عينه رمد او عمش يسيل
منهما الدموع قال يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا
او قيحا ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فاذ دا في

مكانه

مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذه بطل وضوءه والا فلا
ولو خرج بالعصر لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال
شمس الائمة ينقض وهو صريح محمد عنده انتهى كلامه وقال المص في فتاواه
وفي مجموع النوازل جرح ليس فيه شيء من الدم والقيح والصديد دخل صاحبه
الحمام او الحوض فدخل الماء الجرح فعصره فخرج منه الماء وسال لا ينتقض
الوضوء واذا مسح الدم ثم خرج ثانيا فمسحه ينظر ان كان بحال لو تركه
سال اعاد الوضوء والا فلا وكذا ان القى عليه التراب ثم ظهر ثانيا
فتربه ثم ثالثا او القى عليه دقيقا او نخالة فهو كذلك يجمع قالوا انما يجمع اذا
كان في مجلس واحد ينشف مرة اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا
يجمع وكذا ان وضع عليه دواء حتى ينشف جميع ما يخرج فلم يسل ان
كان ما ينشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا والا فلا كذا في نوادر ابن
هشام لو دخل الماء اذنه في الاغتسال ومكث ثم خرج من انفه فلا وضوء
عليه وفي النصاب وهو الاصح ولو وصل السعوط الى الراس وعاد لا وضوء
عليه وعن ابي يوسف ان عاد من فيه فعليه الوضوء لانه وصل الى
الجوف اولا ثم خرج والماء اذا دخل اذنه ثم خرج لا ينقض وان بلغ الى
الا اذا خرج وقد صار قيحا ولا يتنجس الثوب اذا اصابه من ذلك وهو
ماء الا اذا تغير وقيل ينقض وينجس قبل التغير واذا خرج من السرة
ماء صاف او اصفر فعليه الوضوء وفي النصاب ان لم يسل لا ينقض
وكذا اذا استيله غيره وهو المختار الى هنا كلامه فيهما والقيء ملاء
الفم معطوف على قوله وخروج نجس اي والعلل المؤثرة في اخراج الوضوء
عما هو المط به القيء ملاء الفم اختلفوا في ان ملاء الفم ما هو قال
بعضهم ان يمنعه من الكلام وقال بعضهم ان يزيد على نصف الفم
وقال صاحب الهداية ان يكون بحال لا يمكنه ضبطه الا بتكلف قيل

وهو الاصح ولو طعاما اى ولو كان القيء طعاما او ماء او مرة بالكسر الصفراء
او علقا بفتحتين وهو الدم الغليظ المنجمد قيل لكنه ههنا سوداء قال
الزيلعي ولا فرق بين انواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن في الماء والطعام
اذا لم يتغير ولو قاء دما ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا وان
صعد من الجوف فروي عن ابي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملاء الفم
وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملاء الفم لانه ليس بدم وانما هو
سوداء احترق وان كان مايعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل
الى ما يلحقه حكم التطهير وشرط ان يكون ملاء الفم لان للفم حكم
الخارج حتى لا يفطر الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفطر بابتلاع شيء
بين اسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج ما لم يملاء الفم انتهى وانما
كان ملاء الفم ناقضا دون القليل لان خروج النجس متحقق بملاء الفم
في القيء لان النجس في مخرج ظاهر لان القيء بملاء الفم ليس الا من قعر المعدة
فالظاهر انه يستصحب النجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة دون
قعره فلا يستصحب النجس كذا افاده مولانا ملا خسرو في شرح الغرر
لا بلغما مطلقا اى البلغم الصرف لا ينقض الوضوء عندهما سواء كان مرتقيا
من الجوف او نازلا من الرأس وسواء كان قليلا او كثيرا لانه للزوجته لا يحتمل
النجاسة ولا تتداخله خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف فان عنده
ينقضه الصاعد دون النازل من الرأس لانه نوع من انواع القيء وصار
كسائر انواعه ولانه يتنجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس ليس بمحل النجاسة
والمعدة محل النجاسة ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو
الغالب نقض اجماعا كذا في التبيين وفي الجامع الصغير للامام المحبوبي ان
هذا الاختلاف يرجع الى اختلافهم في ان البلغم طاهر او نجس فعندهما هو طاهر
وعند ابي يوسف نجس قيل وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى يكره

للانسان

للانسان ان يأخذ البلغم بطرف ردائه ويصلي معه كذا في فوائد الظهيرية
ويشترط في الدم المايع والقيح مساواة البزاق لا الملاء يعني ان قاء دما
رقيقا فانما ينقض الوضوء بشرط المساواة للبزاق قيل واشتراط المساواة
وان تضمن نفي الحكم وهو نقض في الوضوء في الجانبين الا ان المراد نفي الحكم
في جانب واحد وهو اذا كان البزاق اكثر للقطع بان القيء اذا كان اكثر ينقض
الوضوء هنالك اقوى على ما لا يخفى يعني انه ان غلبة البزاق لا ينقض لانه في
حكم الهالك قيل هذا في الدم الصاعد من الجوف وان نزل من الرأس ينقض
وان لم يساو البزاق خلافا لمحمد فانه يعتبر ملاء الفم وقد مر تفصيله انفا
نقلا عن الزيلعي وفي الفتاوى الظهيرية ولو بزق واخذ بكمه فهنا ثلاث مسائل
انتقاض الوضوء وتنجس الثوب وفساد الصوم فان كان الدم مغلوبا لا ينقض
الوضوء ولا يتنجس الثوب ولا يفسد صومه لان كان الدم غالبا او مساويا نقض
الوضوء ونجس الثوب وافسد الصوم ولو كان في البزاق عروق الدم فهي عفو
كذا قال الحمص في فتاواه وذكر هشام عن ابي يوسف اذا اصفر البزاق من الدم فلا
وضوء عليه وان احمر فعليه الوضوء وهذه الرواية موافقة لقول الفقيه
ابي جعفر وهو يعتبر اتحاد السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا وهذا عند قول
وهو اى محمد يعتبر الاتحاد الى اخره ابتداء مسئلة على حدة صورتها انه
اذا قاء متفرقا بحيث لو جمع ملاء الفم فالمعتبر عند محمد اتحاد السبب
فان كان السبب متحدا يجمع فينقض الوضوء وتفسيره ان يكون
القيء الثاني قبل سكون النفس من الغثيان والهيجان لان اتحاد
السبب اثر في جميع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري
بالسبب الذي كان عند البايع يرده ويجعل الثاني عين الاول كذا في التبيين
وكذا البول في الفراش والسرقة والاباق كذا في شرح الوقاية وفي الكافي والاصح
قول محمد ولهذا قدمه لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك

في بعض الصورة للضرورة اذ لو اعتبر التسبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب
وابو يوسف اتحاد المجلس يعني يعتبر ابو يوسف اتحاد المجلس فان اتحد
المجلس يجمع والا فلا لان المجلس جامع للمتفرقات كالعقود ولهذا يتحد الاقوال
المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس حتى يرتبط وكالاقرار
والتلاوة المتكررة وما ليس حدثا ليس نجسا يعني ان كل ما ليس بنجاسة حكمية
ليس بنجاسة حقيقية فالحدث هو النجاسة الحكمية والنجس بكسر الجيم هو ما
اشتمل على النجاسة الحقيقية ثم القليل من القيء اذا لم يكن حدثا عندنا لا يكون
نجسا حتى لو امتلاء الفم لا يمنع جواز الصلوة كما يكون لاصحاب القروح فانه اذا
اصاب الثوب منه قيح غير سائل فذلك غير مانع جواز الصلوة وان كثر
مروي ذلك عن ابن عمر رض محكي عن ابي يوسف ولم يرو من غيرهما خلاف
ذلك كذا في جامع الصغير وقال ابن فرشته في شرح الوقاية حتى لو اخذ قيحا
من داخل الجراحة فالقاه في الماء لا ينجس عند ابي يوسف وعن محمد انه ينجسه
فبعض المشايخ اخذوا قول محمد احتياطا وبعضهم اخذوا قول ابي يوسف
وهو مختار المص رفقا بالناس خصوصا في حق اصحاب القروح والجدري
انتهى اعلم ان هذه القاعدة كلية اتفاقية على رواية الجامع وفي رواية
الهداية انها قول ابي يوسف خاصة قال المص في فتاواه واذا اصاب من دم
المستحاضة ونحوه ثوبه اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله اذا علم انه
لو غسله لا يصيب ثانيا وثالثا اما اذا علم انه يصيبه ثانيا وثالثا فلا
يفترض عليه غسله وفي الكبرى لو تنجس ثانيا وثالثا قبل الفراغ من الصلوة
جاز ان لا يغسله والا فلا وهو المختار وفي الغياثية وعليه الفتوى وعن ابي يوسف
انه يجدد الغسل لوقت كل صلوة الى هنا كلامه فيه والجنون مرفوع معطوف
على نواقض الوضوء وهو كون العقل مسلوبا وعن هذا قيل صح الاغماء على
الانبياء عليهم السلام دون الجنون وانما صار ناقضا لعدم تمييزه الحدث

من غيره والسكر وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد
وعن الحلواني اذا دخل في مشيه اختلال وتحرك نقض وكذا يحنث به في
يمينه ان لا يسكر كذا في التبيين وقال ابن فرشته وهو الصحيح والاغماء
وهو كون العقل مغلوبا وهو ضرب مرض يضعف القوى وسببه امتلاء
بطون الدماغ من بلغم غليظ كذا في العناية وقهقهة بالغ في صلوة ذات
ركوع وسجود القهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه وقيد بالبالغ
احترازا عن الصبي لان قهقهة الصبي لا تبطل الوضوء قوله في صلوة
يشعر بان القهقهة انما تبطل الوضوء اذا صدرت عن المصلي في صلوته
والا فالقهقهة خارج الصلوة لا تبطل الوضوء وقوله ذات ركوع وسجود
احترازا عن صلوة الجنازة وكذا سجدة التلاوة فانه لو صدرت القهقهة
عنه فيهما فهي لا تبطل الوضوء بل تبطل ما هي عنه والقهقهة انما تنقض
الوضوء اذا كان يقظان في الصلوة فاما اذا كانت في الصلوة حال النوم
والصحيح انه لا تكون حدثا ولا يفسد صلوته لان القهقهة قد جعلت
حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم واما وضوء المغتسل
فلا ينتقض بالقهقهة لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء قصدي
معمول لاستباحة الصلوة كذا افاده ابن فرشته في شرح الوقاية وان كان
يصلي بالايماء او على الدابة حيث يجوز لان المراد بالصلوة الصلوة الكاملة
الاركان وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود السهو كذا في
التبيين وفي الخانية لو قهقه الامام متعمدا ثم قهقه المأموم لا ينتقض الوضوء
للمأموم لان صلوة الامام فسدت وبفسادها فسدت صلوة المأموم ولو سلم
الامام بعد التشهد متعمدا ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام
الامام لا يخرج المقتدي عن الصلوة ولو سلم المقتدي قبل سلام الامام
بعد التشهد ثم قهقه لا وضوء عليه لانه صح خروجه عن الصلوة قبل

خروج الامام قال المصنف فی فتاواه والقهقهة عامدا او ناسيا تنقض وتبطل
التيمم كما تبطل الوضوء ولا تبطل طهارة الاغتسال وقد قيل تبطل طهارة الاعضاء
الاربعة يريد بهذا ان المغتسل اذا قهقه فی الصلوة بطلت الصلوة وجاز له
ان يصلی بعده من غير وضوء جديد على القول الاول وعلى القول الاخر لا يجوز له
ان يصلی بعده من غير وضوء جديد وفی الخانية وهو الاصح ومباشرة فاحشة
وهی ان يباشر امرأته من غير حائل وينتشر ذكره لها ويضع فرجه على فرجها
ولم يشترط بعضهم مماسة الفرج والاول الظ كذا فی المبتغی خلافا لمحمد
فانه قال لا ينقض الوضوء الا بخروج مذی وهو القياس قال المص فی فتاواه
وفی النصاب هو الصحيح وفی الينابيع وعليه الفتوی لانه يمكنه الوقوف على
حقيقته بخلاف التقاء الختانين وجه الاستحسان ان المباشرة الفاحشة
لا تخلو عن خروج مذی غالبا وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر وهو تنقض وضوء
الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء
عليهما قال فی المستصفی الاصل فی النساء ان لا يذكرن لان مبنی حالهن
على التستر ولهذا لم يذكرن فی القرآن حتی شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات الاية الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن انتهی وقد وقع فی كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل
فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى ونوم مضطجع معطوف على الخبر ای
خروج شیء او على مباشرة فاحشة ای العلل المؤثرة فی اخراج الوضوء عما
هو المطلوب منه نوم مضطجع ای واضع احد جنبيه على الارض وانما صار حدثا
لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل على الكمال فلا يعری عن خروج
شیء عادة كالمتيقن به ولان الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظ
مقامه كما فی المستصفى ولقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا كذا ذكره
الزيلعی او متكئا ای معتمدا على مرفقه كذا فسره المص فی شرح المنية او على

احدی ركبتيه على ما فسره غيره ونقل عن المضمرات ان الاتكاء عام يكون بای
شیء كان وبای جانب كان والاستناد خاص هو الاتكاء بالظهر لا غير فعلى هذا
يكون كلا التفسيرين اكتفاء ببعض الصور كذا افاده الوالد او مستندا على ما
لو ازيل لسقط قال الزيلعی فی التبيين فهذا لا يخلو من ان يكون مقعدته زائلة عن
الارض او لا فان كانت زائلة انتقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر
القدوری انه ينقض وهو مروی عن الطحاوی والصحيح انه لا ينقض رواه
ابو يوسف عن ابی ح او يكون قائما او راكعا او ساجدا فانه ان كان فی
الصلوة لا ينقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا
او ساجدا وان كان خارج الصلوة فكذلك والصحيح ان كان على هيئة
السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا
ينقض وضوءه والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث فی حالة الاضطجاع وخفيف
وهو ليس بحدث فيها والفاصل بينهما ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف
والا فهو ثقيل ولو نام قاعدا او قائما فسقط على وجهه او جنبه ان انتبه
قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان
استقر نائما ثم انتبه نقض لوجود النوم مضطجعا وعن ابی يوسف ينتقض
بالسقوط لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان تزايل مقعده
عن الارض لم ينتقض وان زايلها وهو نائم انتقض وهو مروی عن ابی ح والظ
الاول الی هنا كلامه والنوم مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه كالنوم مضطجعا
على ما فی منح الغفار وفی الخلاصة فان نام راكبا فی السرج او فی المحمل لا ينتقض الوضوء
الا اذا اضطجع فی المحمل ولو نام على رأس التنور وهو جالس قد ادلی رجليه كان
حدثا انتهی وقال المصنف فی فتاواه ولو غلبه النوم فی السجدة وهو كذلك وبطنه
ممتلئ من الريح وغيره نقض وضوءه حقيقة وفی النوم مضطجعا الحال لا يخلو
ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع فی حال نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث

يتوضاء ويبني ولو تعمد النوم في الصلوة مضطجعا فانه يتوضاء ويستقبل الصلوة هكذا
حكى عن مشايخنا وفي المريض يصلي مضطجعا فنام في الصلوة انتقض وضوءه سواء
كان النوم في حال قرأته او ركوعه او سجوده او قعوده قال الفقيه ابو الليث وقد قيل
لا ينقض والاول هو الاصح وفي عدة المفتي وبه نأخذ وفي العتابية والنوم في سجدة التلاوة
كالنوم في السجدة الصلبية لا ينقض وكذا النوم في سجدة الشكر عند محمد وعن ابي ح
ايضا ليس بحدث وفي الصيرفية والفتوى على قول ابي ح قال القاضي الامام سواء سجد على
وجه السنة اولا والنوم في سجدة السهو ليس بحدث لا نوم قائم او قاعد او راكع او
ساجد اي لا ينقض الوضوء نوم هؤلاء مطلقا ان كان سجود الساجد على وجه
السنة كما مر انفا خلافا للشافعي وفي مشكل الاثار وشرح السنة ان نوم النبي عليه السلام
ليس بحدث وروى انه عليه السلام نام على جنبه وصلى من غير ان يتوضاء وقال ينام
عيناي ولا ينام قلبي وهو من خصايصه عليه السلام ولا خروج دودة من جرح اي
هي ليست من نواقض الوضوء اي من العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو
عليه منه وكذا ان خرجت من الاذن او الانف لانها متولدة من لحم طاهر بخلاف
الخارجة من الدبر لانها متولدة من النجاسة وعلله في الهداية بان النجس ما عليها
وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما او لحم سقط منه اي من الجرح
فانه ايضا غير ناقض لان المخرج والخارج طاهران على المختار كذا في منح الغفار ومس
ذكر اي ليس بناقض ايضا وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان لمس
لواحد منها ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان
يغسل يده صرح به صاحب المبسوط في البحر كذا في منح الغفار وامرأة اي مس بشرة
المرأة ليس بناقض مطلقا سواء كان بشهوة اولا خلافا للشافعي فان مس المرأة
عنده من نواقض الوضوء ومراده المرأة التي لا محرمية لها مع الرجل وهو في محل
الشهوة والنقض من الطرفين لا من طرف واحد على اصح القولين منه وفي العجوز
الصحيح النقض عنده فروع اذا توضاء ثم استنجى لا ينتقض وضوءه كذا في السراجية

قلت

قلت يشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضاء وغسل رجليه
اولا ثم لبس الخفين ثم اتم الوضوء ان استنجى على وجه السنة يمسح
انتهى فان ظ هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ويمكن
ان يحمل كلام السراجية على ما اذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل
التوفيق بينهما وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل المتوضاء
ثم شك انه هل توضاء ام لا فانه يجعل متوضاء واذا تيقن الطهارة
وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن ايقن الحدث وشك في الطهارة
فهو محدث كذا في السراجية كما في منح الغفار وقال المص في فتاواه ومن شك
في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه واما اذا
كان يعرض ذلك كثيرا لم يلتفت اليه ومضى لانه من الوساوس والسبيل
فيها ترك الالتفات اليها كيلا يقع في مثل ذلك ثانيا وثالثا فيبقى في اكثر
عمره في ذلك قالوا وهذا اذا كان الشك في خلال الوضوء واما اذا كان
بعد الفراغ منه لا يلتفت اليه وهو نظير ما اذا شك في صلوته انه صلى
ثلثا او رابعا وفي الاملاء عن محمد اذا وقع في قلب المتوضئ انه احدث و
كان على ذلك اكبر رايه فالافضل ان يعيد الوضوء وان صلى بوضوئه
الاول كان في سعة من ذلك عندنا وان اخبره مسلم عدل رجل او امرأة
حرة او مملوكة انه احدث او رعف او نام مضطجعا لم يسعه ان يصلي
حتى يتوضاء ولو استيقن بالحدث وشك في الوضوء فاخبر عدل انه توضاء
او لم يعرف المخبر كونه عدلا الا انه وقع في قلبه انه صادق وسعه ان يصلي
وفي الحجة قال ابو حفص البخاري من شك في انائه او ثوبه او بدنه اصابته
النجاسة ام لا فهو طاهر ما لم يستيقن وكذا الابار والحياض التي يستقي
منها الصغار والكبار وكذلك السمن والاطعمة التي يتخذها اهل الشرك
والبطالة وكذلك الثياب التي ينسجها اهل الشرك والجهلة من اهل

الاسلام واذا عض شيئا فراى عليه اثر الدم من اصول اسنانه لا وضوء عليه وفي الحجة
يتوضأ احتياطا ولا يأكل ذلك القدر وكذا الخلال اذا راى عليه اثر
الدم لا ينقض وذكر الشيخ علاء الدين في كتاب الشحين ان من اكل خبزا او
شيئا من الفواكه وراى فيه اثر الدم من اصول اسنانه ينبغي ان يضع
اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد اثر الدم فيه ينقض والا فلا
وفي الظهيرية وكذلك اذا استاك بسواك فوجد فيه اثر الدم انتهى
كلامه فيها وفرض الغسل الفرض بمعنى المفروض والواو اما للاستيناف واما
واو المختصة للعطف على قوله ففرض الوضوء فالغسل اسم من الاغتسال
وهو غسل تمام الجسد كذا في العناية وبالفتح الاسالة مع التقاطر والاول هو
المراد هنا وانما ذكر الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر
اولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل او اقتداء
بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب غسل الفم والانف وسائر البدن
اي البالغ والمبالغة في الاوليين سنة في الطهارتين كذا في شرح البزدوي
وفي صلوة برهان الائمة انها سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن
صائما وفي المحيط ويجب عليه ازالة الدرن حتى يصل الماء الى بشرة انفه
ان كان يابسا وفي الدرن الرطب اختلاف المشايخ كالطعام الذي يبقى
في جوف السن في الغسل كما في شرح الوقاية فيجب تحريك القرط والخاتم
الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزاء كالسرة
والا ادخله ويدخله القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح
الاول كذا ذكره ابن الهمام وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب
ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخلاف السابق
في الوضوء كما في فتح القدير لا دلكه اي لا يفترض دلك ظاهر البدن الا في
رواية عن ابي يوسف وعند مالك ايضا هو يقول الدلك شرط كما كان

شرطا

شرطا في تطهير الثوب وكان وجهه صيغة اطهروا فانه تفعل للمبالغة وذلك بالدلك
ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس البدن كالثوب لان النجاسة تخللت
فيه دون البدن كما في شرح الوقاية لابن فرشتة وفي فتاوى صدر الائمة يجب على الجنب
اذا اغتسل ان يدخل اصبعه في اذنه وسرته وان لم يفعل كذلك يعيد الغسل ولو
اغتسل وبقي في ظفره عجين اعاد الغسل وفي الدرن لا يعيد اذ هو متولد من
هناك وفي فتاوى الوبري وجب عليه الغسل وان كان هناك رجال لا يدعه
وان رواه ويختار ما هو استر والمرأة تؤخره وفي فتاوى البقالي دجوب
في غسل المرأة بين النساء كالرجال بين الرجال وفي فتاوى الوبري يجوز كشف
حاجته لحاجة نفسه وفي المحيط ويفترض في الغسل ايصال الماء الى ما تحت
شعر اللحية بخلاف شعر راس المرأة وفي صلوة المسعودي ولو جامع يده
سقط عدالته وصار فاسقا كذا في شرح الوقاية قال المص في فتاواه عن
ابي يوسف في الامالي يتدلك في اليوم البارد وسئل نجم الدين النسفي عن
امرأة تغتسل من الجنابة هل تتكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط قال ان
كان القرط فيه وتعلم انه لا يصل الماء اليه من غير تحريك فلا بد من
التحريك كما في الخاتم وان لم يكن القرط فيه ان كان لا يصل الماء اليه الا بتكلف
لا تتكلف وكذلك ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه
الا بتكلف لا تتكلف ايضا وان كان بحيث لو امرت عليه الماء دخله
ولو غفلت عنه لم يدخله امرت الماء عليه حتى يدخله ولا تتكلف ادخال
شيء من خشب او نحوه لا ايصال الماء قبل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف
اي لا يجب ان يدخل الماء الى داخل الجلدة لانه خلقة كقصبة الذكر قال
الزيلعي في التبيين وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقض
الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب
ايصال الماء اليه وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ

وهو الصحيح وعلى هذا الاشكال فيه الى هنا كلامه قال المص في فتاواه الاقلف
اذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الماء داخل الجلدة جاز وفي واقعات الناطفي
هو المختار وسنته اى سنة الغسل غسل يديه اى اولا الى الرسغ ثلاثا و
فرجه ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه
والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى كذا في شرح
مختصر الوقاية ونجاسته ان كانت اى النجاسة الحقيقية على بدنه اى ويزيل النجاسة
عن كل موضع ببدنه والوضوء معطوف على غسل يديه او على نجاسته وهو الاولى
لقربه اى وسنته ايضا ان يتوضا اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه اى
الا غسل رجليه فانه يؤخرهما قيل هذا الاستثناء متصل لان غسلهما قبل افاضة
الماء على راسه غير مفيد لان المغتسل يحتاج الى غسلهما ثانيا والشرع لم يامر
بما لا يفيد حتى لو كان قائما على لوح لا يؤخر غسله اى القدمين وقيل الاستثناء
مفرغ لان التوضئ يحتوى على امرين الغسل والمسح اى يتوضا غاسلا
كل عضو من اعضاء الغسل الا رجليه اى لكن رجليه لا يغسلان اويدلج
رجلاه واختلفوا في مسح الراس وفي ظاهر الرواية يمسح براسه هو الصحيح
لانه روى في بعض الروايات انه عليه السلام توضا وضوءه للصلوة وهو اسم للغسل
والمسح كذا في التبيين اعلم ان تطهير الجنابة متجزئ في رواية عن ابى ح حتى لو تمضمض
يجوز له التلاوة وعدم تجزيه بالنسبة الى الصلوة فعلى هذه الرواية يغسل رجليه
وان كان في مجمع الغسالة لان غسلهما ح مفيد لانه يكون طاهرا ذكره ابن
فرشته في شرح الوقاية وتثليث الغسل اى تصيير غسل البدن مرة ثالثة
بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض المستوعب اى البدن صفة الغسل
اما اذا لم يستوعب البدن الا بغرفتين او ثلاث غرفات فهى غسلة
واحدة وبهذا ظهر ضعف من قال ان لفظ المستوعب اخذه المص من
مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتد بها ثم قيل في كيفيته يبدا بمنكبه الايمن

ثلثا

ثلثا ثم بالايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم بالراس ثم الايسر
وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدى وعن ابى ح انه يغسل الفرج برطل والقدم
واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوى
وفى النتف واما استعماله في الاغتسال فاربعة امناء وعند الفقهاء هو حد الاقل
والاكثر منه جائز وقال الش فى هو حد المستحب وقال ابو عبد الله هو حد
الاكثر على ما ذكرنا في الوضوء واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال
الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة
ثم غسل الرجلين اى في مكان اخر لا في مكانه اى في مكان الغسل ان كان
في مستنقع الماء بالفتح اى المجتمع للماء المستعمل وفيه اشعار بانه لو انغمس في الماء
الجارى جاز من الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء
والغسل كان لاكمل السنة كما في الزاهدى وفي بحر الرائق لابن نجيم واتفق العلماء
على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهرى فقال بالوجوب في غسل
الجنابة واذا توضا اولا لا ياتى به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا
يستحب الوضوءان ذكره النووى في شرح مسلم يعنى لا يستحب وضوءان
للغسل اما اذا توضا بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما
بصلوة كما هو مذهب الشافعى فيستحب انتهى اعلم ان المعتمد في المذهب طهارة
الماء المستعمل كما يذكره المص فلو قدم غسلهما ولم يغسل ثانيا خرج من
الجنابة وجازت صلوته على ما هو المفتى به لان الماء الذى اصابهما من الارض
المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل ط على ما هو المفتى به فلا حاجة
الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا للازم وليس على المراة
نقض ظفيرتها اى فتح شعورها المنسوجة من الظفر وهو نسج الشعر
وغيره كذا في الصحاح وقد مر ان النقض اذا اضيف الى الاجسام يراد به
ابطال تاليفها فنقض الشعور المنسوجة هنا ابطال نسجها وذلك بفتحها

اى لا يجب عليها ايضا جعلها مبلولة لكن عدم الوجوب ان بل اصلها فاعل بل او ما
لم يسم فاعله وقال فى الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح قال بعضهم
يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلوة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب
وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به فى جامع الحسامى كما
نقله عنه فى المضمرات والحاصل كما فى البحران فى المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء
بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظ المذهب كما فى الذخيرة و
يدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول
اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه
جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافى الثالث وجوب بل الذوائب
مع العصر كما قدمناه كذا فى منح الغفار رقيل وفى تخصيص المراة بالذكر على ما هو
القانون فى الرواية اشعار بانه يجب على الرجل نقضها وان كان مضفر الشعر
كالعلوى والترك فعلم ان هذا الحكم مخصوص بالمراة كذا فى شرح الوقاية و
بيان ان هذه المسئلة مخصوصة بالنساء لانهن المخصوصات بالضفائر
ويكره لهن حلق الشعر وشرع لهن القصر فى الحج قبل الامر يعنى قوله تعالى
فاطهروا ابتناول تطهير البدن والشعر ليس من البدن من كل وجه بل هو
متصل بالبدن نظرا الى اصولها ومنفصل عنه بالنظر الى رؤسها فعملنا بالاتصال
فى حق من لم يلحقه الحرج وهو الرجل وبالانفصال فى حق من يلحقه الحرج و
هى المرأة حتى قال بعضهم لا يجب النقض للاتراك والعلويين وفى التبيين
ومذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدا
لحديث ام سلمة رض انها قالت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر رأسى
افانقضه لغسل الجنابة قال انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلث حثيات
من ماء ثم تفيضى على سائر جسدك الماء فتطهرين انتهى كمن غسل المرأة
ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كما فى فتح القدير قال المص فى فتاواه

على المرأة اذا كانت شعورها منقوضة دون نقضها
والا بلها اى لا يجب م

دفع

وفى الظهيرية الصرام والصباغ ما فى ظفرهما يمنع تمام الغسل وقيل فى كل ذلك
يجزئهم للحرج والضرورة لما فرغ المص من بيان فرض الغسل وسننه شرع فى
بيان ما يوجبه فقال وفرض اى الغسل لانزال منى اى لخروجه من القبل كما فى البهيقى
الى ظ الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره اما الرجل فظ وكذلك المراة فى رواية
حتى لو احتلمت بلا خروج المنى الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظ الرواية
وعليه الفتوى كما فى الزاهدى كذا فى شرح مختصر الوقاية والمنى بكسر النون مشدد الياء
وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما فى المفردات ذى دفق اى سيلان
بسرعة كما فى المفردات وشهوة اى لذة والتوصيف مجاز والوصفان مثلا زمان
لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل
عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما
فى المحيط كذا ذكره فى شرح مختصر الوقاية ولو فى نوم اى ولو كان انزال المنى فى حالة
النوم يوجب الغسل عند انفصاله اى من الظهر او الترائب وعند ظرف
الشهوة كان كلا من الامرين شرط وقت الانفصال عندهما فلو جامع فيما دون
الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل من مكانه
فى هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل بعد
الوطئ بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل عند ابى ح ومحمد بخلاف المرأة فانها لو
جومعت فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل لا غسل عليها كما فى فتح القدير
لا خروجه اى لا يشترط الشهوة عند خروجه المنى عندهما خلافا لابى يوسف
فانه شرط الشهوة وقت الخروج اعلم انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من
الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف فى انه هل
تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابى يوسف نعم وعندهما لا فافهم
ولو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضاء وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد
الصلاة كذا فى فتح القدير ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المنى لم

يجب اتفاقا كما في شرح مختصر الوقاية وذكر الزيلعي في التبيين ولو خرج منه بعد
البول وذكره منتشر وجب الغسل وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد
على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك انه
مني او مذي او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر
احتلاما فان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل
وان شك انه مني او ودي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر
الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ووجههما
اخذا بالاحتياط انتهى كلامه وذكر في فتاوى قاضيخان انه اذا كان ابو ح مع احد
صاحبيه في جانب والاخر في جانب والصحيح الذي يحق للفتوى قول ابي ح واذا
كان صاحباه في جانب فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء
بظ العدالة ياخذ بقول صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزارعة والمعاملة
ونحوهما يختار قولهما لاجتماع المتاخرين على ذلك وفيما سوى ذلك قال بعضهم
يخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال عبد الله بن المبارك ياخذ بقول ابي ح
وقال المصنف في فتاواه اذا كان ابو ح في جانب والامامان في جانب فالمفتي
بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما وان كان احدهما
مع ابي ح ياخذ بقولهما البتة الا اذا اصطلح المشايخ بقول ذلك الواحد فيتبع
اصطلاحهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في قعود المريض للصلاة انه
يقعد كما يقعد المصلي في التشهد لانه ايسر عليه مع ان قول اصحابنا انه يقعد
في حالة القيام متربعا او محتبيا ليكون فرقا بين القعدتين وكذلك اختار
تضمين الساعي اذا سعى الى السلطان بغير ذنب وهذا قول زفر سدا لباب
السعاية وان كان على قول اصحابنا لا يجب الضمان لانه لم يتلف عليه مالا
فيجوز للمشايخ ان ياخذوا بقول واحد من اصحابنا لمصلحة اهل الزمان
انتهى ولما كان مسئلة الانفصال على وفاق مع غير ابي يوسف آثره وقدمه

على

على قوله لان قولهما احوط واقوى فيكون بالاختيار احق واحرى وثمرة الخلاف
تظهر في صور قد ذكرنا بعضها ومنها اذا احتلم فلما انفصل المني اخذ احليله
حتى سكنت فارسل فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندنا لا عنده وفي المستصفى
يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم فامسك حتى سكنت
فارسل مثلا ويستحيي من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة اهل بيتهم كذا
في بحر الرائق ولرؤية مستيقظ اي وفرض الغسل ايضا لرؤية مستيقظ من نومه
لم يتذكر الاحتلام وهو لغة افتعال من الحلم بضم الحاء وسكون اللام اصله ما
يراه النائم من المنامات ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني
غالبا بللا مفعول لرؤية ولو مذيا اي ولو كان المرئي مذيا ما يكون صورته صورة
المذي لا حقيقة المذي حتى لو تيقن بانه مذي البتة فلا غسل والى هذا اشار في
الخلاصة بقوله ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني ترق باطالة المدة يعني ان المذي
وهو ماء رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله من جهة
ان لونه لون المني قد يشبه بالمني وهو وان كان غليظا والمذي رقيقا الا انه
يحتمل انه كان منيا رق من جهة حرارة البدن فاوجبنا عليه الغسل احتياطا
وفي النوادر عن محمد ان الالة لو انتشرت قبله قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب
الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انها مسئلة لا بد من حفظها كما في المحيط والزاهدي
كما في شرح مختصر الوقاية ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل
على ما ذكرنا واحترز بقوله لرؤية المستيقظ عن رؤية المفيق والصاحي
المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما
في الخلاصة ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا كذا في فتح
القدير قوله لم يتذكر الاحتلام فعلى تقدير تذكر الاحتلام بالطريق الاولى
خلافا له اي لابي يوسف فان عنده لا غسل عليه الا اذا تيقن الاحتلام وفي الخزانة
لو استيقظ فوجد على فراشه بللا وهو لا يتذكر الاحتلام فهو على ثلاثة اوجه ان

كان منيا يجب الغسل بالاتفاق وان كان وديا لا يجب الغسل بالاتفاق وان كان مذيا
فعندهما يجب الغسل احتياطا تذكر الاحتلام او لم يتذكر وعند ابي يوسف لا
غسل عليه الا اذا تيقن الاحتلام كذا في شرح الوقاية فعلى هذا يشكل قوله المص
بللا وقال المص في فتاواه وان راى بللا الا انه لم يتذكر الاحتلام فان تيقن انه ودى
لا يجب الغسل وان تيقن انه مني يجب وان تيقن انه مذي لا يجب لان سبب خروج
المني ههنا لم يوجد فلا يمكن ان يقال انه مني ثم رق بل هو مذي حقيقة انتهى
وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب ولعله رواية والصحيح ما اختاره ههنا و
يؤيده ما ذكره فيها نقلا عن الخانية وفي الخانية وان راى المذي يلزمه الغسل عند
ابي ح ومحمد تذكر الاحتلام او لم يتذكر وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف
لا يجب الغسل حتى تيقن بالاحتلام وقالا يجب كذا ذكره شيخ الاسلام وايلاج
حشفة اي وفرض الغسل ايضا لايلاج تمام حشفة وهي ما فوق الختان من راس
الذكر وقيل راس العضو والختان موضع القطع من الذكر والانثى او ايلاج قدرها
من مقطوعها في قبل اي في فرج المراة او دبر من رجل وامراة من ادمي حي احترز
بالقيد الاول عن الجني لما في المحيط لو قالت امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما
اجد اذا جامعني اهلي لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن الميتة ولو لف ذكره بخرقة
واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم
لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة يجب
الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان ادخل الخنثى المشكل
ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليها لجواز ان يكون امراة وهذا
الذكر زائد منه فيصير كمن ادخل اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز
ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثى مشكل لجواز ان
يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائدا منه وان اولج رجل في فرج خنثى
مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح

وهذا كله اذا كان بغير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر
الرائق نقلا عن سراج الوهاج اذا اتى الرجل امراته وهي عذراء او جامعها
فيما دون الفرج لا غسل عليه ما لم ينزل لان قيام العذرة يمنع مواراة الحشفة
وبدونها لا يجب الغسل ما لم ينزل ولا غسل على المراة ايضا ما لم ينزل لانعدام
السبب في حقها وهو مواراة الحشفة وكذا اذا كانت ثيبا ولم يتوارث
الحشفة وان خرج منه مذي او ودي عليه الوضوء كذا في شرح الوقاية ولا يجب
الغسل عند ادخال اصبع ونحوه في الدبر والقبل وهو المختار كذا في منح الغفار
وقال المص في فتاواه والايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها لا يوجب الغسل
ما لم ينزل كذا في الاجناس وفي شرح الطحاوي في كتاب الحدود عليه الغسل
وان لم ينزل قال محمد البكر اذا جومعت فيما دون الفرج فدخل من مائه
فرجها فلا غسل عليها لان الغسل انما يجب بالتقاء الختانين او بنزول الماء
ولم يوجد واحد منهما حتى لو حبلت يجب الغسل عليها لنزول مائها وفي الحجة
عليها الغسل من وقت المجامعة وفي الذخيرة ويجب عليها اعادة الصلوة
من ذلك الوقت الى هنا كلامه فيهما وان لم ينزل اي المني لان نزوله خفي فاقيم
السبب وهو الايلاج مقام المسبب ولان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا
على الفاعل اي الواطئ والمفعول به اي الموطوء وانما وجب على المفعول به وان لم
يكن الايلاج سببا لنزول مائه احتياطا لان بعض الطبيعة الخبيثة يجد من دبره
لذة كالمراة وكذا الايلاج في الدبر يوجب الغسل بدون الانزال لكمال السببية
حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل
لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة
الامرد في الصلاة تفسد صلوة غيره كالمراة كذا في العناية وذكر شيخ الاسلام على
الاسبيجابي يجب على الفاعل الغسل دون المفعول وظاهر الرواية ما ذكره المص و
اختلف العلماء في تعذيبهما فعند ابي ح يلقى كل منهما من اعلى موضع وعند ابي

يوسف حكمه حكم الزنا يرجم ان كان محصنا ويجلد مائة جلدة ان كان غير
محصن وعن عبد الله بن مسعود فوض امرهما الى الله في الاخرة يفعل بهما
ما يشاء كذا في شرح الوقاية نقلا عن صلوة المسعودي قال المص في شرح المنية
صبي ابن عشر جامع امرأته البالغة يجب عليها الغسل لوجود موارة الحشفة
بعد توجه الخطاب فلا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا يؤمر تخلقا كما يؤمر
بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة صغيرة مشتهاة فالجواب
على العكس وذكر صبي لا يشتهي بمنزلة الاصبع بل فخرج منه مني ان كان
ذكره منتشرا فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا لفقدها رأى في نومه انه
يجامع فانتبه ولم ير بللا ثم خرج منه مذى لا يجب الغسل وان خرج مني
وجب انتهى ولانقطاع حيض ونفاس اى فرض الغسل ايضا لانقطاع حيض
ونفاس وسيجيء تفسيرها في بابه واختلف العلماء منهم من ذهب الى ان
الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع
ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا
للمعنى قال صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين
وانما يجب بوجوب الصلوة كما تقرر في الوضوء والغسل وقد نقل سراج الدين
الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب
والحائض والنفساء قبل وجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل به وقال الزيلعي في
التبيين اى يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وخروجه بوصوله الى
فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا اما الحيض فلقوله تع ولا تقربوهن
حتى يطهرن بتشديد الطاء اى يغتسلن فلولا ان الغسل واجب لما منع
من حقه الواجب وهو القربان وانما لا تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذ
الدم مستمر لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم واما النفاس فللاجماع انتهى
كلامه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل عند ابي يوسف وبه اخذ بعض المشايخ

وجب

وجب عند ابي ح وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كذا في شرح مختصر الوقاية
لا اى لا يجب الغسل لمذى اى لخروج مذى وودى والمذى بكسر الذال وتشديد الياء
ويقال بالتخفيف على الافصح وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوته لا بشهوة
ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء ويسمى
ما يخرج عند الشهوة من النساء القذاء بمفتوحتين والودى باسكان الدال
المهملة وتخفيف الياء وهو ماء ابيض يخرج عقيب البول وعند حمل شيء
ثقيل واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء كما في منح الغفار وفائدة
هذا القول تظهر فيما اذا ابتلي به بسلس البول فان الودى ينقض وضوءه
دون البول وباقي فوائده في منح الغفار من اراد الاطلاع فليراجع اليه قال
الزيلعي في التبيين واما المذى فلقوله عليه السلام لسهل ابن حنيف انما يجزيك
الوضوء منه واما الودى فللاجماع ومني الرجل خاثر ابيض رائحته كرائحة الطلع
فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه ومني المرأة رقيق اصفر والمذى رقيق
يضرب الى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع اهله بالشهوة ويقابله من
المرأة القذى والودى بول غليظ فيعتبر برقيقه وقيل ما يخرج بعد الاغتسال
من الجماع وبعد البول انتهى كلامه فروع ذكر المص في فتاواه اذا جامع امرأته
واغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقية المني وجب الغسل عندهما وكذلك
اذا خرج منه مذى وفي الحجة قال الفقيه ابو الليث ويقول ابو يوسف نأخذ لانه
ايسر على المسلمين وفي الاجناس لو جامع واغتسل قبل ان يبول وصلى ثم سال منه
بقية المني فانه يعيد الغسل ولا يعيد ما صلى بلا خلاف واذا بال وخرج منه
مني فان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل والا فلا وفي العتابية واذا نزل
ماؤها عند الملاعبة ولم يخرج فعليها الغسل وفي الصيرفية وعن ابي ح انه
لا يجب الغسل ما لم يظهر في فرجها الظ وفي الرجل لا يجب ما لم يظهر والمرأة
اذا احتلمت ولم تر بللا وفي ظ الرواية انه يشترط الخروج من الفرج الداخل

الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن
الفرج الداخل الى الفرج الخارج لاغسل عليها وفي النصاب وهو الاصح واحتلام
بلا بلل اى ولا يفرض الغسل ان تذكر الاحتلام ولو مع اللذة ولم ير بللا لما
روى البخارى ومسلم عن ام سلمة رض قالت جاءت ام سليم امرأة ابى
طلحة الى النبى عليه السلام فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيى من الحق
هل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت قال نعم اذا هى رات الماء كذا في منح
الغفار والحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلى لا بان
عدم الشرط اثر في عدم الحكم فلا يرد السؤال بان الاستدلال بحديث ام سليم
صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم يا معشر الحنفية لا تقولون
به وايلاج في بهيمة اى ولا يفرض الغسل ايضا لايلاج ذكر في فرج بهيمة او
ميتة لنقصان السببية في اقتضاء الشهوة ولقلة الرغبة بلا انزال اى
بغير خروج المنى او مقرونا بعدم الانزال ملتبسا بانتفائه وفي فتاوى الظهيرية
فرج البهيمة بمنزلة الفم لا يجب الغسل بالايلاج بدون الامناء وكذلك الميتة
وكذا اذا اتى عذراء ولم يزل عذرتها لاغسل عليهما ما لم ينزل لان العذرة
تمنع من التقاء الختانين كما مر كذا في الغرر فروع الصبية اذا كانت لا
تشتهى يجب الغسل على الفاعل اذا انزل واذا خرج منى الزوج من المرأة
بعد الغسل فلا غسل عليها لانه بمنزلة الحدث كذا في شرح الوقاية وذكر في المحيط
في فتاواه رجل وامرأة ناما فلما استيقظا وجدا منيا بينهما وكل منهما
ينكر الاحتلام وينكر ان المنى منه كان الشيخ ابو بكر محمد ابن الفضل يقول
يجب الغسل عليهما وهو الاحتياط وفي الظهيرية وهو الاصح وفي العتابية
والصحيح انه من الرجل لان ماءها لا يخرج الصبى اذا بلغ بالاحتلام والمجنون
اذا افاق والصبية اذا بلغت بالحيض فالمختار وجوب الغسل على هؤلاء و
لما تمت الاغتسالات المفروضة شرع في المسنونة فقال وسن اى الغسل اى

دوام عليه بلا عتاب وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى كانه قال وفرض
الغسل كذا وسن للجمعة اى لصلوة الجمعة عند ابى يوسف على ما هو ظاهر الرواية
حتى من اغتسل ثم احدث قبل الصلوة لا ينال فضيلة الغسل عند ابى يوسف
خلافا للحسن وليوم الجمعة عند الحسن والاول اصح لان الصلوة افضل من
الوقت كذا ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وروى عن ابى يوسف انه لهما
جميعا وفي الجلابى عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بالسنة
لانه حصل دفع الرائحة منه والعيدين اى لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن
وابى يوسف ايضا كما في التحفة والاحرام اى للحج او العمرة وعرفة اى ليوم عرفة
لورود السنة بذلك كذا ذكره العينى فصار الغسل المسنون اربعة والمفروض ايضا
اربعة فصار المجموع ثمانية وذهب مالك الى وجوب غسل الجمعة لقوله عليه السلام
من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رض ولنا قوله عليه السلام من توضا
يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل رواه سمرة بن جندب
قوله فبها ونعمت اى بالسنة اخذ ونعمت الخصلة هذه اى الاخذ بالسنة و
بهذا الحديث يحمل على ما رواه مالك على الاستحباب توفيقا بينهما ووجب
للميت كفاية اى وجب على الاحياء على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح
به في الوافي بقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل
بعد موته ويأتى كيفية غسله في موضعه ان شاء الله وفي فتح القدير انه بالاجماع
الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في
ثيابه والاول اولى ولا تشترط النية لصحة غسلها وتحصيل طهارته و
يتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابى يوسف وعن محمد في رواية
ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا
جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر
فيها قدر الواجب انتهى وعلى من اسلم جنبا اى وجب الغسل على من اسلم

اى دخل الكلام جنبا وكذا حائضا على الاصح لان صفة الجنابة السابقة باقية بعد الكلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا بها فيفترض كذا فى منح الغفار وقيل لا يجب لانهم مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الكلام جنابة ولو حاضت الكافرة وطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها لان الانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل كذا فى منح الغفار والا اى وان لم يكن الكافر الذى اسلم جنبا ندب اى الغسل لانه عليه السلام امر قيس بن عاصم وثمامه بذلك حين اسلما وحمل ذلك على الندب اى الاستحباب فصار انواع الغسل اربعة فرض وسنة وواجب ومندوب ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبى عليه السلام والمجنون اذا افاق والصبى اذا بلغ بالسن نص عليه فى الغاية كذا فى الشبيلى وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر والعرفة كما فى خزانة الفقه للفقيه ابى الليث وكذا يندب الغسل للتائب من الذنب والقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة فى شرح المنية معزيا الى خزانة الاكمل كذا فى البحر وفى الخلاصة وثمن ماء الوضوء عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة وقال مولانا صاحب البحر بعد نقله كلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان ثمن ماء الاغتسال عليه وسوى فى الظهيرية بين ثمن الاغتسال وماء الوضوء فى الوجوب عليه وهو الظ كذا فى منح الغفار وادنى ما يكون من الماء فى الغسل صاع وفى الوضوء مد والصاع ثمانية ارطال والمد رطلان لما روى ان النبى عليه السلام كان يغتسل بالصاع ويتوضاء بالمد كما فى الاختيار وذكر المص فى شرح المنية ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه وقال قاضيخان يستحب ان يغسل يديه وفاه واذا اراد ان ياكل او يشرب

وان

وان تركه فلا باس به وقيل ان شرب على وجه السنة لا يكره والا كره الى هنا كلامه فيه ولا يجوز للمحدث اى بالحدث الاكبر والاصغر اى يحرم مس مصحف اى ما كتب فيه القران لقوله تع لا يمسه الا المطهرون ويتصل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه كذا فى منح الغفار الا بغلافه المنفصل اى غير المشرز كالخريطة ونحوها فيجوز المس به لا المتصل فى الصحيح اى لا يجوز بغلافه المشرز على المختار لان المتصل بالمصحف منه حتى يدخل معه فى بيعه بلا ذكر وصحح هذا القول فى الهداية وكثير من الكتب وفى سراج الوهاج وعليه الفتوى والغلاف هو الجلد الذى عليه فى اصح الاقوال وكره بالكم اى كره ان يمسه بكمه وقيل لا باس به كذا فى الاختيار ولا يجوز مس درهم فيه سورة اى من القران هذا بناء على عادة من كان يكتب على الدراهم سورة الاخلاص وليس بقيد بل لو كانت اية واحدة فالحكم كذلك كذا قاله المص الا بصرة وهى الكيس فيجوز مسه بها لوجود الحائل ولا يكره مس صبى لمصحف ولوح لان فى تكليف الصبيان بالوضوء حرجا بهم وفى تاخيره الى البلوغ تعليل حفظ القران فرخص للضرورة ويجوز ان يقول للصبى احمل الى هذا المصحف كذا فى منح الغفار ولا يجوز لجنب اى يحرم بالحدث الاكبر دخول المسجد سواء دخلوا للجلوس او للعبور لقوله عليه السلام انى لا احل المسجد لحائض ولا لجنب وقال الشافعى يجوز للعبور والحديث دليل عليه الا لضرورة بان يكون باب بيته الى المسجد ولا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى فى غيره كذا فى البحر وبان يكون الماء فيه ولا ماء غيره فان احتاج الى ذلك يتيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء فان نام فى المسجد فاجنب قيل لا يباح له الخروج حتى يتيمم وقيل يباح كذا فى الاختيار ولا قراءة القران اى ولا يجوز للجنب قراءة القران لقوله عليه السلام لا يقراء الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذى وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه ولو دون اية اى ولو كان ما يقراه اقل من اية على المختار لان ما دون الاية قران

فيمتنع كالاية هذا اذا قراء على قصد انه قرات اما اذا قراء على قصد الثناء
او افتتاح امر لايمنع على الصحيح ولذا استثنى بقوله الا على وجه الثناء او
الدعاء مثل ان يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار على نية الدعاء وان يقول اذا سمع خبرا سارا الحمد لله رب
العالمين على قصد الثناء وكذا قراءة الفاتحة على سبيل الدعاء ولم يرد به
القراءة فلا باس به واختاره الحلوانى وعن الطحاوى يجوز له قراءة بعض
اية والحديث لا يفصل كذا فى الاختيار ولو غسل الجنب فمه بانفراده هل
له ان يقراء القران الاصح انه لا يقراء كما فى شرح الوقاية ولا يكره لجنب و
حائض النظر اليه ولا يكره كتابة القران والصحيفة واللوح عندهما وقال
محمد احب الى ان لا يكتب لان كتبة الحروف تجرى مجرى القراءة ويكره له قراءة تورية
وزبور وانجيل لان الكل كلام الله ولا يكره له قراءة القنوت وعليه الفتوى
كذا فى منح الغفار ويجوز له اى للجنب الذكر والتسبيح والدعاء سواء كان
بلفظ المأثور او القران لكن على قصد الثناء والدعاء كما مر والحائض و
النفساء كالجنب اى فى جميع ذلك **فائدة مهمة** قال المصنف فى فتاواه ويكره
مس كتب التفسير ومس كتب الفقه وما هو من كتب الشريعة والمشايخ
المتأخرون وسعوا فى مس كتب الفقه وفى الظهيرية المستحب ان يكون
متوضأ وفى اليتيمة الكافر لا يمس المصحف لكفره عند ابى يوسف و
عند محمد لجنابته فان اغتسل فلا باس بان يمسه وللجنب ان يغسل الميت
وكره ابو يوسف ذلك للحائض ولا باس اذا اجنب نهارا ان يخرج فى
حوائجه من غير ان يغتسل او يتوضأ ويضرب الرجل المرأة فى تركها الاغتسال
عن الجنابة ويؤمر النصرانية به تطهيرا يعنى لا لاجل الصلوة انتهى كلامه
وفى البحر معزيا الى سراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم
ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلوانى

انما

انما نلت هذا العلم بالتعظيم فانى ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام
السرخسى كان مبطونا فى ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ فى تلك الليلة
سبع عشر مرة هذا والجنب اذا اغتسل فانتضح من غسله شئ من انائه هل
يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر فى الخلاصة انه ان انتضح فمجرد الانتضاح
لم يفسد عليه الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض
الحمام وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعنى لا يخرجه من الطهورية
وفى الجامع الصغير لقاضيخان وانتضاح الغسالة فى اناء اذا قل لا يفسد الماء
روى ذلك عن ابن عباس رض ولان فيه ضرورة فيعفى القليل وتكلموا
فى القليل فعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل وعن الكرخى ان كان
يستبين مواضع القطر فهو كثير وان كان لا يستبين كالطل فهو قليل
وفى الخزانة والفتوى على انه لا يخرجه من الطهورية وانما اطنبنا الكلام لان
ما ذكر من المسائل مهمة جدا فصرفت زمام الاهتمام اليه عسى ان يذكرونى
بدعاء ينفعنى **فصل** الفصل فى اللغة مصدر بمعنى الفاصل او المفصول فان
ذكر بعده لفظ فى فيرفع الفصل وينون على انه خبر مبتداء محذوف اى هذا
فصل فى بيان كذا وان لم يذكر بعده لفظ فى كما قال المصنف يسكن اللام لانه
اذا وقف على كلمة يسكن اخره فلا حظ له من الاعراب لان الاعراب لا يستحق
الا بعد العقد والتركيب على ما عرف فى المفصل وفى الاصطلاح يعرف بانه
طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير
مترجمة بالباب او الكتاب فان وصل الى ما بعده نون والا فلا كذا فى العناية
ولما فرغ المص من بيان الطهارتين الصغرى والكبرى وما ينقضهما فاحتاج
الى بيان ما يحصل هاتان الطهارتان ويذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء
المطلق فقال ويجوز الطهارة اى النظافة من الاحداث التى سبق ذكرها
من الحدث الاصغر والاكبر والحيض والنفاس على ان الالف واللام فيها للعهد

ويجوز ان تكون للاستغراق فان الاخباث تشاركه الاحداث في هذا المعنى بالماء المطلق
وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم تخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء كماء السماء
اي كماء نزل من المظلة او السماء فلا يتوضاء بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين
انه يتوضاء والاول هو الصحيح كما في الظهيرية والعين وهي لفظ مشترك يقال على
معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السابق والبئر والاودية والبحار
جمع بحر لان فعل يجمع بالقلة على افعال كنحو ابحار وفي الكثرة على فعول وفعال كنحو بحر
وبحور وبحر وبحار والبحر اعلم ان المطلق في اصطلاح اصول الفقه المتعرض للذات
دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد به هنا ما يسبق الى افهام الناس
بمطلق قولنا الماء ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه وان تغير بطاهر بعض
اوصافه وهي الطعم واللون والريح وفيه اشارة الى انه اذا غير الاوصاف
الثلثة لا يجوز التوضئ به قال في النهاية لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان
اوراق الشجر وقت الخريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون و
الطعم والريح ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير وكذا اشار في شرح الطحاوي
اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به
ثخينا فلا يجوز كما في العناية قيد بالطاهر اذ لو كان المغير شيئا نجسا ولو احد اوصافه
لم يجز التوضئ به لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه قيل معناه الا ما غيره المغير نجس فيكون المعنى لا ينجسه شيء مما الا مغير
نجس لان النص عندنا ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث
يرى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها فان احد هذه المعاني تدل على
قيام النجاسة في الماء قيل التقييد باحد الاوصاف المغير الطاهر لا لنفي الحكم عما عداه
بل التقييد تنبيه على ازالة الوهم من الاثر المأثور اي لا يغيرنك ظاهر الحديث
حتى تتوهم ان تغير احد الاوصاف مطلقا منجس بل تغير احدها انما ينجسه اذا
كان المغير نجسا اما اذا كان طاهرا فلا فافهم كالتراب والزعفران والصابون

وزاد

وزاد في الوقاية الاشنان وهذه امثلة للمغير الطاهر وفي تكثير الامثلة تنبيه على
ان الحكم في الانواع الثلثة هذه واحد اعني ما كان المخلوط من جنس الارض
كالتراب وما كان المخلوط شيئا لا يقصد به التطهير كالزعفران وما كان المخلوط
المخلوط شيئا يقصد بخلطه التطهير كالصابون والاشنان سواء كان المخلوط
لاجل التطهير شيئا مصنوعا بصنع الله كالاشنان او مصنوعا بصنع العبد كالصابون
وتغير الاوصاف الثلثة جميعا بمثل هذه المغيرات هل تمنع طهورية الماء ام لا
وظ كلامهم وكلام المص انه يمنعه بدليل تقييدهم التغير باحد الاوصاف
او ببعضه والظ نفي الحكم عما عداه على ما هو القانون في الروايات الا انه لو حمل
على هذا الظ انتقض بالجواز في اوراق الاشجار في الحياض وقت الخريف فانهم
كابرا عن كابر كانوا يتوضؤن بمثل هذه المياه من غير نكير مع ان المتغير فيها
هو الاوصاف الثلثة جميعا كذا في شرح الوقاية وقد ذكرت وجه التفصي عن ذلك انفا
فلا تغفل وفي الخزانة التوضئ بماء الزعفران يجوز ان كان رقيقا والماء غالب
وان غلبته الحمرة وصار متماسكا لا يجوز به التوضئ او انتن اي الماء بالمكث
اي الاقامة والدوام يعني يجوز الوضوء بالماء المطلق وان تغير بطاهر او بطول المكث
قيد بالمكث فانه لو انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه يجوز
ولا يلزم السؤال كذا في منح الغفار لا اي لا يجوز الطهارة بماء خرج عن طبعه
اي طبع الماء وهو كونه سيالا مرويا مسكنا للعطش كما في الاختيار بكثرة الاوراق
اي اوراق الاشجار اخذ المص هذا المفهوم من الكنز ولا يظن ان هذا مخالف
لما سبق من الجواز لانه محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا
كما صرح في بعض شروح الكنز وفي عبارة المص تلميح الى هذا على ما لا يخفى او بغلبة
غيره اي لا يجوز الطهارة بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء فان الغلبة تعتبر بكثرة
الاجزاء على ما هو الصحيح لان المغلوب صار مستهلكا بالغالب لا بتغير اللون
على ما ذهب اليه اخرون واليه اشار في الفتاوى الظهيرية وفي الخزانة وتعتبر

الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح كذا في شرح الوقاية لكن في
ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء
وان توافقا لونا وتغايرا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعمه
وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة اجزائه فالاعتبار اولا اللون ثم الطعم
ثم الاجزاء كذا في شرح مختصر الوقاية او بالطبخ اى بعد ما خلطه غيره لان صفة الاطلاق
انما تزول عن الماء بكثرة اجزاء الممتزج او بكمال الامتزاج وهو بالطبخ فلا
يجوز الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر به لزوال اسم الماء عنه وهو المعتبر
في الباب لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما كذا
في التبيين كالاشربة اى المخلوطة بالحلو كالدبس والشهد المخلوط بالماء مثلا والخل
اى المخلوط بالماء وهذان نظيران لما زال طبعه بغلبة الاجزاء وماء الورد وماء
الباقلاء اى ماء ثخن بالطبخ اى بعد ما خلطه غيره كما مر واما اذا رق يجوز الوضوء
به كذا في الخانية ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية والمرق وهذه الثلثة نظير لما زال
طبعه بالطبخ وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه
يجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب فلا بد من ضابط وتوفيق
بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز
الوضوء به وان زال وصار مقيدا به لم يجز والتقييد باحد الامرين اما بكمال
الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين اما بالطبخ بعد ما
خلطه بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا
يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه بغير علاج لم يكمل امتزاجه
فيجوز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط
من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او
مايعا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو
اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة

او

او في بعضها او لا يكون فان لم يكن له مخالفا في شيء منها كالماء المستعمل
على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا
تخالف الماء في الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا له فيها فان غير
الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد
او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون و
الطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز
وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا
ينبغي ان يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا
يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال
ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف
الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه
في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان
المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت وجدت ما قاله
الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا
اليه كذا قاله الزيلعي في التبيين ولا يجوز بماء قليل وقع فيه نجس بفتح جيم عين
النجاسة ما لم يكن اى ذلك النجاسة غدير فعيل بمعنى مفعول من غدر
اى ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله
لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه لا يتحرك طرفه المتنجس اى موقع النجاسة
والجملة صفة غدير بتحريك طرفه الاخر المراد بالتحريك هو التحرك بالارتفاع
والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا يعتبر بالحباب فان الماء
وان كثر يعلوه ويتحرك واختلف العلماء في سبب التحريك فروى ابو
يوسف عن ابي ح انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل انسان
في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الاخر وبه اخذ ابو يوسف

وروى ابو يوسف ايضا عن ابي ح انه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى
عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي كذا في العناية ووجه الروايات الثلثة
مذكور اعلم ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص اى وصل بعضه
الى بعض كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه
الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه كالماء الجارى ثم اختلفوا فيما يعرف به
الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك فانه اذا حرك طرف منه
ولم يتحرك الجانب الاخر مما لا يخلص بعضه ببعض كما في العناية وذهب
المتأخرون الى انه يعرف بشيء اخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكدرة
فقال اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو
ما يخلص والا فلا وروى عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى
زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر كان مما يخلص
والا فلا وروى عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا
في عشر فهو مما لا يخلص وبقوله اخذ عامة المشايخ وكذلك المص واراد ان
يجمع بين قول المتقدمين والمتأخرين فقال اولم يكن اى وجه الماء عشرا
بالسكون اى ذراعا في عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا
فهذا اكثر الاقاويل وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره
ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين ذراعا والاول احوط وقيل ستة
وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية واختلف في
الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل زمان ومكان اى يعتبر في كل مكان وزمان
ذراعهم وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع
قائمة في كل مرة وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات
اربع اصابع وهو المختار وفي الفتاوى الظهيرية المعتبر ذراع الكرباس
لا ذراع الملك فان كان ذراع الملك سبع قبضات لكن باصبع قائمة في اربعة
كذا

كذا في الكرماني وجه الماء في القول الاول ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان
قبضات وثلاث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول وفي الخلاصة ان
كان الحوض طويلا كماء الخندق بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز التوضي
منه وفي المحيط هذا هو الاصح لان اعتبار العرض ينجسه واعتبار الطول لا ينجسه
فلا ينجس بالشك وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز
التوضي منه وان اتصل ماؤه بماء الحوض الكبير وفي الزاهدى الاطلاق مشعر
بانه لو اتصل زرع او في حوض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد لا يتحرك بتحرك
الماء جاز فيه الوضوء كما في جامع الرموز وعمقه اى عمق الماء الذى يكون عشرا في
عشر والاضافة للعهد ما لا ينحسر اى لا تنكشف الارض اى ارض الماء المذكور
اللام للعهد الخارجى بالغرف اى رفع الماء بالكفين وهذا قول بعض المشايخ في
تقدير العمق وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى ومنهم من قدره بقدر ما
لو القى فيه درهم ابيض وقام الرجل ونظر الى الماء لم يبصر الدرهم وقيل اربع
اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل مفوض الى الناظر كذا
في جامع الرموز عن حاشية الهداية فانه كالجارى يعني ان الماء القليل الراكد
اذا كان بهذه المثابة يكون كالماء الجارى في عدم تنجسه بوقوع النجاسة
فيه فلا يتنجس لان له حكم الماء الجارى حتى لو كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ
من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان كان غير مرئية يجوز الوضوء من جميع
الجوانب لعدم التيقن بالنجاسة لاحتمال انتقالها ومنهم من قال لا يجوز من
موضع الوقوع ايضا لان الظ بقاءها في الحال كذا في الاختيار والكلام في التقدير
بعشرة في عشرة فلا بد له من دليل يدل عليه وسند يرجع اليه لان نصب
المقادير بالراى والقياس غير صحيح قال الامام محى السنة التقدير بعشرة
في عشرة لا يرجع الى اصل يعتمد اليه وقد تصدى بعض المدققين لبيان سنده
وذهب الى انه مبني على حديث حريم البئر وهو قوله عليه السلم من حفر بئرا

فله حولها اربعون ذراعا فكان حريمها من كل جانب عشرة وهذا دليل على انه
ان اراد ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء اليها
في البئر الاولى وكذا الكلام في بئر البالوعة لسراية النجاسة الى الاولى ويتنجس ماؤها
ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في
عدم سراية النجاسة حتى لو كانت تسري يحكم بالمنع قال في شرح الوقاية وفيه
نظر ووجه النظر على التفصيل مذكور فيه وفي تنوير الابصار والمعتبر اكبر رأي المبتلى به
فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا يجوز وهذا
هو الظاهر من الرواية عن ابي ح ومن نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة في المبسوط
وقال انه الاصح وفي شرح الايضاح واختلف الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد
انه عشر في عشر والصحيح عن ابي ح انه لم يوقت في ذلك شيء وانما هو موكول الى غلبة
الظن في خلوص النجاسة كذا في منح الغفار ثم قال واما ما اختاره كثير من مشايخنا
المتأخرين من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب
لعلمائنا المتقدمين فالعمل بما صح في المذهب متعين وان كان صاحب الكنز
جزم به فيه وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه انتهى كلامه ثم فسر المص الماء
الجاري بقوله وهو اي الماء الجاري ماء بالمد لا ما موصولة كما توهم لانه يرد
عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير يذهب بتبنة الباء للتعدية
وهو مختار صاحب الهداية وقيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع
وهو جار وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف يكفيه فهو
جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة كذا في
التبيين وفي تنوير الابصار وهو اي الجاري ما يعد جاريا ولم يكن جريانه لمدد
وهو الصحيح وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر
وهو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة وهو نقل اهل المذهب منها
في التجنيس الماء الجاري اذا اسيل من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر

وقد

وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا ماء جار وتمام تحقيق هذا المقام يطلب
من البحر الرائق قال المص في فتاواه واما قدر طول الماء الجاري قال ابو سهل خط
الحسين بن مطيع خطا مقدار ذراع فيجوز الطهارة اي من الحدث الاصغر و
الاكبر على ما مر ان الالف واللام فيه للعهد به اي بذلك الماء الجاري ما لم ير بصيغة
المجهول اثر النجاسة اي فيه حتى لو بال انسان في الماء الجاري وتوضأ من
اسفله جاز ما لم ير اثره لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف
الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجاري ان كان الماء
يجري على نصفها او كلها لا يجوز الوضوء اسفل منها كذا في التبيين قال المص في
فتاواه سئل ابو نصر عن الماء الجاري يجري في جوف الجيفة قال ان كان
مداخله ومخارجه متسعة حتى لا يكون اكثر الماء مماسا للجيفة فالماء ط
وفي الظهيرية اذا مر الماء بالعذرات واذا اجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم
تشاهد فيه النجاسة وفي العتابية مر الماء كله على العذرات او اكثره او
نصفه فهو نجس وهو الصحيح وفيها ماء المطر الذي يجري في سكك وفي السكك
نجاسات ثم يجري الماء في النهر وليس في النهر غير هذا قال لا بأس به اذا لم يروا النجاسة
وسئل ابو نصر عن ماء الثلج الذي يجري على الطريق وفي الطريق سرقين و
نجاسات يتغير فيه ايتوضأ به قال متى ذهب اثر النجاسة ولونها جاز
وفي الحجة ماء الثلج والمطر يجري في الطريق اذا كان بعيدا من الالوان يجوز به
التوضؤ بلا كراهة وان كان يجري في طريق مختلطة بالعذرات والغالب هو
الماء ولا اثر يجوز ولا يخرج عن الكراهة وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب
واحد من السطح فالماء ط وكذا ان كانت في جانبين وان كانت في ثلاثة
جوانب فالماء نجس ورأيت مسئلة المطر في بعض الفتاوى وكان المذكور
ثم قال مشايخنا المطر ما دام يمطر فله حكم الجريان حتى لو اصاب العذرات
على السطح ثم اصاب ثوبا لا يتنجس الا ان يتغير انتهى وهو اي الاثر طعم

يدرك بالذوق او لون يدرك بالابصار او ريح يدرك بالشم حتى اذا راى في
الطريق الموضوع للكل من الاثر لم يجز استعماله والماء المستعمل طاهر اى في نفسه
حتى لو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب على الصحيح ويكره شربه ولا يحرم
ولا يعجن به كما في الزاهدى ويجوز به ازالة النجاسة على الرواية الظاهرة كذا في منح الغفار
غير مطهر اى من غير مزيل للاحداث وفى النهاية اى لا يزيل الاحداث قيد بالاحداث
لما انه يزيل الانجاس وفى العناية يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى
عن محمد عن ابى ح وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر
المايعات يجوز عنده ولك فيه في الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كقول محمد
وفى قول طاهر وطهور كقول مالك وفى اخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير
طهور وان كان متوضأ فهو طاهر وطهور وهو قول زفر انتهى هو
المختار اى عند المحققين وفى فتح القدير وعليه الفتوى وفى المحيط انه هو
المشهور عن ابى ح وفى كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين
المحدث والجنب كذا في منح الغفار وعن الامام اى روى الحسن عن ابى ح انه
اى الماء المستعمل نجس مغلظ وعند ابى يوسف مخفف اى نجس مخفف وعند محمد
عنه طاهر غير طهور وكل اخذ بما رواه كذا ذكره ابن الهمام وفى منح الغفار و
قد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وهو اى الماء
المستعمل كان جديرا في حق الماء ان يقدم تعريفه على حكمه الا ان الكتب
الفقهية موضوع لبيان الاحكام فلهذا قدم حكمه على تعريفه ماء استعمل
لقربة اى لقصد التقرب الى الله تعالى كالوضوء والقربة ان ينوى الوضوء على
الوضوء حتى يصير عبادة اولاسقاط فرض كذا في منح الغفار اولرفع حدث
وهو ان يتوضأ المحدث للتعليم او للتبرد لان الحدث نجاسة حكمية فاذا زالت
بالماء يفسد كذا ذكره ابن فرشته وقيل اى لسقوط فرض كالوضوء بعد الحدث
فلو توضأ محدثا بنية القربة صار الماء مستعملا اجماعا ولو توضأ

المتوضئ للتبرد لا يصير مستعملا اجماعا ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا
عندهما خلافا لمحمد فان عنده انما يصير مستعملا بنية القربة فلو توضأ
المتوضئ بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة وفى بعض المعتبرات ما يفيد
ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا
او اقامة القرب كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض كما لو ادخل يديه
الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة فان الماء يصير مستعملا فان في هذه
المسئلة لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث و
الجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم
توجد نية القربة وان سقط الفرض عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر
هذا السبب الثالث صريحا وان فهم ضمنا ولو غسل يده للطعام او منه صار
الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا
وكذا لو غسل غير اعضاء وضوئه او اناء او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء كذا في البزازية
وفيها ان المختار ان وضوء الصبى العاقل مستعمل وغير العاقل لا ويصير
اى الماء مستعملا اذا انفصل اى عن العضو وان لم يستقر في مكان بل هو
في الهواء بعد صحح هذا في الهداية وما دام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال
وقيل اذا استقر في مكان قيل هذا مذهب سفيان الثورى وابراهيم النخعى
وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب هو الاول وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان
وجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوئه وعلى
قول البعض يصح كذا في منح الغفار والكلام في المستعمل في ثلاثة مواضع
في صفته وسببه ووقت ثبوته فالمص بين الثلاث فقوله طاهر غير مطهر بيان
لصفته فقوله لقربة او لرفع حدث بيان لسببه وقوله اذا انفصل اه بيان
لوقت ثبوت حكم الاستعمال فالسبب اقامة القربة او ازالة الحدث به عند ابى ح

وابي يوسف وعند محمد اقامة القربة لا غير وعند زفر ازالة الحدث لا غير والاول
اصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث او نجاسة الآثام اليه كذا في التبيين
ولو انغمس جنب في البئر لطلب الدلو بلا نية فقيل الماء والرجل نجسان عند
الامام لان الماء نجس باسقاط الفرض عن البعض باول الملاقات والرجل نجس
لبقاء الحدث في بقية الاعضاء او لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الاقاويل
رواية الحسن عنه والاصح ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال على الصحيح كما مر والماء مستعمل عنده لانه لا يختص السبب باقامة
القربة فقط كما قال محمد بل يكون ازالة الحدث به فلما لم يكن الماء نجسا باول
الملاقات لعدم الانفصال فيطهر الرجل عن جنابته فيصير الماء مستعملا وعند
ابي يوسف هما اي الرجل والبئر بحالهما اي بالحال الذي كانا عليه من الجنابة او
الطهارة اما الرجل فلعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض وكذا الماء بحاله
لعدم قربة النية وازالة الحدث وعند محمد الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب والماء
طهور لعدم نية التقرب وهو شرط عنده وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم
اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء
مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر لطلب الدلو ومن شرط قربة النية
عند محمد استدل بمسئلة البئر حيث قال الماء بحاله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث
عنده توجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير للضرورة لا لان الماء لا
يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظيرها لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض
التي طهرت يده في الماء ولا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير
مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو ادخل رجله او رأسه
في الاناء او نحو ذلك من اعضائه افسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الدلو
في البئر يكثر والجنابة ايضا تكثر فلو اغتسلوا لاخراج الدلو كلما وقع يحرجوا
كذا في التبيين ذكر في فتاوى قاضيخان المحدث والجنب اذا ادخل يده في الاناء

للاغتراف

للاغتراف وليس عليه نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وضع الكوز في الجب وادخل يده
في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله
في البئر لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة ولو ادخل يده او رجله
في الاناء للتبرد يصير الماء مستعملا ولو توضأ الطاهر لازالة الطين او العجين او الدرن
او اغتسل الطاهر للتبرد لا يصير الماء مستعملا في هذه الوجوه وموت ما يعيش في
الماء وهو ما كان توالده ومثواه ومعاشه في الماء فيه اي في الماء القليل قال
الزيلعي في التبيين ولم يشترط ان يموت في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين ان
يموت في الماء وخارج الماء ثم يلقى اليه فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره
من المائعات لا ينجسه اي لا ينجس الماء لحديث سعيد بن مسيب عن سلمان قال قال
رسول الله عليه السلام يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم
فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس هو الدماء السيالة
فما لا دم مسفوحا له لا يتنجس بالموت فلا ينجس ما مات فيه من المائع كذا في التبيين
كالسمك والضفدع والسرطان لانه قد تقرر ان المنجس هو الدم المسفوح وليس في
هذه الحيوانات دم اذ الدموي لا يسكن الماء واختلف المشايخ في كلب الماء
وفي الخلاصة كلب الماء اذا مات في الماء اجمعوا انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول
الضعيف وفي البحر واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج انه ينجس لانه يعيش
في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء اذا مات في الماء
القليل يفسده وهو الصحيح من الرواية عن ابي ح وان مات في غير الماء
يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري الاصل مائي المعاش وفي
المجتبى الصحيح عن ابي ح في موت طير الماء فيه انه لا ينجس وان كان يفرخ في الماء
لا يفسده والا يفسده انتهى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى كذا
قاله في منح الغفار لمصنف تنوير الابصار وكذا اي لا ينجسه موت ما لا نفس له
اي ما لا دم له بسكون الفاء وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة اي دم سائلة

فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه سائلة قيد بالسائلة لان المعتبر عدم السيلان لا
عدمه اصلا حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء نجسا والاصح
في العلق انه اذا مص الدم ينجس كما في الزاهدي كالبق جمع البقة وهي البعوضة و
الذباب والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والجراد سواء مص الدم او لا
لا ينجس الماء لان هذه حيوانات ليس لها دم سائل اصلا لان ما ظهر منها يبيض
بالشمس والدم يسود كذا في جامع الرموز نقلا عن المبسوط وقال الشافعي يفسده
لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار
لان فيه ضرورة قيل في هذا التعليل اشكال لان حيوان الضفدع والسرطان يجوز
اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي ان شاء الله
وكل اهاب بالكسر وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول بعمومه ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل
دبغ بدباغة حقيقية كالقرظ والشب ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح فقد طهر اي ظاهرا وباطنا حتى لو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان كذا في منح الغفار لما فرغ المص
من طهارة الماء حاول ان يبين نوعا اخر من الطهارة وهي الطهارة بالدباغة
والطهارة بالزكوة فالدباغة عبارة عن ازالة النتن والرطوبات النجسة وفي
فتاوى قاضيخان وكل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وفي الخلاصة جلد
الميتة اذا علق في الشمس حتى ييبس ومنع ذلك من الفساد فهو دباغ وفي
الخزانة وفي فتاوى قاضيخان اذا صلى ومعه نافجة مسك ان كانت النافجة يابسة
جازت صلوته لانه بمنزلة المدبوغ وان كانت رطبة فان كانت نافجة
دابة مذبوحة جازت صلوته لانها طاهرة وان لم يكن مذبوحة فصلاته
فاسدة والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية والمسك
وان كان في الاصل دما الا انه لا بأس به لانه دم تغير فصار طاهرا كرماد
العذرة انتهى والاصل في ذلك حديث ابن عباس رض ان النبي عم قال ايما

اهاب

اهاب دبغ فقد طهر واي نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه وقد وصفت
بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي الفيل خلاف محمد وقوله طهر يفيد
ظاهره وباطنه فيكون حجة على مالك في قوله ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز
ان يصلى فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلوة عليه وقوله كل اهاب
يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ كالمثل وعند محمد لو اصلح مصارين الشاة الميتة
او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم كذا قاله الزيلعي
في التبيين وما لا يحتمل الدباغة كجلد حية وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالزكوة واما
قميص الحية فهو طاهر كذا في سراج الوهاج لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله
كما في البحر نقلا عن التجنيس وفيه اذا اصلح امعاء شاة ميتة فصلى وهي معه
جازت صلوته لانه يتخذ منه الاوتار وهو الدباغ وكذا العقب والعصب و
كذا لو دبغ المثانة يجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذا الكرش ان كان
يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم
انتهى الا جلد الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم عم بان يكون من اولاده
ولو كافرا لكرامته اي لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله تعالى بابتذال اجزائه
فلا يطهر به شرفا له وفي الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع
به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة كذا في جامع الرموز والخنزير لنجاسة
عينه اي والا قشر بدن الخنزير فانه لا يطهر بالدبغ اي لا يقبل الطهارة بالدباغة
لكمال نجاسته قال ابن نجيم في البحر الرائق يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله
شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته وبهذا التقرير
اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة بحاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم
فانه لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد
الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغة لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض

وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى انتهى قيل وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب
يطهر به خلافا للصاحبين ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول هو
الصحيح كما في التحفة كذا في جامع الرموز والفيل كالسبع اي هو كسائر السباع
عندهما فيدخل جلده في عموم قوله كل اهاب دبغ فقد طهر فيطهر جلده بالدباغ
قال في المبسوط في باب الحدث وهو الاصح خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين
فلا يجوز الانتفاع بشيء من اجزائه عنده لهما ما اخرجه البيهقي انه عليه السلام
كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل وقال العلامة
ابن الهمام في فتح القدير ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بنجاسة عين
الفيل وعند محمد كالخنزير اي في كونه نجس العين فلا ينتفع بشيء من اجزائه وفي
الخلاصة وعن ابي يوسف ان الخنزير يلحقه الزكوة ويطهر جلده بالدباغ
والخنزير اذا وقع في المملحة حتى صار كلها ملحا فعن ابي يوسف انه لا يحكم
بطهارته وعن محمد انه يحكم بطهارته واعتمد الامام الوالد على قول محمد واما
في مسئلة السرقين فالفتوى على قول محمد كذا في شرح الوقاية قالوا اي اكثر
المشائخ وما طهر جلده بالدباغ طهر اي جلد ذلك الحيوان بالزكاة اي
الشرعية بان يكون مقرونا بالتسمية ويكون الذابح من اهل الذبح حتى لو كان
الذابح مجوسيا لا يطهر وقيل لا يشترط الزكوة الشرعية والاول اظهر كذا
في تنوير الابصار وعلل الزيلعي كون الزكوة مطهرا بقوله لانها ابلغ في ازالة
الرطوبة والدماء من الدباغ ثم قال وكثير من المشائخ قالوا يطهر جلده بها ولا
يطهر لحمه وهو الصحيح اي مثل جلده في الطهارة بالزكوة لحمه وان لم يؤكل
ان للوصل وقال ابن فرشتة وكذا في شرح الوقاية وفي هذه الرواية ضعف لان حرمة
اكل اللحم فيما سوى الادمي دليل النجاسة والصحيح ان اللحم نجس وانما طهر
جلده بالزكوة لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم كما
ذكر في الكفاية من ان اذا صلى ومعه لحم السباع اكثر من قدر الدرهم وقد

ذبحت

ذبحت لا تجوز صلوته كذا ذكره الناطفي والفقيه ابو جعفر انتهى وفي الخلاصة
اذا ذبح شيء من السباع مثل الثعلب ونحوه يطهر جلده وهل يطهر لحمه وقد
اختلف المشائخ حتى لو صلى ومعه شيء من لحمه اكثر من قدر الدرهم يفسد صلوته
ولو وقع في الماء القليل افسده هو المختار وبه اخذ الفقيه انتهى فقد علم
ان هذه القضية ليست كلية اتفاقية وشعر الميتة وهي ما زال روحه بلا تزكية
اراد به ما سوى الخنزير لان شعره نجس وكذا صوفها ووبرها فالشعر للمعز
والصوف للغنم والوبر للابل وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها
مثل السن على راي والعصب اطناب للمفاصل وقرنها وحافرها والحافر ما لا
شق له كالبغل والفرس والحمار وكذا الظلف وهو ما له الشقاق كالغنم ونحوه
طاهر اي ذلك الخمس فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة وانما كانت هذه طاهرا
لان الحيوة لا تحل في هذه الاشياء فلا يحلها الموت فلا تتنجس وفي فتاوى قاضيخان
وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم
يبق عليه دسومة لا يفسد الماء وكذا اي مثل هذه الاشياء في الطهارة
شعر الانسان وعظمه مطلقا حيا او ميتا فهو اعم مما سبق فلا يكون
ذكره تكرارا وفي عظمه خلاف وفي الفتاوى الظهيرية وعظم الادمي نجس
وعن ابي يوسف انه ط ولمكان الخلاف فيه خصصه المص بالذكر وفي فتاوى
قاضيخان جلد الادمي او لحمه اذا وقع في الماء ان كان مقدار الظفر يفسده
وان كان دونه لا يفسده ولو سقط في الماء ظفره لا يفسده وشعر الخنزير
اذا وقع في الماء يفسده لانه نجس العين واما شعر الادمي فهو ط في ظ الرواية
لانه لا يفسد الماء وعلى قول من يقول هو نجس فانه لا يفسد الماء ما لم يكن
كثيرا اكثر من قدر الدرهم واعلم ان عظم الفيل اذا لم يكن عليه دسومة و
غسل لا يفسد الماء القليل ويباح الانتفاع به في قول ابي ح وابي يوسف وعظم
الانسان اذا وقع في الماء لا يفسده لانه ط بجميع اجزائه وانما لا يباح الانتفاع

كراهة له فتجوز الصلوة معه اى مع كل واحد مما ذكر وان جاوز قدر الدرهم
وان للوصل واما لبن الميتة وبيضها وانفحتها الصلبة فطاهر لان اللبن
لا يموت وقال ابو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في الاصل وعاء الميت وكذلك
البيض ان كان مايعا لا يؤكل كذا في التبيين قالوا في السخلة اذا سقطت
من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها كذا
كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا
ان في العصب روايتان وصرح في سراج الوهاج ان الصحيح نجاسته كذا
قاله ابن نجيم في بحر الرائق وفي السن ايضا مطلقا خلاف محمد حيث قال سن
وقعت في الماء القليل يفسد الماء واذا طحنت في الحنطة لا يؤكل وعن ابي يوسف
ان سنه طاهرة في حقه حتى اذا اثبتها جازت وان اثبت سن غيره لا
يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني وفي فتاوى قاضيخان ولو قلع انسان
سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما وصلى او صلى وسنه او اذنه في
كمه يجوز صلوته في ظاهر الرواية انتهى وعن محمد لم يجز الصلوة مع شعره اذا
كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر والاشياء مقيدة باليبوسة بلا
دسومة ولا ينجس كما في قاضيخان وبول ما يؤكل اى لحمه نجس نجاسة مخففة
عندهما خلافا لمحمد فان عنده هو طاهر ولا يشرب اى بول ماكول اللحم
اصلا ولو للتداوي اى ولو كان الشرب للدواء عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
فانه قال يجوز للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته
عنده ووجه قول كل واحد منهم مسطور في التبيين **فصل** لما كان المقصد
والغرض الاولى بيان الطهارة باقسامها وبين الطهارة بالماء بقسميه
الراكد منه والجاري وكان ماء البئر بين بين اى بين الجاري والراكد وكانت
الابار ممتازة عما عداها بمزيد الغموض والخفاء لابتنائها على اتباع الاثار
دون القياس على ان لها احكاما مخصوصة هي كيفية تطهيرها اذا تنجست

فا

فاشتملت بهذا الاعتبار على نوع اخر من الطهارة غير ما سبق وهو النزح
ونحوه على ما سيذكر تفصيلا ولما كان هذا النوع من الطهارة امرا غريبا
وشيئا عجيبا عقبها المصنف بمباحث الطهارة بالماء والدباغ والزكاة وعقد
لبيانها فصلا على حدة لمكان الغموض والخفاء فقال تنزح البئر اى كل
مائها اسند الغفر الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم
جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها وهو مجاز مرسل
كثير في القران والحديث وكلام البلغاء واطلق النزح ولم يقدره بشيء لانه
لم يبين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها لوقوع
نجس بفتح الجيم عين النجاسة كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة
رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا لا بنحو بعر وروث وخثي اى لا يجب
النزح بوقوع هذه الاشياء اما البعرة وهو فضلة البعير والشاة فللضرورة
لان الابار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها
فتلقيه الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث وهو ما للفرس
والحمار والخثي وهو ما للبقر لشمول الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول
وكذا لا فرق بين ابار المصر والفلوات في الصحيح لما قلنا كذا في التبيين
ما لم يستكثره الناظر روي ذلك عن ابي حنيفة وفي نسخة ما لم يستكثر اى
ما لم يستكثره الناظر والتعليل فيه ما يستقل وعليه الاعتماد وقيل
الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل ما لا يخلو فيه كل دلو عن بعرة وقيل الثلث
كثير وهذا ليس بقوي والشاة تبعر في المحلب ان رمى في ساعته لا ينجس
للضرورة ولو وقعت النجاسة في الاناء لا يعفى لقوله عليه السلام في فارة ماتت
في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه
كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال المصنف في فتاواه شعر الكلب موقوفا ينجس الماء

ويحلوفا لاوفي الولوالجية خشبة اصابها غسة فاحترقت فوقعت رمادها
في البئر يفسد الماء وكذا رماد العذرة وهذا كله قول ابي ح خلافا لمحمد وفي
المنظومة ذكر هذه المسئلة في اختلاف ابي يوسف ومحمد وما باحراق يزول
القذر وفي الذخيرة وعن ابي يوسف اذا وجب نزح الماء كله فعجن من ذلك لا يطعم
ذلك بني ادم ولا باس باطعامه والقائه بين يدي الكلاب والسنانير وفي جامع
الجوامع وقيل يباع من النصارى وقيل من الشفعوي لانه لا يرى بنجسه ولا بأس
برش ذلك الماء في الطريق وروى عنه في غير هذا يطعم ذلك العجين البهائم
ولا يسقى ذلك الماء البهائم واذا تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه ان غيرت
اوصافه لا ينتفع به من وجه كالبول والا جاز سقي الدواب وبل الطين اما لا يطين
المسجد الى هنا كلامه فيهما ولا تنزح البئر بخرء حمام الخرء بالضم مثل قرء وقروء
والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ما شابهه لانه ليس بنجس عندنا
على ما اختاره في الهداية وعصفور اي ولا بخرء عصفور وقيل وفيه اشارة
الى ان جميع ما يؤكل لحمه من الطيور حكمه كذلك كذا في منح الغفار وفي النقاية وخرء
ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد ماء البئر ويفسد ماء الاواني وخرء الدجاجة
يفسد ماء البئر وكذا خرء البط والاوز في رواية وعلى هذا ما ذكر في المنح رواية
اخرى والعمل بالمحرم اولى على ما لا يخفى لمن له يد في علم اصول الفقه وفيه
احتراز عما لا يؤكل لحمه منها فان خرءه نجس كذا في تنوير الابصار فانه اي
خرء كل ما ذكر طاهر لعدم الاستحالة الى الفساد ولاجماع المسلمين على اقتناء
الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي الاية ففي
ذلك دلالة على عدم نجاسة خرئها ولان ابن عمر رض زرق عليه طائر فمسحه
بحصاة وصلى ولم يغسله وقال الشافعي انه يفسد الماء لانه استحال اي
تغير عن حاله الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة قيل قوله قياس وقول
ائمتنا استحسان والقياس قد يترك بالاستحسان على ما عرف في موضعه و

تحقيق



تحقيق الكلام هنا ان ما يقع في البئر على كثرتها ثلاثة اقسام اولها ما يفسد جميع
الماء كالخمر والدم والبول مطلقا ونحو ذلك حتى لو وقعت منها قطرة ينزح الكل وكذا
الشاة اذا ماتت وما هو مثلها في الجثة كالظبي والادمي وحكم هذا القسم ان
ينزح ماء البئر كله والثاني ان يكون الواقع فيها طاهر الخرء كالحمام وما اشبه ذلك
وكالادمي الطاهر وتقريره على ما ذكر في جامع الصغير لقاضيخان انه ان وقع في
البئر حيوان واخرج حيا فان كان ادميا طاهرا وقد استنجى لا ينزح من البئر شيء
لانه طلاق ماء طاهر فلا يغيره وان كان لم يستنج او استنجى بالحجر ينزح
جميع الماء لان ما اصاب موضع النجاسة نجس فتنجس الباقي وان كان محدثا ينزح
اربعون دلوا عندهما لصيرورة الماء مستعملا وكذا اذا كان جنبا في رواية وينزح
جميع الماء في رواية اخرى وان كان غسل فرجه لان استعمال الجنب اكثر فيفسد
جميع الماء وان كان الواقع غير الادمي فان كان طاهر السؤر وما ينفصل منه كله
كالحمامة لا ينزح شيء وان كان طاهر بوله نجس كالشاة اذا تلطخت فخذها ببولها
ثم وقعت في الماء واخرجت حية عند ابي ح ينزح عشرون دلوا لخفة النجاسة ولا
علم ببقاء النجاسة في الحال وعند ابي يوسف ينزح جميع الماء وان كان سؤره نجسا
ينزح جميع الماء وان كان سؤره مشكوكا كالبغل والحمار ينزح جميع الماء لانه
ينجس الماء في بعض الروايات فيؤخذ بالنجاسة احتياطا وان كان مكروه السؤر
كالهرة والفارة والدجاجة المخلاة وسكان البيت كالحية وغيرها عند ابي ح
ينزح منها عشرون دلوا للكراهة سؤره وان لم ينزح فلا باس وكذا الفرس عنده
هذا اذا اصاب الماء فم الواقع فان لم يصب لا ينزح شيء الا في الكلب والخنزير
اما الخنزير فلانه عين نجس واما الكلب فلان ماءه في النجاسة ولهذا قالوا
في الكلب اذا ابتل وانتضح منه على ثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة
والثالث ان يكون الحيوان فيه ميتا وهذه الاقسام الثلاثة باسرها

معجمة ههنا المكان الغموض والخفاء في هذه الاشياء واشار رحمه اجمالا الى الاول
والثانى بقوله لو وقوع نجس وبقوله فانه ط والى الثالث تفصيلا بقوله واذا علم
وقت الوقوع حكم بالتنجس اى بنجاسة البئر من وقته اى من وقت الوقوع والا
اى وان لم يعلم وقت الوقوع فمن يوم وليلة فيحكم بنجاستها مذ يوم وليلة
ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة
اذا توضؤا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود
النجاسة في الثوب اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزم الا غسلها هو
الصحيح كذا قاله الزيلعى في المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل ومن
ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ يعنى الحيوان الواقع في البئر فاذا توضؤا
منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون
اجماعا لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلوة لا تبطل بالشك
وان توضؤا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم
عن نجاسة ففى الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه هو
الصحيح وفى الاول والثانى على التفصيل الذى المذكور في هذا الكتاب عند ابى ح
وقالا اى ابو يوسف ومحمد يحكم بنجاستها من وقت الوجدان اى وقت العلم
بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوة ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم
وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لاحتمال انها ماتت في الحال او القاها
الريح بعد الموت او بعض من لم يتحرجها او القاها طير كما روى عن ابى يوسف
انه كان يقول بقول ابى ح الى ان راى حداة وهو جالس في البستان في منقارها
جيفة وقيل فارة ميتة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر
حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاسناد
فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته فانه لا يعيد بالاجماع

على الاصح ذكره حاكم الشهيد ووجه قول ابى ح الاستحسان ان وقوع الحيوان
الدموى في الماء سبب لموتها لا سيما في البئر فيحال على السبب الظاهر دون الموهوم
كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجبه
اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر وذكر ابن رستم ان من وجد في ثوبه
منيا اعاد من اخر نومة فانها للشك مما قبله وفى الينابيع يعيد من اخر ما احتلم
فيه وقيل في البول يعتبر من اخر ما بال وفى الدم من اخر ما رعف كذا في التبيين و
عشرون دلوا وسطا اى ينزح عشرون دلوا وسطا وهو الذى يسع فيه
صاع وهو ثمانية ارطال وعن ابى ح خمسة امناء كذا في خلاصة الى ثلاثين
فالاول بطريق الايجاب والثانى بطريق الاستحباب بموت نحو فارة وان وقع فيها
فارتان او اكثر فعن ابى يوسف ان الاصح كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع
والعشر كالشاة وعن محمد ان في الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح
اربعون وفى الهرتين ينزح ماؤها كلها ولو كانت الفارة مجروحة نزح جميع
الماء لاجل الدم ولا يعتد بالنزح قبل اخراج الفارة ولو صب دلو منها في البئر
ط نزح المصبوب وقدر ما بقى بعد المصبوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر
نزح احد عشر دلوا في رواية ابى حفص العشرة التى بقيت والدلو المصبوب
لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفى رواية ابى سليمان ينزح عشرون
دلاء والاول اصح كذا قاله الزيلعى في التبيين او عصفور او سام ابرص قيل هو
من كبار الوزغ اراد بنحو فارة ما هو مثلها في الجثة ثم في الفارة اذا نزح عشرة
فلم يبق الماء ثم عاد لا ينزح شئ ولو تنجس ماء البئر واخذ في النزح فجرى ماء
من الغد ووجد الماء اكثر مما شرك منهم من قال ينزح جميع الماء ومنهم من قال
ينزح المقدار الذى تركه هو الصحيح كذا في خلاصة واربعون اى وينزح
اربعون دلوا الى ستين بنحو حمامة او دجاجة او سنور الاربعون بطريق
الايجاب والستون بطريق الاستحباب والبط والاوز كالدجاجة ان كان صغيرا

ينزح اربعون او خمسون وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء
كذا في شرح الوقاية فان قيل لاي شيء نصف الواجب والمستحب في مثل الفارة
والعصفور وفي الحمامة والدجاجة ضعف ذلك اجيب بان الواجب نزح
ما جاورته النجاسة بجثتها والفارة لخفة جثتها لا يجاور الا شيئا قليلا
فاذا نزح منها عشرون فالظ نزح ما جاور النجاسة واما الدجاجة فهو
تغوص في الماء اكثر مما تغوص فيه الفارة فضعف ثم بطهارة البئر يطهر الدلو
ونواحي البئر ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه
الاشياء بنجاسة البئر فتكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق
تطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكدن
الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد
طاهر في حق نفسه لا غير ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس
البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد يطهر بالانفصال
عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل
الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من مائها رجل ثم عاد
الدلو فعندهما الماء الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وكله
اي ينزح جميع الماء بنحو كلب اي بموت نحو كلب في جثته فيها اما اذا اخرج
الكلب حيا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه نجس العين لجواز الانتفاع
به حراسة واصطيادا واجارة وبيعا كذا في التبيين او شاة او ادمي
لما روى الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم فمات فيها فامر ابن عباس وابن
الزبير فاخرج وامر ان تنزح حتى نزحوها ثم ما كان فوق الفارة دون
الحمامة يلحق بالفارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة
كذا ذكره الزيلعي هذا اذا مات الحيوان فيها اما اذا اخرج حيا فقد ذكرت
احواله في اول الفصل فلا تغفل عنه او انتفاخ الحيوان اي تنزح كله ايضا

با

بانتفاخ الحيوان او تورمه وتغيره لانتشار البلة في اجزاء الماء والمراد بالحيوان
غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره
سواء او تفسخ اي تقطعه او سقوط شعره وفيه اشارة الى انه لو وقع
فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان و
في الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح
وكان غسلا للعظم وفي الكلام اشارة على انه يخرج النجس اولا اذا امكن اخراجه
ثم ينزح وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر الحوض الكبير على ما سبق والا لا
ينجس كالجاري وان لم يمكن نزحها اي نزح البئر والمراد ماؤها كما سبق
وانث الضمير الراجع الى البئر لكونها مؤنثا سماعيا يعني اذا وجب نزح
الجميع ولم يمكن نزح الكل وفراغها لكونها معينا وذكر عن ابي يوسف فيه
وجهان احدهما ان تحفر حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها و
يجصص ويصب فيها فاذا امتلأت فقد نزح ماءها والثاني ان يرسل قصبة
في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر
كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان
حدود البئر من اول حد الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر بنزح
عشر دلاء من اعلى الماء ان ينقص شبر بنزح مثله من اسفله وروي
عن ابي ح ينزح بغلبهم الماء ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضيخان الصحيح
العجز وقال غيره تعتبر غلبة الظن حتى يؤتى برجلين لهما بصارة بامر
الماء فاذا قدراه بشيء وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة كذا قاله الزيلعي وفي شرح الوقاية والصحيح
الذي عليه الفتوى ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة وهو مروي عن محمد رح
افتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثير الماء بمجاورة دجلة كذا في التبيين
قال المص في فتاواه ثم في كل موضع وجب نزح جميع الماء نزح حتى يغلبهم

الماء وفي الينابيع وهو الصحيح وعن ابي ح اذا نزح مائتان او ثلثمائة وفي رواية
مائتان وخمسون وفي النصاب اذا غلب الماء ولم ينزح يفتي بقول محمد ثلثمائة
انتهى وما زاد على الوسط اي الدلو الذي هو اعظم من الوسط احتسب به
اي يجوز النزح به بطريق الاعتبار بالوسط لان الاعتبار بالمعاني دون الصور
كذا في جامع الصغير وقيل يعتبر في كل بئر دلوها لانها ايسر عليهم وان لم
يكن لها دلو تنزح بدلو يسع فيه اربعة امناء كذا في فتاوى الظهيرية **فائدة**
ولا ينزح بخرء حمام وخرء عصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس
كذا في تنوير الابصار قال المصنف في فتاواه بئر تنجس فغار الماء ثم عاد بعد
ذلك الصحيح انه ط ويكون ذلك بمنزلة النزح وفي الظهيرية بئر الماء
اذا كانت بقرب البئر النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه و
في الاصل ادنى ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع في
رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص سبعة اذرع قال شمس الائمة الحلواني
ليس هذا بتقدير لازم بل الشرط ان يكون بينهما برزخ يمنع خلوص اثر
البالوعة او ريحها الى ماء البئر ولا يقدر هذا بالذراعات حتى اذا كان بينهما
عشرة اذرع وكان يوجد اثر البالوعة فماء البئر نجس وان كان بينهما ذراع
واحد وكان لا يوجد اثر البالوعة في البئر فماء البئر ط الا ان محمدا بني هذا
الجواب على ما علم من حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض
ورخاوتها روى المعلى عن ابي يوسف ان ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري و
اختلف المتأخرون في بيانه فمنهم من قال اراد حالة مخصوصة وهي ما اذا
كان الماء يجري الى حوض الحمام والاغتراف منه متدارك فهو في هذه الحالة
في حكم الجاري ومنهم من قال ماء الحمام عنده بمنزلة الماء الجاري لاجل
الضرورة ويجوز التوضي بماء الحمام وان كان الماء في الحوض ساكنا لا
يدخل من انبوبه شيء ما لم يعلم بوقوع النجاسة فيه فان ادخل رجل

يده في هذه الحالة وفي يده قذر فعلى ما ذهب اليه بعض المشايخ لا يتنجس
الحوض وعامة المشايخ على انه نجس وفي الصيرفية وعليه الفتوى وان كان يدخل
الماء في الحوض من الانبوب والاغتراف متدارك فعامة المشايخ على انه لا ينجس
الحوض وعليه الفتوى وان خاض الرجل في الماء المصبوب على وجه الحمام
بعدما غسل قدميه وخرج فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاءه ان لا يغسل
قدميه والا يلزمه غسلهما اذا خرج وفي الصيرفية وبه ناخذ وفي واقعات
الناطفي اذا خرج من غير نعل لم يكن به بأس للضرورة والبلوى وفي الولوالجية
والفتوى على انه يجزئه وان لم يغسل قدميه انتهى ثم ان المص لما بين
في هذا الفصل الاحكام المتعلقة بذوات الحيوانات من الطهارة والنجاسة
بملاحظة تعلق ذلك بالكل من حيث هو حاول الان ان يذكر ما يتعلق بها
بملاحظة جزئها وهو الفم فقال وسؤر الادمي عقب مباحث البئر بمباحث
الاسئار لانها بمنزلة التبع والفرع لما قبلها ولهذا لم يضع لها فصلا على
حدة السؤر في اللغة بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء ثم توسعوا
فيه فاستعملوه فيه وفي الطعام ايضا وجمعها اسآر والفعل منه
أَسأَرَ اي ابقى مما شرب واما لفظ ساير فمأخوذ منه ومعناه الباقي كما
مر والادمي الشخص المنسوب الى ادم عليه السلام بان يكون من اولاده وهو
باطلاقه يشمل الط والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير
والمسلم والكافر والذكر والانثى واستثني من هذا العموم سؤر شارب
الخمر اذا شرب من ساعته وكذا عرقه كما سيأتي فان سؤره نجس لا لنجاسة
لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمى فاه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه
عند ابي ح لان المايع غير الماء مطهر من غير اشتراط صب عنده كذا ذكره
الزيلعي وفيه ان تردد في فيه من البزاق من حيث لو كان ذلك الخمر على
ثوب لطهر هذا ذلك البزاق فمه وفي المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان

وان شرب بعد ساعات وفى الزاهدى يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها
انتهى ولا يشكل ذلك على ما ذكرت من طهارة سؤر الادمى مطلقا لان
الكراهة ليست لعلة النجاسة بل لعلة ان يصير مستعملا بجزء من الاجزاء
الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو
لا يحوز كذا فى منح الغفار و الفرس وما يؤكل لحمه طاهر لانه يتولد من لحم
ماكول فاخذ حكمه واما فى الفرس فلان كراهة لحمه عند الامام لاحترامه
لانه الة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح
كما فى البحر نقلا عن البدايع وقال الزيلعى واما سؤر الفرس فطاهر فى ظاهر الرواية
لان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمته لحرمته لكونه الة الجهاد الا ترى
ان لبنه حلال بالاجماع وفى رواية الحسن انه مكروه ولحمه ماكول عندهما
ويلحق به سؤر ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى الماء وغيره وقيد فى تنوير
الابصار فى الكل بطهارة الفم ليخرج ما لو شرب الخمر وما لو كان فم الحيوان
الماكول اللحم ليس بطاهر كما فى فم الجلالة عند مخالطة النجاسة فان سؤره
يكون نجسا فلا يقدح فى اطلاق المصنف لان كلامه فى طهارة سؤر الادمى
مع قطع النظر عن العوارض والا فلا شك فى ان انسانا لو شرب البول او وضع
فى فمه نجاسة كان سؤره نجسا فى تلك الحال بلا اشتباه وهذه نكتة غفل عنها
الجمهور ولغفلتهم عنها اشتبه عليهم ان الاطلاقات كيف صحت
مع وجود تلك الرواية ونجاسة الكافر فى اعتقاده فلا تؤثر فى نجاسته واما
قوله تعالى انما المشركون نجس فغير مجرى على ظاهره كذا فى شرح الوقاية وسؤر
الكلب والخنزير وسباع البهائم كالاسد والذئب والنمر ونحو ذلك السبع
مأخوذ من السبع وهو القهر سمى به كل حيوان سالب قتال والبهائم
جمع البهيمة وهى ما لا نطق له نجس لان المعتبر فى هذا الباب هو اللعاب
ولعابها متولد من لحومها النجسة فيكون نجسا مثلها قيل وذكر محمد

نجاسة سؤر السباع ولم يبين ان نجاسته خفيفة حتى يحتاج الى اعتبار
الكثير او غليظة حتى يحتاج الى اعتبار الزيادة من قدر الدرهم وسؤر
الهرة اى الاهلية قال فخر الاسلام ودليل الكراهة فى سؤر الهرة اجماعهم
فى الفارة والحية على ان سؤرهما يكره واخذوا احكمهما من الهرة وفى
فتاوى قاضيخان اختلف المشايخ فى بول الهرة والفارة منهم من جعله
عفوا اذا اصاب لا يفسده ومنهم من قدره بالكثير الفاحش والصحيح
انه مفسد قال شمس الائمة قد ظهر جهل العوام حيث يتركون الهرة
لتدخل لحافهم وتلحسهم ولا يغسلون ذلك الموضع واعجب من هذا
انهم يضعون الطعام بين يدى الهرة فيأكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك
ويأكله ويظن ان فى ذلك تكريما للطعام ومحبة للهرة وكل ذلك من جهلهم
وقال الفاضل الزيلعى فى التبيين ويكره ان تلحس الهرة فى كف انسان ثم
يصلى قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام الذى اكلت منه لقيام ريقها
بذلك ولو اكلت فارة فشربت على فورها الماء تنجس كشارب الخمر اذا
شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا ينجس عند ابى حنيفة لغسلها
فاها بلعابها وعند محمد هو نجس لان ازالة النجاسة لا تجوز عنده الا
بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل
مع ابى حنيفة فيسقط اعتبار الصب للضرورة انتهى كلامه قال المصنف فى فتاواه
ومن احتجم ثم اغترف فالماء مستعمل واذا غسل رأسه ليحلق رأسه
وهو متوضئ لا يصير الماء مستعملا وفى العتابية عن محمد غسالة الميت
العضو كره شربها وليس بحرام والدجاجة المخلاة بالتشديد اى المتروكة
حتى تذهب اين تريد وقيل هى التى تصل منقارها الى رجليها وفى التقييد
بالمخلاة تنبيه على انها لو كانت محبوسة فسؤرها غير مكروه وقيل
يكفى حبسها فى بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول فى عذرات

او يلحق بها الابل والبقر الجلالة كذا في التبيين وسباع الطير جمع الحائر كالبازى
والصقر والنسر والحداة وغيرها وسواكن البيوت كالحية والفارة مكروه ذلك
الاسئار كراهة تنزيه في الاصح كما في الخلاصة وحكم المكروه انه يجوز ويكره
استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وفي شرح الطحاوى وجاز
استعمال السؤر الطاهر حالتى القدرة والعجز ويتعين التيمم في السؤر
النجس فيهما وفي المكروه لا يتوضا عند القدرة ولو فعل اجزاه مع الكراهة
ويتوضا به عند العجز ولا يتيمم وفي المشكوك امتنع التوضؤ عند القدرة
ويجوز عند العجز فيجمع بينهما وبدون الجمع لا يجوز الصلوة والاختيار بيده
في تقديم ايهما اراد وعند زفر يقدم الوضوء لا غير قال الزيلعى اما كراهة
سؤر الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة واما كراهة سؤر سباع
الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس ان يكون نجسا لان لحمها حرام
كسباع البهايم وجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف وعن
ابى يوسف ان ما يقع فيها على الجيف فسؤره نجس وما يا كل لحم المذكى لا يؤكل
سؤره واما سؤر سواكن البيت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا
لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوفها الزم وهو العلة في الباب لسقوط
النجاسة واليه اشار النبى عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين و
الطوافات انتهى ما قاله وزاد في منح الغفار لفظ عليكم وفيه المراد انه
لكن الاولى ان يتوضا بغيره كذا قاله الشيخ في المستصفى هذا واذا اطلق
المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا انه نص على كراهة التنزيه وترك
المكروه كراهة تنزيهية مستحب انتهى وسؤر البغل والحمار مشكوك
اى في طهوريته لا في طهارته وقيل في طهارته وقيل فيهما جميعا والقول الذى
اختار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح و
هل يطهر النجس قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس

كما

كما في الجوهرة عن ايضاح الصيرفي واما البغل فكمثل الحمار لانه من نسله فيكون
بمنزلته هذا اذا كان امه اتانا فقط لان الام هى المعتبر في الحكم فان كانت فرسا
ففيه اشكال اذ المعتبر للام الا ترى ان الذئب لو نزى على الشاة فولدت حل اكله
ويجزى في الاضحية وفي العتابى اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه وروى عن ابى ح في لعابهما
ثلاثة روايات والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان ط وانما لم يجز
الوضوء بسؤرهما للشك الذى تقدم فلا ينجس ما هو ط بيقين ولا يرفع الحدث
الثابت بيقين كذا ذكره الزيلعى في التبيين وفي الفوائد التاجية لا يجوز اكل من
احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول على الاصح فاذا نزى كلب على الشاة لا يؤكل
الولد واذا نزى الحمار على فرس فولدت بغلام لم يؤكل والاهلى اذا نزى على الوحشى
فينتج لا يجوز الاضحية به كذا ذكره في منح الغفار يتوضا به اى بالماء المشكوك
وهو سؤرهما ان لم يجد غيرهما اى غير سؤرهما ويتيمم لان سؤرهما
مشكوك فيه فلا بد من التيمم فلا يتوضا بسؤرهما ان وجد وايا اى
باى الطهارتين قدم جاز خلافا لزفر كما مر وكذا الاختلاف في الاغتسال به
فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال
به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط
ان ينوى انتهى وعرق كل شئ كسؤره اى طهارة ونجاسة وكراهة و
شكا لكن في الزاهدى ان عرق مدمن الخمر نجس وفي المحيط عن الامام الحلوانى
ان عرق الحمار والبغل نجس لكنه عفو في البدن والثوب لمكان الضرورة ذكره
في جامع الرموز وقال الزيلعى في التبيين وكان القياس ان يكون عرق الحمار
مشكوكا فيه كسؤره ولكن ترك ذلك لما روى انه عليه السلام كان يركب الحمار
معروريا وهو لا يخلو عن العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه انتهى ذكره مصنف
فتاواه وفي القدورى ان عرق الحمار في الرواية المشهورة وعرق الجلالة نجس

بلا خلاف وفي الحجة عرق الهرة طاهرة وكذا البنها في قول ذكره في الخلاصة
ولبن الاتان نجس في ظ الرواية وعن محمد ط ولا يؤكل وفي الذخيرة عن محمد
انه بمنزلة لعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغموسا
فيه وعن البزدوي يعتبر الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة
نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع انتهى كلامه فيها وفي الصيرفية ولبن
المرأة الميتة اذا وقع في الماء نجسة وان كان حال حياتها طاهرا الا يرى
ان عرق الاتان ط ولو وقع في الماء افسده وروى عن اصحابنا ان لبن المرأة
الميتة ط وكذا لبن الشاة الميتة والبقرة الميتة كذا ذكره المص في فتاواه
وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضاء به اى بنبيذ التمر عند
ابي يوسف وبه اى بقوله دون قول غيره في هذا يفتى وعند الامام ابي ح
يتوضاء به ولا يتيمم به وفي التبيين وروى نوح رجوع ابي ح الى قول ابي يوسف
ولذا قال المص وبه يفتى لانه ذكر في فتاواه ان كان احدهما مع ابي ح ياخذ
بقولهما البتة الا اذا اصطلح المشايخ بقول ذلك الواحد فيتبع اصطلاحهم
وقد ذكرت بقية كلامه تفصيلا في موجب الغسل فاجمع البحر هل ترى
من قطور وعند محمد يجمع بينهما اى بين الوضوء بنبيذ التمر وبين التيمم
وهو ايضا مروى عن ابي ح ووجه قول كل واحد منهم مذكور في تبيين
الزيلعي وفيه وتشترط النية عند التوضي بنبيذ التمر كالتيمم ثم
اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط يجوز الاغتسال به على الاصح لان
ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجنابة حدث
كغيره من الاحداث وقال في المحيط والمفيد الاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان اغلظ
الحدثين والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا
في النبيذ الذي يجوز به الوضوء قال في المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه
تميرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا
خلاف

خلاف بين اصحابنا وان طبخ اذني طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا
او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء
وفيه بعد وذكر صاحب المبسوطات المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام
وان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضاء به اذ النار قد غيرته حلوا كان او
مشتدا كالمطبوخ الباقلاء وهو اختيار ابي ط الدباس قال في المحيط وهو
الاصح قال العبد الضعيف وهذا اوفق الروايات لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال
الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقد مر في موضعه ولما فرغ المص عن
تحقيق الوضوء وما يضاف اليه من الطهارة اراد ان يشرع في تحقيق التيمم
وما يتعلق به فقال **باب التيمم** ولما كان الوضوء اصلا والتيمم بدلا عنه
والبدل يكون دائما بعد الاصل قدم الوضوء وعقبه بالتيمم تنبيها على هذه
المناسبة واقتداء بخير الكلام الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل
عليها الكتاب واصطلاحا عبارة عن مسائل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجم بكتاب ولا فصل والتيمم في اللغة القصد
وفي الشرع استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا في منح الغفار قال ابن الهمام
في فتح القدير ان مفهوم اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الط
الصعيد للتطهير والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين من الصعيد الط و
القصد شرط لانه النية انتهى وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونزول الاية في غزوة المريسيع حين
عرس رسول الله عليه السلام ليلة فسقطت من عايشة رضه قلادة لاسماء
فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما
فاصبحوا وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رضه على عايشة وقال حبست رسول
الله عليه السلام والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فشرع هناك فلما
صلوا بالتيمم جاء اسيد بن حضير الى مضرب عايشة فجعل يقول ما اكثر

بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه
الا جعل الله تعالى للمسلمين به فرجا كذا في المبسوط والفتح القدير ثم اعلم ان
التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه
من حيث الالة حيث اكتفي بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله حيث اكتفي في شطر
اعضاء الوضوء كذا في شرح النافع يتيمم المسافر وهو من جاوز بيوت مقامه
اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر
ولو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا كذا قاله ملا خسرو ومن هو خارج المصر
فيه اشارة الى انه لا يجوز لعادم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز
في المبسوط وفيه رد ايضا لقول من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم
يقصد مدة السفر كما في شرح النافع لبعده اي المتيمم عن الماء ميلا وهو ثلث
فرسخ وهو اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج طولها اربعة وعشرون
اصبعا وعرض الاصبع ست حبات الشعيرة كذا في التبيين وقيل ثلاثة الاف
ذراع الى اربعة الاف كذا في المغرب والكافي وقيل الفان وثلثمائة وثلث وثلثون
خطوة كما في النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر
الى المبتدئ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد
حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة
وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة
عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي
والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان
خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم كذا ذكره في جامع
الرموز قال الزيلعي وقوله اي قول صاحب الكنز لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط
الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا الخوف الحرج وببعده ميلا عن ماء
يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه انتهى او لمرض معطوف على بعده خاف

اى

اي المتيمم صفة لما قبله زيادته اي اشتداده بالتحرك كالمبطون او باستعمال
الماء كالجدري وفي فتاوى قاضيخان وكما يباح التيمم عند خوف الهلاك او
تلف عضو يباح التيمم عندنا اذا خاف زيادة المرض واذا زال المرض المبيح
للتيمم انتقض تيممه وفي فتاوى الظهيرية المريض اذا خاف زيادة
المرض باستعمال الماء يتيمم وان كان لا يقدر على الوضوء فان لم يكن
معه احد يوضئه يتيمم وان كان معه من يوضئه مجانا لا يتيمم
وان لم يوضئه الا ببدل جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل البدل او كثر وقالا
لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم او بطوء برئه اي امتداده وعن محمد
مريض يجد من يوضئه يوضئه باعانته وقيل بغير اجر وقيل ببدل يسير
كما في الزاهدي وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على استقبال القبلة او
كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا
يفترض عليه ذلك عنده كما في منح الغفار او عجز عن السعي الى الجمعة او الحج
ووجد من يعينه عليه كما في التبيين او لخوف عدو او سبع اي لو اشتغل بالتوضؤ
بالماء خاف الهلاك من عدوه سواء كان الماء في جهة العدو او لم يكن او كان
الخوف منه من جهة نفسه او من جهة ماله واذا زال العذر يتوضأ ويعيد اذ
العذر من قبل العباد كالمحبوس في السجن فان منع الوضوء والصلوة يتيمم وادى
بالايماء الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان الاسير عن خارج المصر فان عنده
لا يعيد كذا في المحيط كذا ذكره في جامع الرموز والسبع كالعدو الا انه لا يعيد بالسبع
بالاتفاق كما في المضمرات وفي خلاصته رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان بوعيد
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة انتهى لان الماء معدوم معنى اما اذا كان بينه
وبين الماء عدو ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القاء النفس في
التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء خاف على نفسه او ماله او مال
امانة وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف

المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء كذا فى منح الغفار
او عطش اى لو كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش وهو مسافر جاز له
التيمم قال الزيلعى فى التبيين وعطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا
لا فرق فى ذلك بين ان يخاف فى الحال او فى ثانى الحال لانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدوم وكذا اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم معه وكذا
الماء الذى يحتاج اليه للعجين وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان
حاجة الطبخ دون حاجة العطش انتهى وفى الخلاصة ولو كان مع رفيقه ماء ولم
يكن معه ماء يسال فان سأله فابى ان يعطيه الا بالثمن ولم يكن معه ثمنه
يتيمم بالاجماع ولو كان معه ثمنه فان باع بمثل قيمته فى ذلك الموضع او بغبن
يسير يشترى ولا يتيمم وان كان لا يبيع الا بغبن فاحش لا يشترى ويتيمم
وتفسير الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهما وهو لا يبيع الا بدرهمين فهو
غبن فاحش انتهى وفى جامع الرموز لا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ الشماخ
كما فى القنية ولا بماء موضوع فى الفلوات فى جب او غيره فانه للشرب الا اذا كان
كثيرا به يستدل على انه له وللتوضى جميعا كما فى النوازل وعن ابى على ومحمد
بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما فى المحيط او لفقد
آلة كالدلو والحبل لانه اذا لم يجد دلوا يستقى به فوجود بئر وعدمها سواء
فيتحقق عجزه ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا كان يمكنه ايصال
ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كما فى البحر الرائق وفى الخلاصة لو
كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم انتهى ولو كان مع رفيقه دلو مملوك له فقال
له رفيقه اصبر حتى استقى الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر وان
لم يصبر وتيمم جاز وفى الخلاصة لو كان معه ثوب وهو عريان فقال له انتظر
حتى اصلى وادفع اليك الثوب واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالى لتحج فانه
لا يجب عليه الحج فلو وجد ثلجا او جمدا فى آلة الذوب او ماء تحت جمد مع آلة

١

التقبير لا يتيمم وقيل يتيمم كما فى المنية والمتبادر ان يكون الآلة متحرفا فيها
كذا فى جامع الرموز وذكر المصنف فى فتاواه وفى العتابية ان منعه رفيقه الماء
يجوز اخذه بغير رضاه للشرب لا للوضوء وفى المجتبى وان كان عريانا لا يجب عليه
السؤال فان اعطاه صاحب الثوب فلم ياخذه وصلى عريانا جاز وفى فتاوى
ابى الليث وان كان مع رفيقه دلو لا يجب عليه ان يسال وفى الماء يجب اذ الوضوء
يحصل بالماء لا بالدلو وربما لا يمكنه وربما يعطيه وربما لا يعطيه فلا يجب عليه السؤال
فان قال انتظر حتى استقى ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابى حنيفة ان ينتظر الى آخر
الوقت فان خاف فوته يتيمم وصلى وعندهما ينتظر وان خاف فوته واجمعوا
ان فى الماء ينتظر وان خرج الوقت والحاصل ان القدرة على ما سوى الماء لا
تثبت بالاباحة عند ابى حنيفة وانما تثبت بالملك وعندهما تثبت اذا صلى عريانا
وفى رحله ثوب وهو لا يعلم به فمن المشايخ من قال هو على الخلاف يعنى بين ابى يوسف
وصاحبيه فى نسيان الماء ومنهم من قال لا يجوز الصلوة ههنا بلا خلاف وقال
الكرخى لم تزل هذه المسئلة مشكلة على حتى وجدت الرواية عن محمد انه قال
تجزئه صلوته ولا اثر له الاعادة الباء فى قوله بما كان متعلق بتيمم من جنس
الارض اى مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما فى المضمرات كالتراب والرمل
والنورة والجص والكحل والزرنيخ قيل المراد به اسفيج والحجر ولو بلا نقع اى غبار
اى ولو لم يكن عليه غبار اصلا بان يكون مغسولا او املس ولو تيمم بارض
قد رش عليها الماء وبقى فيها نداوة جاز ولو تيمم بالخزف ان كان عليه
غبار جاز والا فان كان متخذا من التراب الخالص لم يجعل فيه شئ من الادوية
جاز ولو كان الرجل فى طين لا يتيمم به بل يلطخ به ثيابه او جسده ويتركه
حتى يجف ثم يتيمم به وعند الكرخى يجوز التيمم بالطين وذكر شمس الائمة الحلوانى
انه لا ينبغى ان يتيمم بالطين لان فيه تلطيخا للوجه ولو فعل جاز ويجوز التيمم
بالعقيق لانه من اجزاء الارض ولا يجوز باللآلى لانها خلقت من الماء ولا يجوز

التيمم بالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص الصفر ولا بما يذوب
وينطبع ولا بالملح المائي واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز ولا يجوز بالرماد
لانه من اجزاء الشجر لا من اجزاء الارض كذا ذكره قاضيخان قال في الخانية و
اذا احترقت الارض بالنارات اختلطت بالرماد ويعتبر فيه الغالب اذا كان
الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا كذا ذكره في منح الغفار خلافا لمحمد فانه قال
لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وخصه اي التيمم ابو يوسف بالتراب والرمل
اي حصره عليهما وقال هو وان فى ايضا لا يجوز الا بالتراب ودليلهم
مذكور في تبيين الزيلعي ويجوز اي التيمم بالنقع اي بالغبار سواء كان
على ثوبه او على ظهر حيوان ولو اصاب وجهه وذراعيه فان مسحه جاز
والا فلا كذا في التبيين حال الاختيار اي بلا عجز عن الصعيد لانه تراب
رقيق خلافا له اي لابي يوسف فانه قال يجوز بالغبار مع القدرة على التراب و
عند عدمه له روايتان وروي عنه انه يتيمم به ويعيد كذا قاله الزيلعي في
التبيين وذكر المصنف في فتاواه وفي الحجة قال ابو يوسف يجوز التيمم بالغبار
الذي على ظهر الفرس وعلى ظهر كل بعير كل لحمها وصورة التيمم بالغبار ان
يضرب بيده ثوبا او لبدا او وسادة او ما اشبهها من الاعيان الطاهرة
التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم او نفض ثوبه حتى يرتفع
غباره فيرفع يديه في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم وفي خلاصة
ويجوز التيمم بالمرداسنج المعدني دون المتخذ من شيء آخر والحجر الاملس
والمغسول والطين الاحمر والاخضر وحائط المطين والجصص وفيها لا يجوز
التيمم بالبورق وفي الظهيرية والعنبر والكافور والمسك والحناء وفي الولوالجية
اذا تيمم اثنان من موضع واحد جاز لان التراب لا يصير مستعملا لان المستعمل
ما التزق من يده وهو كفضل ماء في الاناء انتهى ما ذكره المص فيها وشرطه
اي التيمم قيل شرط الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء ولم يكن هو من اجزاء

ذلك

ذلك الشيء ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدونه وقيل الشرط ما
يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ماهيته ولا يكون مؤثرا في وجوده
اي شرط جواز التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لم يجد الماء او حكما
بان عجز عن استعماله لمانع من الموانع التي ذكرها المص آنفا وطهارة الصعيد
اي التراب وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره لقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا اي طاهرا والاستيعاب في الاصح لانه ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه
والمراة سوارها او ينزعانهما وروى الحسن عن ابي ح ان الاكثر يقوم مقام الكل
كذا في التبيين يعني ان الاستيعاب ليس بشرط في رواية الحسن بل متى مسح عامته
يكتفي به قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى
كذا في شرح النافع والنية اي قصد القلب ولا بد من نية قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة مثل سجدة التلاوة وصلوة الظهر ولو تيمم لدخول
المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلوة لانها ليست بعبادة
مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القران روايتان ونية
الطهارة او استباحة الصلوة تقوم مقام ارادة الصلوة لان الطهارة
شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكان نيتها نية اباحة الصلوة
ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء
جاز كذا ذكره الزيلعي في التبيين والتيمم على التيمم ليس بقربة كذا في
منح الغفار فلو تيمم كافر للاسلام اي لدخول الاسلام لا تجوز صلوته به
اي بذلك التيمم لان الاسلام وان كان عبادة مقصودة لكنه يصح بدون
الطهارة خلافا لابي يوسف روي عنه انه اذا نوى به الاسلام صح ويصلي به اذا
اسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه له بخلاف ما اذا
نوى الصلوة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من اهلها اذ الكفار ليسوا بمخاطبين طبيع
بالفروع على ما عرف في موضعه بخلاف الاسلام فانهم مخاطبون به بالاتفاق

ولا يشترط تعيين الحدث والجنابة اى التعيين بين الحدث والجنابة فى النية
هو الصحيح وذكر الجصاص انه لابد من التميز لان التيمم لهما يقع على صفة
واحدة فيميز بالنية كصلوة الفريضة وليس بصحيح لان الحاجة الى النية لتقع
طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدى بها ما شاء لان الشرط تراعى
وجودها لا غير الا انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدى به الظهر وذكر فى
النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلوة به
كذا ذكره الزيلعى فى التبيين فلا حاجة الى التميز بين التيمم للحدث و
التيمم للجنابة وغيرهما من الحيض والنفاس بل بمجرد نية اداء الصلوة
واستباحتها فى الصلوة كافية وصفته اى التيمم ان يضرب يديه الى الصعيد
يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما
كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق ولا يجوز المسح
باقل من ثلث اصابع كمسح الرأس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان
لم يدخل بينهما غبار ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض
يكفى وقال بعض المشايخ يمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده
اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل
بيده اليسرى كذلك قالوا وهو احوط ويستحب تسمية الله تعالى فى اوله كما
فى الوضوء كذا ذكره الزيلعى فى التبيين وقال الفقيه ابو الليث فى الخزانة فرايض
التيمم اربعة اشياء النية والصعيد الطاهر وضربة للوجه وضربة للذراعين
وسنن التيمم اربعة اشياء اقبال اليدين وادبارهما وتفريج الاصابع
ونفضهما ويستوى فيه اى فى التيمم من حيث الجواز والكيفية والالة
الجنب والمحدث والحائض والنفساء ويجوز اى التيمم قبل الوقت اى قبل دخول
الوقت به اى بالتيمم الواحد ما شاء من فرض ونفل كالوضوء يعنى يصلى به

ما

ما شاء من الفرائض والنوافل لان اللفظ عام فيتناول باكثر من واحد من
الفرائض والنوافل والوقتية والفوائت وفى الخلاصة ويصلى بتيممه ما شاء
من الصلوات الوقتية والفوائت والنوافل ما لم يحدث بزوال العلة انتهى
عندنا وعند الشافعى يتيمم لكل فرض ويصلى من النفل ما شاء وكذا ذكره ملا
خسرو فى شرح الغرر ويجوز اى التيمم لخوف فوت صلوة جنازة بفتح
الجيم الميت يعنى من حضر صلوة الجنازة فخاف فوتها ان اشتغل بالطهارة
جاز له التيمم لانها يفوت لا الى خلف فصار الماء معدوما بالنسبة اليها لانه
لو توضأ تفوت الصلوة فيكون عادما له حكما والمعتبر هو العجز الحكمى قال
عليه السلام اذا فجأتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصلى عليها قاله ابن
عباس رض وفى نوادر الصلوة فى المبسوط بلفظ اذا فاجأك الجنازة ولان
صلوة الجنازة دعاء وليست بصلوة على الحقيقة وكان ينبغى ان يتادى
بغير طهارة ولكن لما سميت باسم الصلوة شرطت لها شرائط الصلوة ولا
يخفى ان هذه العلة مشتركة بين الامام والقوم وقد صرحوا بانه لو كان
جنبا بالمصر يتيمم وصلى عليها كذا فى شرح الوقاية نقلا عن المبسوط قيل لا
يجوز للولى لانه ينتظر ولو صلوا لان له حق الاعادة قال صاحب الهداية
هو الصحيح وفى ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه
ولو لم ينتظروه جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح وبه اخذ المص
ولذا لم يقيد بقيد الولى غيره ثم لما فرغ من الصلوة بطل تيممه حتى لو جيئ
بجنازة اخرى يعيد التيمم لها وقال ابو يوسف ان لم يوجد بينهما وقت
يمكن الوضوء فيه فله ان يصلى بذلك التيمم كذا قاله الزيلعى وفى قيد خوف
الفوت لا يجوز له التيمم قال المص فى فتاواه يجوز التيمم لصلوة الجنازة
صيانة من الفوات وعن هذا قلنا الامام يتوضأ لانه لا يخاف الفوات لان
الناس ينتظرونه وفى الذخيرة ولو لم ينتظروه اجزاه قال شمس الائمة الصحيح

هذا وعيد ابتداء عطف على صلوة جنازة اى يجوز التيمم لخوف صلوة
ابتداء قال فى البدايع الامام فى العيد لا يتيمم فى رواية حسن وفى ظ الرواية
يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لم يجز وان كان المقتدى
بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضاء لا يتيمم كذا فى التبيين وكذا اى
مثل الابتداء فى جواز التيمم اى كما يجوز التيمم ابتداء يجوز بناء لو كان
يبنى بناء بعد شروعه متوضاء وسبق حدثه يعنى لو شرع المقتدى حال كونه
متوضاء مع الامام فى صلوة العيد ثم يحدث المقتدى او الامام جاز له التيمم
للبناء عند ابى ح خلافا لهما يعنى قال ابو يوسف ومحمد ان شرع بطهارة الوضوء
لا يجوز له التيمم لانه امن من الفوات اذ اللاحق يصلى بعد فراغ الامام
وان شرع بالتيمم جاز له البناء به لانه لو توضاء يكون واجدا للماء فتفسد
وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال من زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيئا منها
مع الامام لو توضاء لا يتيمم اجماعا لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقى
بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع
ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيئا
منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند ابى ح يتيمم و
عندهما لا كذا ذكره الزيلعى فى التبيين لا اى لا يجوز التيمم لخوف فوت جمعة
او وقتية اى اذا خاف فوت الجمعة الى ان يتوضاء لها او خاف خروج الوقت
فى سائر الاوقات الى ان يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضاء لانهما
تفوتان الى بدل وهو الظهر فى الاول والقضاء فى الثانى والفوات الى بدل كلا فوت
هذا وفى القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكره
فى منح الغفار وذكر المصنف فى فتاواه ولو تيمم لسجدة التلاوة او صلوة
الجنازة اجزاه ان يصلى به المكتوبة بلا خلاف وذكر القدورى فى
شرحه انه لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة وفى تيمم لمس المصحف

ودخول المسجد وفى سجدة التلاوة اختلاف وفى شرح الاصل ويتيمم
لسجدة التلاوة فى السفر ولا يتيمم فى الحضر اذا سبقه الحدث بعد الشروع
فى صلوة العيد بالوضوء ان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له
التيمم بالاجماع انتهى كلامه ولا ينقض اى التيمم ردة اى ارتداد
المسلم المتيمم نعوذ بالله فيبقى فيتيمم مسلم ارتد ثم اسلم فانه على
تيممه عند الثلاثة كذا فى الخلاصة بل ناقض الوضوء بل ينقض التيمم
ناقض الوضوء فهو ينقض التيمم البتة لان التيمم فرع على الوضوء
والوضوء اصل له واقوى ولا يخفى ان كل شئ له قوة ابطال الاصل الذى
هو الاقوى فله قوة ابطال الفرع الذى هو الاضعف ولهذه النكتة يبطله
ايضا ما لا يبطل الاصل كما اشار اليه بقوله والقدرة على ماء كاف
لطهارته انما قيد به لانه اذا لم يكن كافيا فوجوده كعدمه فلا ينقض
تيممه وشرط ان يكون فاضلا عن حاجته لانه لو لم يفضل عنها
فهو مشغول بالحاجة الاصلية وقد تقدم انه كالمعدوم كذا فى التبيين
وفيه اشارة ان مجرد الرؤية غير كافية بدون القدرة على الماء و
المراد من القدرة عليه ان لا يكون هناك مانع من استعماله
سواء كان المانع المرض او غيره ففى الكلام اشارة الى انه لو تيمم على
راس ميل ثم سار الى الماء والنقص قليل من المسافة ينبغى ان ينتقض
تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدى قبيل باب قضاء
الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء ان كان شرط البقاء اى وعلى
استعماله اى الماء عطف على قوله على ماء لان المتيمم اذا قدر على الماء ولم
يقدر استعماله لمانع من الموانع السالفة يكون وجوده كعدمه ثم القدرة
على الماء تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء
لجماعة من متيممين ليتوضاء بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفى لكل واحد

منفردا ينتقض تيمم كل واحد وكذا لو وجدوا ماء يكفي لاحدهم انتقض
تيممهم كذا في الزاهدي فاذا توضاء به واحد يعيد الباقون تيممهم
لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد اما اذا قال هذا الماء لكم فاقبضوا
لا ينتقض تيممهم اما عندهما فلان هبة المشاع يوجب الملك على
سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدار ما لا يكفيه واما عند ابي ح فالاصح
انه يبقى على ملك الواهب ولم تثبت الاباحة لانه لما بطلت الهبة بطل ما في
ضمنه من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده
لانه لما لم يملكوه لا يصح اباحتهم كذا ذكره صدر الشريعة واعلم ان
ههنا مسائل لا بد الى الاشارة الى بعضها لعل المستفيد ينتفع به في دينه
ودنياه منها ان المتيمم اذا راى في صلوته سرابا فظن انه ماء فمشى
اليه ساعة فاذا هو سراب فعليه ان يستانف الصلوة سواء جاوز
مكان الصلوة او لم يجاوز ومنها ان القدرة على الماء قبل السلام وبعد
التشهد هل تبطل الصلوة فيه خلاف ومنها ان القدرة انما تثبت اذا لم
يكن هناك ما هو اهم من ذلك كما اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة فان
الماء الذي قدر عليه يصرف اليه كذا في شرح الوقاية ومنها لو وجد المتيمم
ماء فتوضاء به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا
او مرتين انتقض تيممه وهو المختار ومرة لا ينتقض لانه في الاول وجد
ماء يكفيه ولو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة ومنها اذا تيمم للمرض
او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه
لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن موجودا كذا في منح الغفار فلو وجد
اي القدرة على الماء واستعماله وهو اي والحال ان المتيمم في الصلوة
بطلت صلوته مطلقا عندنا سواء كان مسافرا او مقيما خلافا للشافعي
لا اي لا تبطل صلوته ان حصلت اي القدرة على ذلك بعدها اي بعد

الصلوة انفا قاد ولو نسيه اي الماء المسافر في رحله الرحل للبعير كالسرج
للدابة ويقال لمنزل الانسان رحل كذا في المغرب وصلوا بالتيمم ثم ذكره
لا يعيد صلوته اي عند احد من الائمة الثلثة الا عند ابي يوسف وقال
ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت لانه واجد للماء فصار كما اذا كان
في رحله ثوب فنسيه فصلى ثم اذا ذكره يعيد صلوته فكذا هذا ولهما
انه لا قدرة بغير علم وهو المراد بالوجود والماء في الرحل معد للشرب لا
للاستعمال وقياسه على مسئلة الثوب قياس مع الفارق وهو
قيام الخلف في الطهارة دون الستر قيل وخلاف فيما اذا وضعه بنفسه
او وضعه غيره بامره او بغير امره بعلمه وان كان بغير علمه لا يعيد
اتفاقا ولو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم تبين انه لم يفن
يعيده بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر
بترك الكشف ولو كان الماء معلقا على دابة فلا يخ اما ان يكون سائقا
لها او راكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرحل فهو على [illegible]
وان كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه بمراء عينه فلا يعذر وفي السائق
الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيعيد بالاتفاق وان كان
في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا جاز له كيف ما كان لانه لا يبصر يبنه
فيعذر كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم ان المص قيده بكلامه اشارة
بالنسيان اذ لو ظن ان فيه ماء لم يجز التيمم اجماعا وبالمسافر لانه
لو كان في مقيم فلا عبرة به وبالرحل لانه لو كان هناك اداوة معلقة
في عنقه او على ظهره وفي الاداوة ماء لم يجز التيمم جزما كذا في الخلاصة
ويستحب اي وقيل وندب وعن الشيخين وجب كذا في جوامع الرموز
لراجي الماء اي لظانه تاخير الصلوة اي اداء صلوته الى اخر الوقت
اي الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه في اخر الوقت

ان وجد الماء توضاء والا تيمم وصلى قيل هذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون
ميل فلا يتيمم وان خاف الوقت كذا في جامع الرموز وفي التقييد بالرجاء
تنبيه على انه لا معنى للتاخير بلا جهة ودلالة على ان الصلوة في الوقت افضل
للمسافر عندنا الا اذا تضمن التاخير نوع فضيلة لا تحصل بدون التاخير
كتكثير الجماعة ووقوع الصلوة باكمل الطهارتين كما في الراجي الماء وفي التحفة
روى المعلى عن ابي ح وابي يوسف ان الطامع في الماء يؤخر الى اخر الوقت و
غير الطامع يؤخر الى اخر الوقت المستحب انتهى يقول العبد الضعيف والواجد
يحتمل لما ثبت في حديث الصحيح اول الوقت رضوان الله واخر الوقت
غفران الله الحديث والرضوان افضل كذا في شرح الوقاية ويجب اي على المسافر
طلبه اي الماء مقدار الغلوة ان ظن قربه اي الماء ان غلبة الظن تعمل عمل
اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة
وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء وطهارته والمراد بالظن غالبه والفرق
والفرق بينهما على ما حققه بعض المحققين ان احد الطرفين اذا قوي وترجح
على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن واذا اعتقد القلب
على احدهما وترك الاخر فهو من اكبر الظن وغالب الراي وغلبة الظن هنا
اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر عدل قدر غلوة بالفتح اربعمائة
ذراع كذا في الفتاوى الظهيرية وقال ابو يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب
اليه وتوضاء ذهب القافلة وغابت عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم
وفي المحيط وهذا حسن جدا لكثرة وقوعه وفي ذلك من الرفق بالناس ما ليس
في غيره والا وان لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء فلا اي فلا يجب عليه طلبه
هذا في الفلوات عدم الماء اما في العمرانات قيل يجب الطلب ذكره في التحرير كذا
في شرح النافع وعند الشافعي لا يجوز التيمم قبل الطلب في الفلوات وهو بل
الطرفين مذكور في المطولات ويجب شراء الماء ان كان له اي للمتيمم ثمن

لانه

لانه قادر على الماء والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما تقدم ويباع بثمن
المثل اي ثمن مثل الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعرف الماء فيها او بغبن
يسير لا فاحش وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابي ح
اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا
يدخل تحت تقويم المقومين والا اي وان لم يكن له ثمنه او يباع بغبن فاحش
فلا اي فلا يجب شراؤه فيتيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة
نفسه والضرر في النفس سقط فكذا في المال ونظير هذا الثوب النجس اذا لم يكن
عنده ماء فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب في موضع النجاسة وان كان له مال
غائب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من
يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض
كذا في منح الغفار وان كان مع رفيقه ماء طلبه اي فعليه ان يسأله لانه
مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء حتى لو علم به خارج الصلوة وصلى
بالتيمم قبل الطلب لا يجزيه وفيها ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلوته
والا فلا وان مضى عليها فسأله بعد فراغه واعطاه اعاد والا فلا ولو اعطاه
بعد المنع لم يعد فان منعه اي الرفيق الماء تيمم لتحقق العجز وان تيمم
اي المسافر قبل الطلب اي فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه يعني روى الحسن عن
ابي ح انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه ولا يجب الطلب عنده لان الملك
حاجز عن التصرف فيثبت العجز ومراده هذا كذا روى عن الجصاص ومرادهما
عند غلبة الظن بعدم المنع وعلى هذا لا خلاف بين ابي ح وصاحبيه كذا ذكره
الزيلعي او تيمم جنب في المصر لخوف البرد اعم من ان يقتله او يمرضه
جاز اي تيمم كل منهما عند ابي ح قيل قال الزيلعي في التبيين وهو قول بعض
المشايخ والصحيح خلافا لهما فان عندهما لا يجب الطلب فيه اي في المصر ولا يتيمم
المسافر قبل الطلب وفي فتاوى قاضيخان الجنب الصحيح في المصر اذا خاف

الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم في قول ابي حنيفة والمسافر اذا خاف من
الاغتسال جاز له التيمم في قولهم جميعا والمحدث في المصر اذا خاف الهلاك
من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة الصحيح انه لا يباح له التيمم قال
مشايخنا في ديارنا لا يباح للمقيم جنبا كان او محدثا ان يتيمم لان اجرة الحمام
في ديارنا يعطى عرفا بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويتعلل بالعسرة انتهى
وعلى هذا كان المناسب بقول المصنف في خطبته وقدمت من اقاويلهم ما
هو الارجح تقديم قول الامامين على ما لا يخفى ولا يجمع اي المكلف بين الوضوء
والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم
للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا
بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين
الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس
ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكوة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا
بين الفطرة والزكوة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا
بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين
المتعة والمهر كذا ذكره في منح الغفار وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث
ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى وان كان اكثر الاعضاء
اي اعضاء الوضوء منه جريحا اي في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في حدث
الاكبر تيمم لان للاكثر حكم الكل والا اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا (مجروحا) بان
كان الصحيح اكثر من المجروح غسل الصحيح ومسح الجريح اي ان لم يضره
والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء
ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان بوجهه وراسه ويديه
جراحة والرجل لا جراحة لها يتيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من
اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل

عضو

عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم
والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن الحقائق ان المختار
اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء
واما الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا
والاكثرية من حيث المساحة لو استويا لا رواية فيه كذا في منح الغفار وان
استويا من حيث عدد الاعضاء كما اختاره البعض او من حيث نفس كل عضو
كما ذهب اليه الاخرون يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا كما في الاختيار وصحح
في الخلاصة وقيل يغسل الصحيح ويمسح الباقي واختاره صاحب المحيط كما في
البحر وفي الخانية وهو الصحيح قال ابن نجيم في البحر ولا يخفى انه احوط وفي تبيين
الكنز ولو كان اكثر من مواضع الوضوء يخشى امساس الماء وباكثر مواضع التيمم
جراحة يجزيه التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف (جراحة) يغسل ما قدر عليه ويصلي و
يعيد انتهى ومن به وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه
اي سقط فرض مسح الراس في حقه وذكر صدر الشهيد اذا كان جميع راسه
مجروحا فربط الجبيرة لم يجب المسح اي لم يجب ان يمسح الجبيرة لان المسح
بدل الغسل والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا
اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره كذا في فتاوى الظهيرية قال في القنية بعد
ان علم بعلامة لو يضر الغسل براسها تتركه ولا تمنع نفسها من زوجها في
الوطي ثم علم بعلامة سمر وقال لم يجز الا اذا مسحت جميع راسها فقد اقام
المسح مقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محمله ما لم يلحقها ضرر بالمسح
اما لو لحقها ضرر به فيسقط اصلا كما ذكرناه كذا ذكره في منح الغفار
مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة
ولا يعيد على الاصح كذا في تنوير الابصار **باب المسح على الخفين** قدمه
معنى الباب لغة وعرفا في الباب السابق خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره

محذوف اى مايتلى عليك ويجوز نصبه بتقدير خذ او اقراء ونحوهما ذكره
الحص بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدم التيمم على مسح الخفين
لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما قاله الحص والمسح لغة
امرار اليد على الشيء وفي الاصطلاح عبارة عن رخصة مقدرة جعلت
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام بلياليها والخف في الشرع المتخذ من
الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وسمى الخف خفا لان الحكم خف به من
الغسل الى المسح يعنى ماخوذ من الخفة يجوز اى المسح على الخفين شرعا
بالسنة اى بالسنة المشهورة وهو حديث المغيرة رضه ان رسول الله
عليه السلام مسح على خفيه فقلت انسيت غسل القدمين فقال بهذا
امرني ربي واختار لفظ السنة على الحديث ليتناول السنة القولية والفعلية
والحديث مخصوص بالاول وفي فتح القدير روى ابن المنذر عن الحسن البصري
قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله انه عليه السلام مسح على الخفين
قال ابو ح ماقلت بالمسح حتى في فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من
لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف
خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته انتهى وكان مراده الزيادة على الكتاب
اذ الزيادة نسخ من وجه بيان من وجه فمن حيث ان المشروع بها متغير
من حيث انه يصير بعضا بعد ما كان كلا نسخ ومن حيث انها مثبتة مقررة لا
مبطلة لها بيان واعلم ان الخف الذي يجوز عليه المسح مايكون صالحا لقطع
المسافة والمشي المتابع عادة ويستر الكعبين وماتحتهما كذا في فتاوى
قاضيخان من متعلق بيجوز كل حدث موجبه اى مقتضاه الوضوء يعني ان
جوازه مخصوص شرعا بمن وجب عليه الوضوء رجلا كان او امراة لا اى
لا يجوز لمن وجب عليه الغسل اى لا يجوز للجنب ان يمسح على الخفين اصلا
اذ الحاجة تقتضي غسل جميع الاعضاء والمسح يختص بمنع الحدث الى القدم د

فاذا

فاذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه ان كانا
اى الخفان ملبوسين على طهر تام لان الخف شرع مانعا فلابد من اللبس
مع الطهارة وقت الحدث هو ظرف لقوله تام اى مادام وقت الحدث وفائدته
الاحتراز عن طهر ناقص كوضوء المعذور اذا لبس الخف خرج الوقت لا يجوز
المسح عليه وكالوضوء بنبيذ التمر لانه ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز
في اخرى كسؤر الحمار واحترز به ايضا عن وضوء غير مسبغ بان بقي من اعضائه
لمعة لم يصبها الماء فاحدث قبل الاستيعاب لا يجوز المسح وفي قوله وقت الحدث
اشارة الى انه لا يشترط التمام وقت اللبس ولا وقت المسح لوجود التمام
عند الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض الماء حتى دخل الماء
وانغسلت رجلاه واتم سائر الاعضاء ثم احدث جاز له
ايضا وقال الشافعي لابد من لبسهما على وضوء تام ابتداء و
جوابه مذكور في تبيين الزيلعي وفي الزاهدي ولو غسل رجليه و
لبس خفيه ثم استنجى واكمل الوضوء لا يمسح ان كان الاستنجاء على وجه
السنة قال مولانا وبهذا تبين ان الاستنجاء السني ينقض الوضوء انتهى
يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث اى يعتبر
ابتداء المدة من هذا الوقت لان فائدة الخف هي منع حلول الحدث
الى القدم وفيما قبل هذا الوقت لا يتصور المنع لان ما قبله ليس بطهارة
المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر وفرضه اى المسح اى الفرض فيه
قدر ثلاث اصابع من اليد اشارة الى ما هو المختار للفتوى وهو ان المعتبر
اصابع اليد دون الرجل والمراد من الاصابع اصغرها عند ابي بكر الرازي
قيل وهو الاصح وفيه اشارة الى انه لو مسح باصبع او اصبعين لم يجز ولو
مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدة جاز لوجود المقدار
ولو مسح بظاهر الكف او بجوانب اصبع واحدة او اصابه مطر او ماء جاز

وقت الحدث حتى لو
غسل رجليه ولبس
خفيه ثم اتم الوضوء
قبل ان يحدث جاز له
المسح عليه ا

ويجوز ببلل بقيت في كفه من غسل المسح او الذراعين دون بلة المسح
كذا ذكره الزاهدي ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع
جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل
على حدة حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار
خمسة اصابع لا يجزيه وعن الكرخي يعتبر اكثر ظهر الخف وحكاه عن ابي يوسف
والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار وانما قال ثلاث اصابع ولم يقل
ثلاثة جريا على ما تقرر من ان كل عضو في بدن الانسان هو زوج فهو مؤنث
الا نادرا على الاعلى حال من بجز اي على ظهر خفيه هذا بيان للوجوب اذ المسح
على ظهر الخفين واجب صرح به في الهداية وفي خزانة المفتين ولو مسح باطن
الخفين او مسح من العقب او من جوانبه لا يجوز لما روي عن علي رضه انه قال
لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين احب الي من المسح على
ظاهرهما ولكني رايت خطوطا اصابع رسول الله عليه السلام على ظهر الخف وفي جامع
الصغير لقاضيخان ولا يجوز المسح على باطن الخف عندنا ولا على الساق
وسنته اي المسح اي الواقع بطريق السنة ان يبداء مما اصابع الرجل ويمد
الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا اي مخطوطا ذلك الا اصابع فالفي شرح الوقاية
وجب ان يعلم ان قوله خطوطا شرط كونه مسنونا لا شرط كونه جائزا
حتى لو مسح بظهر الكف جاز صرح به في المستصفى وفي الذخيرة المسح برؤس
الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا او في الخلاصة ويفرج بين اصابعه
قليلا ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه وفي فتاوى
قاضيخان وصورة المسح على الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى
الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه الى انه لا يسن تكراره عملا بما
ورد انه عليه السلام مسح على ظهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون

اذا

اذا مسح مرة كما في المستصفى وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني
ويمنعه اي المسح الخرق الكبير اي في الساتر لانه لا يمكن مواظبة المشي معه و
هو اي الخرق الكبير ما يبدو اي يظهر منه قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها بالجر
بدل من الاصابع بدل الاشتمال لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فيقوم
مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا
بالمسح وهو قول الزاهدي والاول اصح والمختار عند المتاخرين لان الاصل ان
يكون الافعال مضافة الى الفاعل والخارق حقيقة هو الرجل كما ان الماسح حقيقة
هو اليد ولهذه النكتة قدر المسح باصابع اليد والخرق باصابع الرجل وانما
يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع نفسها فيها يعتبر ان ينكشف
الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها
حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلث اصابع من اصغرها يجوز المسح
وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة
والخرق المانع هو المفتوح الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن
ينفرج عند المشي ويظهر منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا
يدخل فيه ثلاث اصابع ولكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته
لا يمنع المسح والخرق فوق الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق
تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا
القدم يعني يعتبر اكثرها وكذا في العقب كذا في الزاهدي وكذا في الغاية ذكره
الزيلعي في التبيين وفي الزاهدي اذا ظهر من الخرق الانامل ودخلت فيه جاز
المسح وهو اختيار الحلواني وهو الاصح خلافا للسرخسي انتهى ويجمع اي
الخرق في خف واحد لا في خفين يعني اذا كان على خف واحد خروق متفرقة
ويبدو من كل منها شيء قليل فان كانت بحيث لو جمع كان البادي بمقدار
ثلاث اصابع امتنع ولو كان اقل منه او في خفين يعني لو كان الخرق في خف

واحد قدر اصبعين في موضع او في موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز
المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب وهو ثلاث اصابع على الخف
نفسه لا على ما ظهر من الخرق الا اليسير لان الرجلين عضوان حقيقة
فيعمل بهما اى بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجز نقل البلة من احداهما الى الاخرى
اعتبارا للحقيقة وجعلناهما في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما
وغسل الاخرى احترازا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كالعضو الواحد
الا ترى الى قوله تع وارجلكم الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الاحاد على الاحاد فيثنا ولكل رجل واحدا ولكن لما جعلتا في الحكم كعضو واحد
تناولهما الامر فوق غسلهما ثم الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة
وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز كذا في التبيين بخلاف النجاسة
والانكشاف اى بخلاف النجاسة المتفرقة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه
او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف
شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من ساقها
حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة والفرق بين الخف ونحوهما ان الخرق في الخف
انما يمنع لكونه مانعا التتابع المشي به والخرق في احدهما لا يمنع قطع المسافة
بالاخر والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها او مجاورا وهو حامل للكل او مجاور
له وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل ولان
البدن كله عضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في
الجنابة فجعلناه عضوا واحدا في حق النجاسة والانكشاف احتياطا وهذا
بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق كذا قاله الزيلعي
في التبيين ثم كيفية جمع الخروق في الخف قد ذكرت وكيفية انكشاف العورة
والنجاسة المتفرقين يأتي في باب شروط الصلاة ان شاء الله تع وينقضه
ناقض الوضوء اى كل شيء نقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض

اى المسح عليها من خف ونحوه

الوضوء

الوضوء فما نقض الكل نقض البعض وينقضه ايضا نزع الخف لسريان الحدث
الى الرجل بالنزع لزوال المانع ولو دخل الماء احد خفيه وبلغ الكعب وجب
عليه غسل الرجل الاخرى والا فلا كذا في شرح الوقاية ومضي المدة اى المذكورة
للمقيم والمسافر لانه عهد في الشرع ما نعا في هذه المدة وبمضيها يسري
الحدث السابق الى القدمين فينزعهما ويغسلهما ان لم يخف اى الماسح
تلف رجله من البرد اى ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله
العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت
بالمدة الى ان يزول هذا الخوف وفي الخلاصة واذا انقضت مدة المسح الا انه
يخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع الخف جاز له ان يمسح وان طال وهكذا
في فتاوى قاضيخان وقال في اخر المسئلة ومن المشايخ من قال يفسد
صلوته والاول اصح وفي تبيين الكنز القول بالفساد اشبه لسراية الحدث
الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي في اعضائه
لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا انتهى قال في شرح الوقاية ومما
يجب التنبيه له ان ههنا ناقضا اخر اهمله المص وصاحب الهداية وهو
وجدان الماء المطلق وصورته على ما صرح به في الخلاصة وغيرها ان رجلا
تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ التمر مثلا او بسؤر الحمار وتيمم ولبس
خفيه ثم وجد الماء المطلق فبمجرد القدرة على الماء المطلق انتقض مسحه
فيجب عليه ان ينزع خفيه لان الطهارة السابقة كانت ضرورية وقد
زالت والمسئلة مذكورة في النوادر انتهى اعلم ان نزع الخف ومضي المدة
غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند
وجودهما فاضيف النقض اليهما كذا قاله الزيلعي فلو نزع اى الخف
او مضت اى المدة المذكورة وهو اى والحال ان الماسح متوضئ غسل
رجليه فقط اى فحسب اى ليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الحدث

السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت
القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة
ثانيا لان الموالاة ليس شرطا في الوضوء وخروج اكثر القدم الى ساق الخف
نزع لان موضع المسح فارق مكانه مكان قدمه قد ظهرت لان ساق الخف
لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لا ساق له بعد ان كان الكعب مستورا و
لان للاكثر حكم الكل هذا قول ابي ح وهو الصحيح كما في الهداية وعنه انه ان
خرج العقب او اكثرها الى الساق بطل المسح وعن ابي يوسف ايضا انه ان
خرج اكثر القدم بطل وعن محمد انه ان بقي من الخف في القدم قدر ما يجوز به
المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا
ينتقض والا انتقض كذا في التبيين ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة
يتم ثلاثة ايام ولياليها اي يتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلثة
ايام ولياليها وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح يتم يوما وليلة
لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر
كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يفطره وكالصلوة اذا شرع فيها في سفينة
في الاقامة ثم سارت فصار مسافرا في صلاته فلا يتغير ولنا قوله عليه السلم
يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف
عن المسافرين وهو بزيادة المدة ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر اخره
كالصلوة بخلاف ما اذا سافر بعد المدة لان الحدث سرى القدمين والسفر
لا يرفعه كذا في تبيين الزيلعي ولو اقام المسافر ومضى مدة مسحه يوما وليلة
اي اقام المسافر بعد يوم وليلة او لتمامهما نزع اي الخفين وغسل ما
تحتهما لان الحدث سرى الى القدم والا اي وان لم يمض يوم وليلة حين
اقام او نوى الاقامة قبلهما اتمهما اي مدة الاقامة وهو يوم وليلة لان
رخصة السفر لا تبقى بدونه لانه صار مقيما وفي نسخة ولو مسح مسافر

فا

فاقام لتمام يوم وليلة نزع والا اتمها اي وان لم ينو الاقامة في تمامهما
بل قبلهما يتمهما اي اليوم والليلة لان هذه مدة الاقامة وهو صار مقيما
والمعذور اي صاحب العذر قبل وهو من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر
الذي ابتلي به يوجد فيه ان لبس اي الخفين على الانقطاع اي انقطاع عذره
وقت الوضوء واللبس حتى اذا وجد الانقطاع حال الوضوء لا اللبس او بالعكس
او في الحالين لم يمسح بعد خروج الوقت كذا في شرح الغرر فكالصحيح يمسح
في الوقت وبعده الى ان يتم مدته اجماعا والا اي وان لم يلبس على الانقطاع
مسح في الوقت لا بعد خروجه خلافا لزفر قال في الحقايق توضأ صاحب
العذر ولبس الخفين ثم احدث وتوضأ هل له المسح على الخفين والمسئلة
على اربعة اوجه فان كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس له ذلك في الوقت
وخارج الوقت بلا خلاف وان كان سائلا في الوقتين او سائلا وقت
الوضوء منقطعا وقت اللبس او على القلب فله ذلك في الوقت ايضا اجماعا
او بعد الوقت له ذلك عند زفر وعندنا لا من جامع الكبير للصدر الحميد و
يجوز المسح على الجرموق وهذا اذا لبسهما على الطهارة ولم يمسح بعد
على الخف قبل ما احدث وان لبسهما على الطهارة ومسح على الخف قبل ما
احدث لا يجوز المسح على الجرموقين كما صرح به الكمال في اصلاح الايضاح
والمصنف في شرح الوقاية وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون
الجرموق ما يلبس فوق الخف كذا في الصحاح اي وقاية له من الوحل والنجاسة
فان كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين
او فوق خفيه وان كان من كرباس ونحوه فان لبسهما منفردين لا
يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الخف
الداخل قدر الواجب ثم ان كان من اديم فقد لبسهما فوق الخفين فان
لبسهما بعد ما احدث او مسح على خفيه لا يجوز المسح على الجرموق وان

لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح
على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذى طاقين فنزع احد
الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان
يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابى يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح
الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الجرموقين
اتفاقا كذا فى الكافى وفى الفتاوى للقاضيخان ويجوز المسح على الجرموقين
اما اذا لبسهما من غير خف فظ لانهما فى قطع المسافة بمنزلة الخف هذا اذا
كان الجرموق من الاديم او من الجلد وان كان من الكرباس لا يجوز المسح على
الجرموقين انما هو اذا لم يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين فان مسح على
الخف قبل لبس الجرموق لا يجوز المسح على الجرموق لان حكم المسح استقر
على الخف وكذا لو لبس الخف ثم احدث ولم يمسح حتى لبس الجرموقين لا يجوز
له ان يمسح على الجرموقين لان الحدث حل بالخف فلا يتحول كذا فى جامع
الصغير لقاضيخان فوق الخف ان لبسه اى الجرموق قبل الحدث اى لا يجوز
قبل لبسه بعد لبس الخف حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق
ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف او بعده
لان حكم الحدث استقر عليه ولو ادخل يده تحت الجرموقين ومسح على
الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين كذا فى التبيين وعلى الجورب مجلدا
او منعلا اى يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا او هو الذى وضع الجلد على
اعلاه واسفله فى المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد
البعير وبمعنى وضعه ومنه قول الفقهاء جورب مجلد اى وضع الجلد على اعلاه
واسفله انتهى او منعلا وهو الذى وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون
الى الكعب وفى المغرب فى باب النون مع العين جورب منعل ومنعل وهو الذى
وضع على اسفله جلدة ورجل ناعل اى ذو نعل وقد نعل من باب منع فعلم مما

ذكر

ذكر انه يجوز فى النعل الوجهان سكون النون مع تخفيف العين وفتح النون
مع تشديد العين لا كما يتوهمه البعض من تعين الاول وانما كان جائزا
فانه يمكن مواظبة المشى عليه والرخصة لاجله فصار كالخف وكذا اى
مثل المجلد والمنعل يجوز على الثخين فعيل بمعنى مفعول جعل اسما للجورب
القوى القائم على ساقه من غير ان يربط بشئ ماخوذ من الثخانة التى هو
الغلظة والكثافة او من الاثخان بمعنى الكثرة والقوة والكمال كذا ذكره صاحب
الكشاف فى قوله تع حتى يثخن فى الارض واختلف فى جواز المسح عليه قال
الزيلعى فى التبيين وعليه اى على جوازه الفتوى فلهذا قال المص فى الاصح
عن الامام ابى ح يعنى قال ابو ح اولا لا يجوز المسح عليه ثم رجع عنه قبل موته
بثلاثة ايام وقيل بسبعة ايام حتى روى عنه انه مسح على جوربيه فى مرضه
ثم قال لعوّاده فعلت ما كنت امنع الناس عنه كذا ذكره الزيلعى فى التبيين
وهو اى الجواز المفهوم من يجوز قولهما اى ابى يوسف ومحمد لما روى انه
عليه السلام مسح على الجوربين وهو مذهب على وابن مسعود رض كذا فى التبيين
وذكر المص فى فتاواه واما المسح على الجوارب فلا يخ اما ان يكون الجورب
رقيقا غير منعل وفى هذا الوجه لا يجوز المسح بلا خلاف واما اذا كان ثخينا
منعلا ففى هذا الوجه يجوز بلا خلاف والثخين ان يستمسك على الساق
من غير شد اما اذا كان لا يستمسك ويسترخى وهذا ليس بثخين و
اما عندهما يجوز وفى النصاب وعليه الفتوى وقال شمس الائمة فى شرح كتاب
الصلوة الجوارب انواع منها ما يكون من صوف ومنها ما يكون من غزل
ومنها ما يكون من شعر ومنها ما يكون من جلد رقيق ومنها ما يكون
من الكرباس ففى الاول يجوز المسح عليه عندهم جميعا واما الثانى فان كان
رقيقا لا يجوز المسح عليه بلا خلاف وان كان ثخينا مستمسكا اى يستمسك
على الساق من غير ربط ويستر الكعب لا يبدو النظر كما هو جوارب اهل

مرو نعلى قول ابى ح لا يجوز المسح عليه الا اذا كان منعلا او مبطنا وعلى
قولهما يجوز واما الثالث ذكر في النوادر انه لا يجوز المسح عليه قالوا
اذا كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخا او فرسخين يجب ان يكون
على الخلاف بين ابى ح وصاحبيه واما الرابع فقد روى عن ابى ح يجوز المسح
عليه والمتأخرون قالوا الصحيح ان المسئلة على الخلاف واما الخامس فلا
يجوز المسح عليه كيف ما كان وقال شمس الائمة الحلوانى الصحيح من
المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية نوع اخر و
في الحجة واذا كان الخف لينا جدا جاز المسح عليه لانه بمنزلة خيط خف
رجل عليه خفان لا ساق لهما جاز له ان يمسح عليهما اذا كان الكعب
مستورا وان خرج شيء من مواضع الوضوء نحو الكعب وغيره ان كان
ما خرج مقدار ثلث اصابع الرجل لا يجوز المسح عليهما وعن هذا قال
مشايخنا اذا لبس الكعب ولا يرى من كعبه الا اصبع او اصبعان جاز المسح
عليه لانه بمنزلة الخف الذي لا ساق له واذا كان الخف مشقوقا مما يلي ظ
القدم وكان يبدو قدمه من ذلك او كان جوربا ثخينا منعلا الا ان ما يلي
ظ القدم مشقوق وقد هيء لذلك الشق ازرار كان يشدها وهيأ
له خيطا او سترا وكان يشدها شدا يستر قدمه فهو كغير المشقوق
وفي الطحاوى فان حله بعد ما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلث
اصابع لا يجوز المسح عليه الى هنا كلام المص فيهما لا يجوز المسح على
العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضمها معروفتان يكون احدهما على
الاخر والبرقع بضم الباء والقاف وهو الخمار وفي الصحاح البرقع للدواب
ونساء الاعراب لكن قيل لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها
حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية والقفازين في الصحاح القفاز
بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين اى لدفع البرد او مخلب السفر وانما

لم

لم يجز عليهما لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما يعني انما لا يجوز
المسح على هذه الاشياء لانه خلاف الاصل والقياس والحكمة دفع الحرج ولا
حرج في هذه الاشياء اصلا ويجوز المسح على الجبيرة وهي العيدان التي
تشد على العظام المكسورة وخرقة القرحة وهي ما يوضع على القرحة ونحوها
كعصابة الجراحة وخرقة موضع الفصد وان شدها اى هذه المذكورة
بلا وضوء وهو اى مسح المذكور كالغسل اى كالغسل لما تحتها وليس ببدل
بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين و
يغسل الاخرى لانه يؤدى الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كان الجبيرة في احدى
رجليه مسح عليها وغسل اخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل و
البدل الا يرى الى حديث على انه عليه السلام امره بالمسح على الجبيرة في
احدى يديه فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما اصل لا
بدل كذا قاله الزيلعي وفي شرح الغرر وانما يجوز المسح على الجبيرة
اذا عجز عن مسح موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت
مشدودة يضر حله اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة
وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى
فيجمع اى المسح معه اى مع الغسل لانه ليس ببدل كما مر وانما ذكره
بالفاء لانه نتيجة قوله كالغسل ولا يتوقت بمدة ووقت معلوم
لا في حق المقيم ولا في حق المسافر كتوقت مسح الخف بمضى المدة لانه
كالغسل والغسل لا يتوقت فكذا هذا الى حين زوال علته بسقوطه
عن برء او سقط بحصول البرء ووجود قدرته على مسح ذلك العضو
او غسله بزوال الضرر الذي يلحقه بسبب المسح او الغسل ويمسح
على كل العصابة مع فرجتها وهي ما بين العقدتين من العصابة
وهو موضع الط قيل فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل

العصابة فربما يصل الماء موضع الجراحة كما افاده في شرح النقاية
ضرر حلها كان تحتها اى العصابة وهي ما يشد به الخرقة لئلا تسقط
جراحة اولا بان كانت زائدة على رأس الجرح وفي فتاوى قاضيخان
وكذلك اذا ادخل المرارة في اصبعه لقرحة باصبعه والمرارة تجاوز موضع
القرحة فتوضا او مسح عليها جاز لمكان الضرورة وكذا لو كان على يده
او رجله جراحة او قرحة فجعل عليها الجباير والجباير تزيد على موضع القرحة
والجراحة كان له ان يمسح عليها وكذلك المفتصد انتهى ويكفي مسح
اكثرها اى العصابة وكذا الجبيرة لانه قائم مقام الكل وقيل الاستيعاب واجب
فيهما وفي الخلاصة المسح على الجبيرة على قول من يقول انه فرض وهو رواية
عن ابي ح وفي رواية اخرى عنه لو مسح على الاكثر جاز وعليه الفتوى انتهى
فان سقطت اى الجبيرة عن برء بطل اى المسح لزوال العذر المبيح
للمسح فان سقطت في الصلوة بطل المسح واستؤنفت الصلوة والا
اى وان لم يسقط عن برء اما بان لا يسقط او يسقط لكن لا عن برء
فلا اى فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلوة ان كان السقوط فيها
لقيام العذر المبيح ثم المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه
احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة
حرجا بخلاف الخف ثانيها ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف ثالثها
ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف رابعها
ان الجبيرة اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع بخلاف
الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها ان الجبيرة يستوي فيها
الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها
بالمسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة كذا في التبيين
ويمكن ان يزاد ويقول وسابعها انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى

او

او عصابة جاز المسح على الفوقاني وثامنها انه اذا مسح على الجباير في الرجلين
ثم لبس الخفين مسح عليهما بخلاف المسح على الخف كما مر ولو تركه اى المسح
على الجبيرة من غير عذر جاز اى عند ابي ح في رواية اى ليس بواجب عنده
وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلوته
بدونه وقال المص في فتاواه وفي تجريد القدوري ان الصحيح من مذهب ابي ح
ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وان كان لا يضره المسح خلافا لهما فان
عندهما واجب لا يجوز تركه لحديث علي رض انه قال كسرت احدى زندي
يوم احد فامرني رسول الله عليه السلام ان امسح على الجباير وقيل لا خلاف
بينهم لانهما انما قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما
قال ابو ح بالجواز فيمن يضره المسح ذكره القدوري وقال ابو علي النسفي
رض انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره واما اذا قدر
على المسح عليها فلا يجوز المسح على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وفي المستصفى
الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت
الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة
يمسح الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالمسح لا يجزيه مسح الخرقة
بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح
ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت
الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في التبيين وذكر
المص في فتاواه وفي جامع الجوامع رجل به رمد في عينيه فداواها وامر
ان لا يغسل وهو كالجبيرة وضع على شقاق رجله وكذا شقوق سائر
اعضائه كما في تبيين الزيلعي دواء لا يصل الماء تحته يجزيه اجراء الماء
على ظاهر الدواء اى ان كان يضره نزعه مما له كثافة قال في التبيين ولو
انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه

وان ضره المسح تركه ولشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا
مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله انتهى وذكر المص في فتاواه
واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان عن برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على
التفصيل كما في منح الغفار وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في
اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز لمكان
الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان ضره المسح تركه اصلا كما في فتح
القدير ولا يفتقر الى نية في مسح الخف والرأس لان كل واحد منهما ليس
ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدوري وصاحب
البدايع وفيه نظر في مسح الخف قال الزاهدي لا يشترط فيها النية في
جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس وفي جامع
الفقه للعتابي يشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتيمم اذ كل واحد
منهما بدل والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية كالوضوء
ولان بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة كذا في تبيين الزيلعي ولما فرغ
المص عن مباحث الطهارة بالماء وهو الاصل المطلق وعقبها بما دخل
النقصان في طهارته اكثر فاكثر حاول الآن ان يبين انه قد يرتقي
النقصان الى حد يسقط عن الشخص الطهارة مطلقا بعارض وهو
الحيض فقال **باب الحيض** قد مر معنى الباب في اول الباب لغة وعرفا ولقب
هذا الباب بباب الحيض مع انه يشتمل على بيان الاستحاضة والنفاس
وما يتصل بذلك نوع اتصال لان مباحثه اكثر وكما يجب على المكلف معرفة
الطهارة باقسامها كذلك يجب على المرأة والرجل معرفة الحيض ومسائله
حتى صرح الفقهاء بان معرفة مسائله من اعظم الواجبات واهم المهمات
لان ضرر الجهل بمسائل الحيض اعظم لان الزوجين ربما يكفران

بسبب

بسبب الجهل بذلك بان يجامعا في زمان الحيض ويعتقدا حل ذلك و
الاعتقاد وحله كفر لان حرمته ثبتت بنص قاطع وهو قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض وهو موضع الحيض وهو الفرج كذا قاله امام محمد ثم ههنا
امور حقيقة الحيض وركنه واوانه وزمانه والوانه واحكامه فالحيض في
اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض السيل والوادي وحاضت الارنب
وحاضت الشجرة اذا سال منها دم الاحمر وفي الشرع ما ذكره المص بقوله هو
اي الحيض دم ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج فلو نزل الدم الى الداخل
من الفرج الداخل ليس بحيض في ظ الرواية كما في جامع الرموز رحم امرأة بالغة
الرحم منبت الولد ووعائه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لا داء بها
اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم احترز به عما ينفضه الرحم لمرض
كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث
كذا في التبيين وخرج بهذا القيد النفاس لانه اراد بالداء اعم من ان يكون
عارضا بسبب الولادة وغيرها اذ الولادة لا تخلو من وجع وداء عادة فقوله
هو دم اي خروج دم اشارة الى حقيقته وقوله ينفضه رحم امرأة اشارة
الى ركنه لان ركنه نزول الدم بطريق الامتداد وقوله بالغة اشارة الى اوانه
لان اوان البلوغ للقطع بان الصغيرة اذا رأت الدم فدمها ليس بحيض
وبالجملة فذكر الرحم احتراز عن دم الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم
وذلك لان الدماء المختصة بالنساء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس فخرج
الاستحاضة بقيد الرحم وبقيد البالغة خرج الدم الذي تراه الصغيرة
وبقوله لا داء بها خرج الدم الذي تراه المرأة بسبب دائها فان سيلانه
لمرض فلا يكون حيضا هذا وقال بعض المحققين الحيض دم صادر من رحم
خارج من فرج داخل ولو حكما بدون ولادة فقوله من فرج داخل احترز
به عن الخارج من دبر المرأة فانه ليس بحيض ولكن يستحب لها ان يغتسل

عند الانقطاع وان لا ياتيها زوجها ان استمر عشر ايام لاحتمال
صدوره عن الرحم كذا ذكره في حاشية وانما قال خارج من فرج داخل
احترازا عما جاوزه وتهيأ للخروج لكن لم يخرج بعد وانما اطلق الكلام
فيه لانه ابلغ اصول علم في التربوة لا يجوز اغفاله والاخلال به كذا قاله الفقيه
ابو الليث في الخزانة وسانبئك ان شاء الله بقدر بلوغ فهمي ما يغنيك عن
مراجعة الكتب في هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب. واقله اي اقل زمان
الحيض او مدته ثلاثة ايام ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة
على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند اهل الشرع جزء من الزمان وان
قل ويعتبر الايام والليالي باعتبار الساعة التنجيمية هنا حتى لو رات وطلع
نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض يتوضأ
وتقضي الصلوة وان طلع نصفه يغتسل ولا تقضي او رات دما مثلا عند
طلوع الشمس يوم الاحد ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء ثم رات عند الطلوع
او استمر من الطلوع الاول الى الثاني يكون حيضا ولو انقطع قبل الطلوع
الثاني بزمان يسير ولم يتصل به الدم الى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا
وعن ابي يوسف اي روي عنه انه قال اقله يومان واكثر الثالث اي اليوم
الثالث واكثره اي الحيض عشرة ايام لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة
ايام واكثره عشرة ايام والزائد والناقص استحاضة وما نقص عن اقله
اي مدة الحيض او زاد على اكثره اي اكثر مدته فهو استحاضة وهي دم ولو
حكما خارج من فرج داخل لا عن رحم وتسمى دما فاسدا ايضا والدم
الصحيح ما لا ينقص من ثلاثة ايام ولا يزيد على عشرة في الحيض او على اربعين
في النفاس ثم لما كانت الكمية مقدمة على الكيفية لان الاولى ترجع الى الذات
والثانية ترجع الى الصفة قدم مدة الحيض على الوانه واراد ان
يبين الوانه فقال وما تراه اي المراة من الالوان بيان لما الوان

الدماء ستة الحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والسواد والتربية ومن
التي تشبه التراب في مدته اي مدة الحيض سوى البياض الخالص فهو حيض
لما روي ان النساء يبعثن الى عائشة رض بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد
بذلك الطهر من الحيض معناه ان تخرج الخرقة او القطنة التي تدخلها
المراة في فرجها لا يخالطها صفرة ولا غيرها من الالوان قيل فم الرحم
منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها والتربية حيض
وهي الشيء الخفي اليسير من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج ولا يعدو محلها
بعد ان كانت في الفرج الخارج وهذا لان المراة لها فرجان داخل وخارج
فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف
في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حيضا وحدثا ونفاسا
وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته في الفرج الداخل
فابتل من الجانب الداخل فان كان غالبا على حرف الفرج او محاذيا له
فهو حدث وحيض ونفاس وان كان مستفلا فلا تنفذ البلة من الخارج
لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج
كذا ذكره الزيلعي في التبيين فالحمرة ظاهرة اذ هو اللون الاصلي للدم فان
غلبت السوداء فهو يضرب الى السواد وان غلبته الصفراء فهو يرق و
يضرب الى الصفرة واما الكدرة فلونها كلون الماء المكدر واما السوداء
فلقوله عليه السلام دم الحيض اسود كذا في شرح الوقاية وقال بعض المحققين
فعند ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل او حاذى حرفه كالبول
والغائط فكل ما ظهر من الاحليل والدبر والفرج بان يساوي الحرف ينقض
به الوضوء مطلقا ويثبت به النفاس والحيض ان كان دما صحيحا من
بنت تسع سنين او اكثر فان احس ابتداء نزوله ولم يظهر ومنع

بالشد او الاحتشا فليس له حكم لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض و
ان منع بعد الظهور او لا فالحيض والنفاس باقيا دون الاستحاضة على اصح
القولين ونقض الوضوء واما فى غير السبيلين فلا حكم للظهور والمحاذات
فلا بد من الخروج والسيلان الى ما يجب تطهيره فى الغسل فى نقض الوضوء
فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى التعذر كالاستحاضة وكذا اى
مثل ذلك الحيض الطهر المتخلل بين الدمين اى المحاط بها وهو الدم
الحكمى فيها اى حال كونها واقعين فى مدة الاقل او الاكثر وانما كان ذلك حيضا
لكونه فاسدا اعلم ان للطهر انواعا الطهر المطلق وهو ما لا يكون حيضا
ولا نفاسا والطهر الصحيح وهو ما لا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشتمل به
دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر الفاسد وهو ما خالفه فى واحد
من القيود ومنه الطهر المتخلل مطلقا بين الاربعين فى النفاس والطهر التام
طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر الناقص ما نقص منه فمعنى الكلام
على ما ذكره الزيلعى فى التبيين ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان فى
مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير
لم يوجد فى مدة الحيض ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط
اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب فى باب الزكاة ولا يبتداء الحيض
بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهى رواية محمد عن ابى ح وكذا النفاس
على هذا الاعتبار وروى ابو يوسف عن ابى ح ان الطهر المتخلل بين الدمين
اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم
وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها اسهل على المفتى وعلى المستفتى
ومن اصله ان الحيض يبتداء بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من
الجانبين حتى اذا لم يكن قبله دم لا يبتداء بالطهر وكذا اذا لم يكن بعده دم

لا يختم بالطهر كما اذا رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما
فالعشرة التى لم تر فيه الدم حيض ان كان عادتها هى العشرة وان كانت اقل
ردت الى ايامها وقال محمد ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة
لا يفصل لان ما دون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلاثة
فصاعدا وكان مثل الدمين او اقل فكذلك لان الدم فى موضعه فكان اولى بالاعتبار
وان كان اكثر من الدمين فصل ثم ينظر ان كان فى احد الجانبين ما يمكن ان
يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ومن
اصله ان لا يبتداء الحيض بالطهر ولا يختم به كذا ذكر الزيلعى وثمرة الاختلاف
تظهر فى مسائل منها ان المرأة اذا كانت عادتها عشرة من اول كل شهر وطهرها
عشرون يوما فرات مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها
ثم رات بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض واليومان اللذان
رات فيهما الدم استحاضة فى قول ابى يوسف وفى قول محمد لا يكون شئ
من ذلك حيضا ومنها لو رات قبل عشرتها يوما دما ورات يوما من
اول عشرتها طهرا ثم رات ثمانية ايام من عشرتها دما ورات اليوم العاشر
طهرا ثم رات اليوم الحادى عشر دما فعشرتها فى قول ابى يوسف التى رات
فى ايامها ولو لم تر فى عشرتها يوما دما فالمسئلة بحالها فحيضها تسعة
ايام عند ابى يوسف ولا يبتداء الحيض بالطهر ههنا لانه ليس قبله دم
ويختم به لان بعده دم وهو اى الحيض يمنع الصلوة لاجماع المسلمين على
ذلك ونقضيه اى الصوم دونها اى دون الصلاة والصوم لما روى عن
معاذة العدوية قالت سألت عائشة رض فقلت ما بال الحائض
تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء
الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وعليه انعقد الاجماع ولان فى قضاء
الصلوة حرجا لتكررها فى كل يوم وتكرر الحيض كل شهر بخلاف الصوم حيث

يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض ابدا عادة في الشهر الا مرة واحدة
فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلوة وان لم تتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله
فيلحقها الحرج في قضاء الصلوة دون الصوم كذا قاله الزيلعي ولان الحيض يمنع
وجوب الصلوة وصحتها ولكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت
بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت وتوضيحه على وجه التحقيق ان
الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما
لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتميز ولا بقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط
بهما الصلوة كما لا يسقط الصلوة لكن الطهارة مع الحيض والنفاس لكن ثبت
عدم الجواز بقوله عليه السلام الحائض تدع الصلوة ايام اقرائها اما عدم جواز
الصلوة فظاهر وفاق القياس لانها لا تتادى مع الاحداث والانجاس وفي البحر
الرائق فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف
يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال من
مشايخنا ان القضاء يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور من
مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الاداء وانعقاد السبب
يكفي لوجوب القضاء دون وان لم تخاطب بالاداء انتهى وبه يندفع الاشكال
وارد في هذا المقام وهو انه قد تقرر في الاصول ان وجوب القضاء تقتضي سابقة
وجوب الاداء والحائض لا يجب عليها اداء الصوم والا لكانت عاصية
بتاخيرها بل الصوم حرام عليها ثم قال وهل يكره لها قضاء الصلوة لم ار
صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى وذكر في فتاوى الظهيرية في اخره ان حكمته
ان حوى لما رات الدم اول مرة سالت ادم عم فقال لا اعلم فاوحى اليه
ان تترك الصلوة فلما طهرت سالته عن القضاء قال لا اعلم فاوحى عليه
ان لا قضاء عليها ثم رات في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم و
عدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل

ان

ان ادم عصيهم امرها بذلك من غير امر الله تعالى وفي معراج الدراية ان
سبب قضائه تركك حوى السؤال له وقياسها الصوم على الصلوة فجوزيت
بقضائه بسبب ترك السؤال ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر
الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت فاذا وجبت فاذا كانت طهارتها
لعشرة وجبت الصلوة وان الباقي من الوقت لمحة وان كانت لاقل منها
فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فلا ووقت
الغسل يحتسب هنا من مدة الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان
كان في اخره بطل صومها ويجب قضائه ان كان صوما واجبا وان كان
نفلا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار
ولم تاكل شيئا لا يجزئ الصوم لهذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان
طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان الباقي من الليل لمحة
وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان الباقي من الليل مقدار ما
يسع الغسل وان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها كذا في منح الغفار ودخول
المسجد بالنصب عطف على الصلوة اي يمنع دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج
بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من
دخولها لانه ليس لها حكم المسجد في الاصح كما في الخلاصة والطواف نصب
واراد الطواف بالبيت لانه طواف في المسجد ودخوله ممنوع فان قيل اذا كان
دخول المسجد حراما فالطواف اولى فلا حاجة الى ذكره لئلا يتوهم انه لما جاز
الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان جواز الطواف اولى كذا قاله العيني وقيل
معناه اذا حاضت في اثناء الصلوة والطواف فلا تطوف بعد ذلك ولو فعلته
كانت عاصية معاقبة وتتحلل به عن احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة
كطواف الجنب كذا في منح الغفار ويمنع قربان ما تحت الازار يعني ما بين
السرة والركبة كالمباشرة والتفخيذ والنهي عن الاستمتاع مطلقا مبني على

انه لو جوز له ربما يجر الى الجماع لان قبلها يدعو الى كثيره وقيد بما تحته لانه يحل ملامسة ما تحت الازار والقبلة ونحو ذلك كذا في شرح الوقاية وعند محمد يمنع قربان الفرج فقط اي يجوز له عنده الاستمتاع منها بما دون الفرج لقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والمحيض هو موضع الحيض وهو الفرج ولقوله عليه السلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولهما قوله عليه السلام لعائشة شدي عليك ازارك اذ لو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الازار معنى كذا في التبيين اما حرمة وطئها عليه فمجمع عليه لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها بالفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرا لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب له ان يتصدق بدينار او نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل اذا كان في اول الحيض يتصدق بدينار وان كان باخره فبنصف دينار وقيل ان كان الدم اسود فيتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار وبكل ذلك ورد في حديث كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومصرفه مصرف الزكاة كما في منح الغفار ويكفر مستحل وطئها لكونه مجمعا عليه وبكفره جزم صاحب الاختيار وفتح القدير وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة واما الوطء في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأته في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومستدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج لان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة شرح القدوري وفي مستحل الوطء في الدبر اختلاف بخلاف حكي فيه كما في منح الغفار ويمنع الحيض ايضا قراءة القرآن ومسه الا بغلافه المنفصل عنه ولا باس

للجنب والحائض بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى وتسبيح واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة قبل الاغتسال الا اذا احتلم لا ياتي اهله قبل الاغتسال كذا في المنبع كما في منح الغفار وان انقطع اي حيضها وتذكير الفعل باعتبار لتمام العشرة حل وطئها اي الحائض قبل الغسل اي بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها لعدم احتمال عود الدم بعده لكونها مدة تمام الحيض وان انقطع لاقل اي من العشرة لا يحل اي وطئها حتى تغتسل او يمضي عليها اي على الحائض ادنى وقت صلوة كاملة اي زمن يسع الغسل والتحريمة قيد الكامل صفة الوقت ومعناه الكامل في السببية فانه اذا انقطع الدم في اخر الوقت بحيث يتمكن ان يغتسل وتتحرم للصلوة كان ذلك مقدارا كاملا في ايجاب الصلوة عليها كما ان مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك كذا افاده في العناية اي لا توطأ حتى تغتسل او يمضي عليها الوقت لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا احدث شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القرآن به او مضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكام الطاهرات كذا قاله الزيلعي وان كان اي الانقطاع ما دون عادتها فوق الثلاث لا يحل اي وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصلي وتصوم للاحتياط كما في التبيين قال في شرح الغرر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان يؤخر الغسل الى اخر وقت صلوة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة تؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلثة اخرت الصلوة الى اخر الوقت واذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى وان اردت ان تسمع تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من المقال اعلم انه ان انقطع الدم

على اكثر المدة في الحيض وفي النفاس يحكم بطهارتها لكن لا يلزم زيادة المدة
حتى يجوز وطئها بدون الغسل لكن لا يستحب ولو بقي من مقدار فرض مقدار
ان يقول الله يجب قضاؤه عند ابي ح وان انقطع قبل الفجر في رمضان يجزيها
صومه ويجب قضاء العشاء والا فلا فالمعتبر الجزء الاخير من الوقت كما في
البلوغ والاسلام وان انقطع قبل اكثر المدة فيهما فان كانت كتابية تطهر
بمجرد الانقطاع وان كانت مسلمة فزمان الاغتسال او التيمم حيض ونفاس
حتى اذا لم يبق بعد زمان الاغتسال من الوقت مقدار تحريمة لا يجب القضاء
ولا يجزيها الصوم ان لم يسعهما الباقي من الليل قبل الفجر ولا يجوز وطئها
الا ان تغتسل او تتيمم فتصلي ان كانت عاجزة بعدم ماء او مرض وان
لم تصل بعد التيمم لا يحل وطئها عند ابي ح وابي يوسف وتصير صلوته دينا في ذمتها
حتى لو انقطع قبل طلوع الشمس لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر وكذا لو
انقطع قبل العشاء حتى يطلع الفجر ان لم تغتسل او تتيمم فتصلي الا ان
يتم اكثر المدة قبلهما هذا في المبتداة والمعتادة اذا انقطع في عادتها او بعدها
واما اذا انقطع قبلها وهما في حق الصلوة والصوم كذلك واما في الوطي
فلا يجوز حتى يمضي عادتها حتى لو كانت حيضها عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت
ستة لا يحل وطئها وكذا النفاس ثم ان المرأة كلما انقطع دمها في الحيض قبل
ثلاثة ايام تنتظر الى اخر الوقت المستحب وجوبا فان لم يعد دمها توضأت
في الحيض وتصلي وتصوم او تتيمم وان عاد بطل الحكم بطهارتها فتقعد وبعد
الثلاثة ان انقطع قبل العادة فكذلك لكن تصلي بالغسل كلما انقطع وبعد العادة
العادة كذلك لكن التاخير مستحب لا واجب والنفاس كالحيض غير انه يجب الغسل
فيه كلما انقطع على كل حال اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة كما سبق و
صفة صاحبتها ايضا ثلاثة المعتادة وهي من سبق منها دم وطهر صحيحان
او احدهما والمبتدأة وهي من كانت في اول حيض او نفاس والمضلة وتسمى

المتحيرة

المتحيرة ايضا وهي من نسيت عادتها في حيض او نفاس اما المعتادة فان
رات ما يوافقها فكله حيض ونفاس وان رات ما يخالفها فيتوقف
معرفته على انتقال العادة فان لم تنتقل ردت الى عادتها والباقي استحاضة
والا فالكل حيض او نفاس فالمحتاج لمعرفة ان كانت في النفاس فان جاوز الاربعين
والعادة باقية ردت اليها والباقي استحاضة وان لم يجاوز انتقلت الى
ما راته فالكل نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز العشرة فان لم يقع
في زمانها نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول ما راته وان وقع
فالواقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع مساويا
لعادتها عددا فالعادة باقية في حق الزمان والعدد معا والا فان لم
يساويا انتقلت عددا الى ما راته ناقصا اذ لا احتمال لكون الواقع في العادة
زائدا عليها وان لم يجاوزه فالكل حيض فان لم يساويا عددا صار الثاني
عادة والا فالعدد بحاله ولنمثل بامثلة توضيحا للطالبين امثلة النفاس امرأة
عادتها في النفاس اربعون فولدت فرات عشرة دما وعشرين طهرا واحد
عشر دما او رات يوما دما وثلثين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما او رات خمسة دما واربعة وثلثين طهرا ويوما دما او رات ثمانية عشر
دما واثنين وعشرين طهرا ويوما دما او رات يوما دما واربعة وثلثين
طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وامثلة الحيض امرأة عادتها
في الحيض خمسة وطهرها خمسة وخمسون رات على عادتها في الحيض خمسة
دما وخمسة عشر طهرا واحد عشر يوما دما او رات خمسة دما وستة واربعين
طهرا واحد عشر دما او رات خمسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر دما
او رات خمسة دما واربعة وخمسين طهرا ويوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما او رات خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشر
طهرا ويوم دما او رات خمسة دما وخمسين طهرا وعشرة دما واربعة

وستين طهرا وسبعة دما او احد عشر دما فيجوز بدؤ المعتادة وختمها
بالطهر هكذا ذكره الفاضل البركوى فارجع الى كتابه وتأمل ما ذكرنا مرتين
لان هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه فعليك بالجد
والتشمير في تحصيل ضبطه فلعل الله بلطفه يسهله لك لانه ميسر كل عسير وفوق
كل ذى علم عليم واما المبتداة فكل ما رأت حيض ونفاس ان لم يكن اقل من
نصاب الا ما جاوز اكثرهما ولا تتصور كون الطهر الناقص كالمتوالى فان رات
ساعة دما ثم اربعة عشر طهرا ثم ساعة دما فالعشرة من اوله حيض فتغتسل
وتقضى صومها فيجوز ختم حيضها بالطهر لا بدؤها ولو ولدت فانقطع دمها
ثم رات اخر الاربعين دما فكله نفاس وان انقطع من اخر الثلثين ثم عاد
قبل تمام خمس واربعين فالاربعون نفاس فان عاد بعد تمام خمس واربعين
فالنفاس ثلثون واما المضلة فسنذكر قريبا احوالها ان شاء الله تعالى
واقل الطهر اى الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما هو المروى
عن ابراهيم النخعى والظاهر انه سمع ممن سمع من رسول الله عليه السلام اذ العقل لا
استدلال له فى المقادير وايضا الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ما رأيت
من ناقصات عقل ودين اقدر على سلب عقول ذوى الالباب منهن قيل يا رسول
الله ما نقصان عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فشهادة
امرأتين بشهادة رجل واما نقصان دينهن فان احديكن تمكث شطر دهرها
وروى نصف عمرها لا تصلى يدل على ذلك كذا قاله فى شرح الوقاية وفى دلالته على
ذلك خفاء على ما لا يخفى وذكر الزيلعى فى التبيين حديثا يدل على ذلك صريحا وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة
عشر يوما كذا ذكره فى الغاية ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة انتهى وفى
العناية نقلا عن المبسوط ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة انتهى من حيث
انها تعيد ما كان سقط من الصوم وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة

خمسة

خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر ولذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلثة ايام
اعتبارا باقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر فى الصوم والصلاة الى هنا
كلام صاحب العناية وفيه ما لا يخفى ولا حد لاكثره اى الطهر لان من النساء
من تحيض فى الشهر مرة ومنهن من تحيض فى الشهرين مرة ومنهن من
تحيض فى سنة او سنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يدخل تحت الضبط
ولا يعلم غايته فقوله ولا حد لاكثره معناه انها تصلى وتصوم ما لم تحض
كذا فى شرح الوقاية الا عند نصب العادة فى زمن الاستمرار اى لا حد لاكثر
الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فيقدر طهرها
وذلك كالمبتداة فاذا استمر بها الدم وصورته على ما اورده فى المحيط
امرأة بلغت فرات عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعند الجمهور
تدع الصلوة فى عشرة من اول كل شهر وعند البعض تدع من اول الاستمرار
عشرة لا غير فتصلى سنة وعند البعض مقدر بستة اشهر الا ساعة و
عن الحاكم الشهيد انه قدره بشهرين وفى الخلاصة اكثر مدة الطهر الذى
يصلح لنصب العادة شهر كامل كذا فى شرح النقاية والوقاية وكصاحب العادة
عطف على كالمبتداة اذا استمر دمها وقد نسيت عدد ايام حيضها اولها
واخرها ودورها فى كل شهر فانها تتحرى وتمضى على اكبر رأيها وان لم يكن
لها راى وهى المتحيرة وتسمى المضلة لا يحكم لها بشىء من الطهر او الحيض
على التعيين بل تأخذ بالاحوط فى حق الاحكام وهل يقدر طهرها فى حق
انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشىء ولا تنقضى عدتها
منهم ابو عصمة والقاضى ابو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم
يوجد ولهذا لم يقدر فى حق الصوم والصلوة بل عليها ان تصوم وتغتسل
لكل صلوة وعامة المشايخ قدروا للضرورة البلوى العظيمة ثم اختلفوا فى
مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميدانى يقدر بستة اشهر الا ساعة لان

لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك
ساعة فاذا طلقت تنقضي عدتها ستة عشر شهرا الا ثلث ساعات
لجواز ان يكون طلقها في اول الطهر فتحتاج الى ثلث حيضات بشهر والى
ثلاثة اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلث ساعات وهو قول جماعة من علمائنا
بخارى وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه مقدر بشهرين وهو اختيار
ابي سهل الغزالي لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود
فلابد من تكرار الشهر وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر
في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة
وعشرين يوما هذا في حق العدة واما في حق سائر الاحكام لم يقدروا الطهر
بشيء بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض في قراءة القران ومس ودخول
المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلوة فتصلي به الفرض و
الوتر وتقرا فيهما قدر ما تجوز به الصلوة ولا تزيد وقيل تقرا الفاتحة و
السورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف لطواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده
بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان خمسة
عشر يوما عشرة من اوله وخمسة في اخره او بالعكس ولا يتصور
حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حاضت
في القضاء عشرة فتسلم لها خمسة عشر بيقين كذا في التبيين
وكلما ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء
لوقت كل صلوة وان بين الطهر والخروج فبالغسل كذلك ثم تعيد
في وقت الثانية بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في كل صلوة وان
سمعت سجدة التلاوة فسجدت للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد
عشرة ايام وان كانت عليها فائتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة
ايام قبل ان تزيد على خمسة عشر ولا تفطر في رمضان اصلا ثم ان لم تعلم

لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت عشرة في رمضان و

ان

ان دورها في كل شهر وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انها
بالنهار وكان شهر رمضان ثلثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما
ان قضت موصولا برمضان وان مفصولا فثمانية وثلثين يوما وان كان
شهر رمضان تسعة وعشرين تقضي في الوصل اثنين وثلثين وفي الفصل
سبعة وثلثين وان علمت ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلثون
تقضي في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان كان تسعة وعشرين تقضي
في الوصل عشرين وفي الفصل خمسة (اربعة) وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر
مرة وان ابتداها بالنهار او لم تعلم انه بالنهار تقضي اثنين وعشرين
يوما مطلقا وان علمت ابتداءه بالليل تقضي عشرين يوما مطلقا وان علمت
ان حيضها في كل شهر تسعة وعلمت ان ابتداءه بالليل تقضي ثمانية وعشرين
وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضي عشرين مطلقا وان علمت
ان حيضها ثلثة ونسيت طهرها يحمل على الاقل خمسة عشر ان كان
رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تقضي تسعة وان لم تعلم
تقضي اثني عشرة مطلقا وخرج على ما ذكرنا ان كان ناقصا وان وجب عليها
صوم شهرين في كفارة القتل او الافطار قبل الابتداء اذ الافطار في هذه الابتداء
لا يوجب كفارة لاجل تمكن الشبهة فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل
ودورها في كل شهر تصوم تسعين يوما وان لم تعلم الاول تصوم مائة
واربعة وان لم تعلم الثاني تصوم مائة وان لم تعلمهما تصوم مائة
وخمسة عشر وان وجب عليها صوم ثلاثة في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء
حيضها بالليل تصوم خمسة عشر يوما او تصوم ثلثة ثم تفطر عشرة ثم تصوم
ثلثة وان لم تعلم تصوم ستة عشر او تصوم ثلاثة وتفطر سبعة وتصوم اربعة
او على قلبه وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها
اما متتابعة او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ثم تصوم مثله في عشرة اخرى

من شهر اخر وهذا الاخير يجري فيما دون العشرة ايضا وان طلقت رجعيا
يحكم بانقطاع الرجعة بمضي تسعة وثلثين هكذا حكم الاضلال العام وما
يقرب به واما الخاص فموقوف على مقدمة وهي ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها
او اكثر فلا تتيقن في يوم بحيض بخلاف ما اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها
تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فنقول ان علمت ان ايامها ثلثة فاضلتها
في العشرة الاخيرة من الشهر تصلي من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلوة
ثلاثة ايام ثم تصلي بعده الى اخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلوة الا اذا تذكرت
وقت خروجها من الحيض فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة وان اربعة
في عشرة تصلي اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى اخر العشرة و
قس عليه لخمس وان ستة في عشرة تتيقن بالحيض في الخامس والسادس
وتفعل في الباقي مثل ما سبق وان سبعة فيها تتيقن في اربعة بعد الثلاثة الاول
بالحيض وفي الثمانية تتيقن بالحيض في ستة بعد الاولين وفي التسعة تتيقن
بالحيض ثمانية بعد الاول وان علمت انها تطهر في اخر كل شهر والى العشرة
في طهر تتيقن ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشك في الدخول وتترك في الثلاثة
الاخيرة للتيقن بالحيض ثم تغتسل في اخر الشهر وان علمت انها ترى الدم اذا
جاوزت العشرين ولم تدرك كانت تدع الصلوة ثلثة بعد العشرين ثم تصلي
بالغسل الى اخر الشهر وعلى هذا يخرج سائر المسائل وان علمت اضلت عادتها
في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظ وان تجاوز تحرى وان لم يغلب
ظنها على شيء فتقضي صلوة الاربعين فان قضتها في حال استمرار الدم
تعيد بعد عشرة ايام وان سقطت سقطا ولم تدر انه مستبين الخلق
اولا بان اسقطت في المخرج مثلا وكان حيضها عشرة وطهرها عشرين
ونفاسها اربعين وان اسقطت من اول ايام حيضها تترك الصلوة عشرة
ثم تغتسل وتصلي عشرين بالوضوء بالشك ثم تترك الصلوة عشرة ثم

تغتسل

تغتسل وتصلي عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها
عشرون ان استمر الدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة
ولم تدر ان السقط مستبين الخلق او لا تصلي من اول ما رأت عشرة بالوضوء
بالشك ثم تغتسل ثم تصلي بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك
الصلوة عشرة بيقين ثم تغتسل ثم تصلي عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل
ثم تصلي عشرة بالوضوء بيقين ثم تصلي عشرة بالشك هكذا ذكره فاضل البركوي
في زهر المتأهلين وان زاد الدم على العادة اي اذا كانت لها عادة في حيضها
فان جاوز اي الدم العشرة فالزائد كله استحاضة اذ الاصل الجري على وفاق
العادة ثم قيل اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة
فيكون دم استحاضة وقيل تترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة
ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك صلوة
وصوما لانه يحتمل ان يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل
تترك وهو الصحيح كذا قاله الزيلعي في التبيين والا اي وان لم يجاوز الدم
العشرة بل انقطع على رأسها فحيض اي العادة الى العشرة حيض وان كانت
مبتدأة وزاد اي الدم على العشرة فالعشرة حيض والزائد على العشرة استحاضة
لان العشرة اكثره وقد مر ان ما زاد على اكثره استحاضة وان استمر الدم
فاما ان يكون في المعتادة او المبتدأة فان وقع في المعتادة فطهرها و
حيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان طهرها اقل من ستة اشهر
والا فيرد الى ستة اشهر الا ساعة وحيضها بحاله وان وقع في المبتدأة
فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دأبها و
نفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى النفاس والحيض ثم عشرة
حيضها ثم ذلك دأبها وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر
تكون معتادة وقد سبق حكمها لان العادة تثبت بمرة واحدة على ما

هو المفتى به كما ستقف عليه مثاله مراهقة رأت خمسة دما واربعين طهرا
ثم استمر الدم فخمسة من اول الاستمرار حيض لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا
سائر احكام الحيض ثم اربعون طهرها تفعل هذه الثلثة وغيرها من احكام
الطاهرات وان رأت دما وطهرا فاسدين ولا اعتبار بهما فان كان الطهر
ناقصا تكون كالمستمر دمها ابتداء عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما حيضها
وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة
عشر طهرا ثم استمر فالاستمرار حكما من اول ما رأت دما لما عرفت ان الطهر
الناقص المتوالي وان كان الطهر تاما فان لم يزد على ثلثين فكالسابق
بان رأت مثلا احد عشر دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم عشرة من
اول ما رأت حيض وعشرون طهر ثم ذلك دأبها ثم زادت بان رأت مثلا
احد عشر دما وعشرين طهرا ثم استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم طهر
الى اول الاستمرار ثم يستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون طهر
ثم ذلك دأبها لان الطهر وان كان تاما اوله دم تصلي به فيفسد ولا
يصلح لنصب العادة وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم لا
الطهر بان رأت مثلا ثلثة دما وخمسة عشر طهرا ويوما دما وخمسة
عشر طهرا ويوما دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم ثلثة اوله حيض
والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأنف فثلثة من اول الاستمرار حيض وسبعة
وعشرون طهر وذلك دأبها ولو كان الطهر الثاني اربعة عشر فطهرها
خمسة عشر وحيضها يبتدئ من الدم المتوسط الى ثلاثة ثم طهرها خمسة
عشر وتلك دأبها اذ ح يكون الدم والطهر الاول صحيحين فيصلحان لنصب
العادة وان رأت طهرا صحيحا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر اصلا
حيضا كمراهقة بلغت بالحبل فولدت فرأت اربعين دما ثم خمسة عشر
طهرا ثم استمر الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة

عشر

عشر ثم ذلك دأبها وكذلك الحكم اذا زاد الطهر لانه صحيح يصلح
لنصب العادة بخلاف ما اذا زادت دمها على اربعين في النفاس ثم رأت
طهرا خمسة عشر او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر فلا يصلح
لنصب العادة فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر فعشرة
من اول الاستمرار حيض وعشرون طهر وذلك دأبها والا اتم العشرون
من اول الاستمرار للطهر ثم تستأنف عشرة حيض وعشرون طهر وهكذا
دأبها كذا ذكره الفاضل البركوي في ذخر المتأهلين والنفاس بكسر النون
ولادة المرأة مصدر سميت به الدم كما سمي به الحيض كذا قاله المطرزي
وقيل هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء
هذا من حيث اللغة وفي الاصطلاح ما ذكره المص بقوله دم يعقب الولد
اي يجيء عقيب خروجه قال الزيلعي لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالولد او
من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى
نفسا انتهى والصحيح انه ان خرج اكثر الولد ثبت حكم الولادة والا فلا فقوله
يعقب الولد بظاهره يدل على ان كل دم يعقب كل ولد فهو نفاس وليس
كذلك لانه اذا خرج الولد من سرتها بان ظهرت عند سرتها جراحة ثم
انشقت وخرج منها ولد وسال من قبل السرة لا تكون نفساء و
ليس هذا الدم دم النفاس بل تكون هذه صاحبة جرح وهو ان
يكون الولد خارجا من الموضع المخصوص كذا في شرح الوقاية ويمكن ان
يجاب عنه بان المتبادر الى الفهم من خروج الولد هو خروجه عن
الموضع المعهود وما ذكر من الصورة المذكورة فهو من النوادر والنادر
لا حكم له بل هو ملحق بالمعدوم وحكمه اي النفاس حكم الحيض وقد ذكره
المص اجمالا مع ترك بعضه وانا اذكره ان شاء الله تفصيلا لكونه
مهما فنقول وبالله التوفيق اما احكام الحيض على ما ذكره الفضلاء

فاثنى عشر ثمانية يشترك فيها النفاس الاول حرمة الصلوة والسجدة
مطلقا وعدم وجوب الواجب فيها اداء وقضاء لكن يستحب لها
اذا دخل وقت الصلوة ان تتوضاء وتجلس عند مسجد بيتها مقدار ما يمكن
اداء الصلوة فيه تسبح وتحمد لئلا تزول عنها عادة العبادة والمعتبر في كل
وقت آخره مقدار التحريمة اعني قولها الله فان حاضت فيه سقطت عنها
الصلوة وكذا انقطع فيه تجب قضاءها كما سبق والثاني حرمة الصوم مطلقا
لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قبل الغروب
فسد صومها مطلقا ويجب قضاءه وكذا لو شرعت في صلوة التطوع او
السنة ثم حاضت فيها تقضي وفي صلوة الفرض لا كما اذا اوجبت على نفسها
صلوة او صوما في يوم فحاضت فيه يجب القضاء ولو اوجبتها في ايام الحيض
لا يلزمها شيء والثالث حرمة قراءة القران ولو دون اية اذا قصدت القراءة
وان لم تقصد ففي الاية الطويلة كذلك وفي القصيرة كقوله تعالى ثم نظر او دون
الاية كبسم الله الرحمن والحمد لله للشكر فيجوز والرابع حرمة مس ما كتب
فيه اية تامة ولو درهما ولو مست بحائل منفصل ولو كمها جاز وقدم
تفصيلهما في الجنب والخامس حرمة الدخول في المسجد الا في الضرورة كالخوف
من السبع او اللص او البرد او العطش والاولى ان تتيمم ثم تدخل و
يجوز ان تدخل مصلى العيد وزيارة القبور كما مر والسادس حرمة
الطواف والسابع حرمة الجماع والاستمتاع ما تحت اي انتفاع الزوج
منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع [الازار] الجوانب وتثبت
الحرمة باخبارها وان جامعها طائعين اثما وقدم عليهما من التوبة
والاستغفار وغيره الثامن وجوب الغسل او التيمم عند الانقطاع اربعة
مختصة بالحيض الاول تعلق انقضاء العدة به وثانيها الاستبراء وثالثها
الحكم ببلوغها ورابعها الفصل [بين] طلاق السنة والبدعة كما مر في الحاشية

نقلا عن العناية قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه فكل حكم يتعلق بالحيض
يتعلق بالنفاس الا انقضاء العدة واستبراء الرحم ولا حد لاقله اي النفاس
لان تقدم الولد دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة ظ عليه ولو
ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي ح وزفر وهو اختيار ابي علي
الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم كذا قاله الزيلعي وفي المنح
فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي ح احتياطا
لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن دم قليل وعند ابي يوسف لا تجب لانه متعلق بالنفاس
ولم يوجد ثم قال صاحب المنح قلت قال شيخنا في بحره وفيه نظر بل هي نفساء
عند ابي ح لما في السراجية انه يبطل صومها عند ابي ح ان كانت صائمة و
عند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها فلو لم تكن نفساء لم يبطل
صومها وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها
الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الظهيرية قول
الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي صدر الشهيد
فكان هو المذهب انتهى وعن ابي ح ان اقله خمسة وعشرون يوما
وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفساء بل مراده اذا وقعت حاجة
الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك كذا قاله الزيلعي وقال في
المنح عند قوله ولا حد لاقله هذا في حق الصلوة والصوم اما اذا احتيج
اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته ان ولدت فانت
طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي ح اقله خمسة وعشرون
يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس
فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف احد عشر لان اكثر الحيض
عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد
اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة و

وثمانين يوما عند ابي ح في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل
من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة
وخمسين وساعة وتمامه في الجوهرة انتهى كلامه والكثرة اى النفاس اربعون
يوما علم ذلك بتوقيت رسول الله عليه السلام كذا في شرح الوقاية وقال في العناية
ومثله لا يعرف الا سماعا وهو الموافق للمعقول لانهم اجمعوا على ان اكثر
مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثره
عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان اكثر مدة
النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة
اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا
خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام
انتهى وقال مالك والشافعي اكثره ستون يوما وما تراه الحامل او من الدم
حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة ولو خرج بعض الولد
فان خرج اكثره يكون نفساء والا فلا ولو تقطع فيها وخرج اكثر فهي نفساء
وخروج اكثره كخروج كله ح عند محمد وزفر لا يكون نفساء لان النفاس عندهما
بوضع الحمل كما قال في التوءمين وفي المفيد النفاس يثبت بخروج اقل الولد
عند ابي يوسف وعند محمد بخروج اكثره كذا في التبيين وان زاد اى الدم على
اكثره اى النفاس وهو اربعون يوما كما مر ولها اى للمرأة النفساء عادة فالزائد
عليها اى العادة استحاضة والا اى وان لم يكن بها عادة فالزائد على الاكثر
فقط اى فحسب استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير والعادة
تثبت وتنتقل بمرة سواء كان الانتقال انتقال عدد بان ترى زيادة على
معروفتها والمكان بحاله او انتقال مكان بان ترى في غير موضعها المعروف
والعدد بحاله في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى وعندهما اى عند
الامام ومحمد لا بد من المعاودة يعني ان العادة ماخوذة من المعاودة

فلا بد من المرتين لثبوتها قيل وثمرة الخلاف تظهر في الشهر الثاني
اذا استمر الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف
ترد الى اخر مارات واجمعوا انها اذا رات ذلك مرتين ثم استمر
بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالى عليه الدم مرتين
ونفاس التوأمين اى ام التوأمين كما في الوقاية التوأمان ولدان
بينهما دون ستة اشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطء حادث وان
كان بينهما اقل ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت
ثلاثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني و
الثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كذا
في التبيين من الاول اى الولد الاول لانه لما خرج الولد الاول انفتح
فم الرحم فكان نفاسا لانه يصدق عليه انه دم يعقب الولد الا ول
لانه لما خرج الولد الاول وانما لم يجعل ذلك حيضا لتعذر الجمع بين الحيض
والنفاس وهذا قول ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده من
الولد الاخير لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم حتى لا تكون ما
تراه الحامل من الدم حيضا وكذا لا ينقضي العدة الا بوضع الثاني و
النفاس حكم متعلق بالولادة فصار كانقضاء العدة والمعتبر في العدة
هو الولد الثاني فكذا النفاس والجواب ان قياسه على العدة غير صحيح
اذ العدة تتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل بدليل
الاية اجلهن ان يضعن حملهن اذ الحمل اسم للكل الا يرى ان من
قال ان حملت غلاما فانت طالق واحدة وان كانت جارية فانت
طالق ثنتين فولدتهما في بطن واحد لم يقع شيء لان شرط الوقوع
ان يكون الحمل وهو جميع ما في البطن غلاما او جارية ولم يوجد قوله
خلافا نصب مصدر اى خالف محمد في ذلك لهما خلافا يعني ان كون

نفاس التوأمين من الاول ليس مطلق بل هو خلاف من جانب محمد فلما حذف
الفعل واكتفى بذكر المصدر وقع الاحتياج الى نسبة الخلاف تعيينا للفاعل
اذ الخلاف ناش من اللاحق دون السابق تامل وانقضاء العدة من الولد
الاخير اجماعا لما ذكرنا ان الحمل اسم للكل ووضع الحمل انما يتحقق اذا لم يبق
في بطنها شيء اذ لو بقي لما صدق انها وضعت حملت والسقط وهو بالكسر والتثليث
لغة الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام ان ظهر
بعض خلقه كيد اورجل فهو ولد حاصل المسئلة ما اشار اليه في الخلاصة
من ان السقط ان استبان شيء من خلقه ولو اصبع فله حكم الولد
التام ولو كان غير مستبين فلا عبرة به اصلا بل هو كالدم تصير به اى
السقط المذكور امه نفساء والامة اى وتصير الامة ام ولد ويقع
الطلاق المعلق بالولد اى يقع ما علق بالولد سواء كان طلاقا اوعتقا
اوغيرهما وتنقضي به اى بهذا السقط العدة يعني انها ان كانت معتدة
يقع العدة به وفي تبيين الكنز ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء الا
اذا سال الدم من فرجها لكن تنقضي به العدة ولا يستبين خلقه الا في مائة و
عشرين يوما كما ذكره الزيلعي في ثبوت النسب واذا بلغت المراة خمسين
سنة وانقطع دمها يحكم باياسها ثم قيل فما راته بعد الانقطاع حيض
وقيل ليس بحيض والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا وتبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان
رات اصفر او اخضر او تربيا فاستحاضة كذا قاله ملا خسرو
في شرح الغرر فصل المستحاضة ومن به سلس بول وهو من لا
يقدر على امساكه او استطلاق بطن او انفلات ريح اى عدم القدرة
على امساكهما او رعاف دائم او جرح بضم الجيم لا يرقا اى لا يسكن
دمه يتوضؤن لوقت كل صلوة ويصلون به اى بذلك الوضوء في الوقت

ما شاؤا من فرض ونفل ويبطل اى وضوء صاحب العذر بخروجه اى بخروج الوقت
اى وقت المفروضة قال في العناية المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه دخوله وقت
المفروضة فقط اى لا يحسب وقال زفر بدخوله اى يبطل وضوءه بدخول وقت المفروضة
فقط وقال ابو يوسف بايهما كان اى بايهما وجد يعني يبطل وضوءهم بكل
واحد منهما فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلي به اى بالوضوء الذي توضا وقت الفجر
بعد الطلوع اى طلوع الشمس لانه انتقض طهارته بطلوع الشمس عندهم
الا عند زفر فان عنده يصلي به ما شاء لان طلوع لا ينتقض وضوءه بخروج
الوقت عنده بل بدخوله والمتوضئ بعد الطلوع اى بعد طلوع الشمس يصلي به اى
بذلك الوضوء الظهر اى عند ابي ح ومحمد لان عندهما يبطل وضوءه بخروج الوقت
فقط لا بدخوله خلافا له اى لزفر ولابي يوسف ووجهه ما مر انفا قال الزيلعي
في التبيين اعلم ان مشايخنا اضافوا انتقاض الطهارة الى خروج الوقت او
دخوله ليسهل على المتعلمين والا فلا تاثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة
وانما يظهر الحدث السابق عنده اى عند الخروج الوقت انتهى يعني ان
اضافة البطلان الى الخروج مجاز اذ لا تاثير للخروج في الانتقاض ثم انما يبطل بالخروج
اذا توضا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع
ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر ويسيل دمه
فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد
وعند زفر بالدخول فقط كذا في منح الغفار والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلوة
الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه اى في ذلك الوقت قال في العناية نقلا عن
الائمة هذا في حالة البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول
الوقت الى اخره انتهى وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت
صلوة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير ان ما
في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع

فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم
انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى قال الفاضل البركوي في ذخر المتأهلين
اما الاستحاضة فحدث اصغر كالرعاف ثم ان الحدث ان استوعب وقت
الصلوة بان لم يجد زمانا خاليا عنه يسع الوضوء والصلوة يسمى عذرا وصاحبه
معذورا وصاحب العذر وحكمه انه لا ينتقض وضوؤه من ذلك الحدث بتجدده
الا عند خروج وقت مكتوبة فيصلي به في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل ولا
يجوز له ان يمسح خفه الا في الوقت ولا يجوز امامته بغير المعذور ثم بالبقاء لا يشترط
الاستيعاب بل يكفي وجوده في كل وقت مرة ولو لم يوجد في وقت تام سقط العذر
من اول الانقطاع حتى لو انقطع في اثناء الوضوء او الصلوة ودام الانقطاع الى اخر الوقت
الثاني يعيد تلك الصلوة وان عاد قبل خروج الوقت الثاني لا يعيد ولو عرض بعد دخول
فرض وقت انتظر الى اخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم ان انقطع في
اثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلوة وان استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت
العذر من ابتداء العروض وانما قلنا من ذلك الحدث اذ لو توضأ من اخر فسال
من عذره نقض وضوؤه وان لم يخرج الوقت وان لم يسل لا ينقض وان خرج
الوقت وانما قلنا بتجدده اذ لو توضأ من عذره فعرض حدث اخر ينقض وضوؤه
في الحال وان خرج الوقت وان لم يعرض ولم يسل من عذره لا ينقض بخروج الوقت
وان سال الدم من احد منخريه ثم سال من اخر انتقض وضوؤه وان سال منهما
فتوضأ فانقطع من احدهما لا ينتقض والجدري والدماميل قروح لا واحدة حتى
لو توضأ وبعضها غير سائل ثم سال انتقض ولو توضأ وكلها سائل لا
ينتقض ولو خرج الوقت وهو في الصلوة يستأنف ولا يبني لان الانتقاض بالحدث
السابق حقيقة الا ان ينقطع قبل الوضوء ودام حتى خرج الوقت وهو في
الصلوة فلا ينتقض وضوؤه ولا تفسد صلوته ولو توضأ المعذور بغير
حاجة ثم سال عذره انتقض وضوؤه وكذا لو توضأ للصلوة قبل وقته

وان

وان قدر المعذور عن منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر
بخلاف الحائض كما سبق وان سال عند السجود ولم يسل بدونه يومي قاعدا او قائما
وكذا لو سال عند القيام يصلي قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا يصلي
مستلقيا وما اصاب ثوب المعذور اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان
مفيدا وان كان بحال لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز
ان لا يغسله انتهى كلامه كذا في تنوير الابصار وان كان لو غسله لا يتنجس
قبل الفراغ من الصلوة فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا وهذا
هو المختار كما صرح به كثير من المتأخرين نقلا عن النوازل وان كان غسله مفيدا
بان لا يصيبه مرة اخرى غسله وان كان يصيب المرة بعد الغسل الاخرى قيل
اجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول
السرخسي كذا في منح الغفار والمعتمد ما ذكرناه ولا بعد تمام كلام الفاضل
نفعنا الله تعالى بفضله واياه من عينا من بركاته **باب الانجاس** لما فرغ
من النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم
الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة اتفاقا ولا يسقط وجوب
ازالتها بعذر ما اصلا وخلفا بخلاف الحقيقية كذا في منح الغفار نقلا عن
النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط ان
وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث للتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا
لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو
كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون
نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي وفي الكافي لعمر النسفي الخبث يطلق
على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما اعلم ان النجاسة عين مستقذرة
شرعا فرض ازالتها عن البدن والثوب والمكان ان كان قدر المانع بيانه
كما سيأتي ان شاء الله تعالى وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم

يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة
اشد فلو ابداها للازالة فسق ومن ابتلي بين امرين محظورين عليه ان
يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد ما يستره تركه ولو
على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض
الامر التكرار كذا في منح الغفار سيطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه من النجس الحقيقي
بالماء متعلق بيطهر قدم المصنف البدن لانه الاصل ثم الثوب على المكان لانه اشد
اتصالا بالبدن حيث ينتقل عنه بانتقاله وان كان الحق اتصاله بالمكان اقوى
من اتصاله بالثوب من جهة ان الموجود والممكن لا يتصور وجوده بلا مكان
ويتصور وجوده بلا ثوب والمعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى لو صلى
وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لان القيام ركن
وهو بالقدم قد تم وفي موضع السجود روايتان عن ابي ح وفي فتاوى قاضيخان
اذا المصلي على مكان ثم تحول الى مكان نجس ثم عاد الى الاول فان لم يمكث على
النجاسة مقدار ما يمكنه اداء ركن فيه جازت صلوته والا فلا كذا في شرح الوقاية
اعلم ان غسل النجس واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسات
ونهى النبي عليه السلام عن الصلوة في المقبرة وفي المجزرة والمزبلة ولا فرق بين نجاسة
ونجاسة وقال الشافعي لا يجب غسل بول الغلام الذي لم ياكل بل يرش الماء لا غير
ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل كذا في تبيين الكنز
قال في تنوير الابصار ويجوز رفع نجاسة حقيقية بالماء ولو مستعملا قال في المنح
وهو المعتمد لكونه مايعا طاهرا وقد صرح بكون المستعمل مزيلا الامام
القدوري في مختصره وبكل مايع طاهر مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد
كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وبقوله مايع اي سائل
عن الجامد وبقوله ط عن المايع النجس كالخل وماء الورد وكل ما اذا عصر
انعصر عن الثوب وهذا عند ابي ح وابي يوسف لا الدهن اي لا يجوز ازالتها

بالدهن لانه لا يخرج بنفسه وكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروى
عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره
جاز كذا في التبيين وعند محمد لا يطهر اي هذه الاشياء وغيرها من النجاسات
الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس
ترك في الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فبقي
ما وراه على الاصل ولهما ما روى عن عايشة رضه انها قالت ما كان لاحدانا
الا ثوب تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها فمصعته
بظفرها اي حكته ولانه مزيل بجمعه فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى
لانه اقلع لها كذا ذكره الزيلعي وفي المجتبى والماء المقيد الماء المستخرج بعلاج
كالصابون والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ والبقلاء فهو طاهر
غير طهور مزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي
والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكراه
كما في منح الغفار وفي الخلاصة ان غسل النجاسة التي اصابت البدن او
العضو لا يجوز بالمايعات وعن ابي يوسف انه يجوز وفي خزانة المفتين لا يجوز
تطهيره بالمايعات مطلقا كذا ذكره في شرح الوقاية والخف ان تنجس بنجس
له جرم بكسر الجيم جسم وجمعه جروم واجرام والجرم بضم الجيم الذنب كذا في مجمل
اللغة وبالجملة فما له جرم مثل العذرة والروث بالدلك البالغ اي متعلق بقوله
يطهر ان جف اي يبس هذا عند ابي ح انه اشترط الجفاف اذ المسح يكثره ولا
يطهره ان كان رطبا وابو يوسف لم يشترط الجفاف لقوله عليه السلام فمن اراد
ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راى بهما اذى فليمسحهما فان
الارض لهما طهور ولان البلوى للعامة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الجفاف
اذ بلعضهم بد للاحرج وهو مدفوع ويشترط عنده زوال الرائحة وعلى
قوله اكثر المشايخ كذا قاله الزيلعي وفي الوقاية وبه اي بقول ابي يوسف الفتوى

وفي منح الغفار ولم نقيد بالجفاف للاشارة الى ان قول ابي يوسف هنا هو
الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف
على قول اكثر المشايخ وفي العناية والنهاية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى
وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه
يطهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى خلافا لمحمد يعني ان في
تطهيره بالدلك خلاف محمد وفي تبيين الكنز قال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل
انتهى والمفهوم من كلام صاحب المنح انه لا يخالف قوله قول الامام وانما يخالف
قول ابي يوسف في عدم اشتراط الجفاف لكن كلام الزيلعي يرجح على كلام صاحب المنح
لانفهيتم على ما لا يخفى لذوي الالباب وكذا اي كما ان الخف يطهر بالدلك ان جف
النجس المذكور كذلك يطهر ان لم يجف عند ابي يوسف وبرأي بقوله هنا دون قول غيره
يفتى لما ذكرناه من الدليل السمعي لان الخف صلب لا يتداخله اجزاء النجاسة
وانما يتداخل رطوبتها وذلك قليل اطلق الجرم فيشمل ما اذا كان الجرم منها
او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه بالارض
طهر وهو الصحيح كما في التبيين ثم الفاصل بينهما كما في البحر ان كل ما يبقى بعد الجفاف
على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم والاشتراط
الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزاء تشربت فيه
كذا في منح الغفار وقيد بالخف لان الثوب لا يطهر بمجرد الدلك والتقييد بالجرم
احتراز عما لا جرم له وانما قيد بالدلك لانه يطهر بالغسل اتفاقا والتقييد به
تنبيه على محل الخلاف لا لنفي الحكم وهو الطهارة عن الغسل كذا في شرح الوقاية
وان تنجس بمايع اي بنجاسة لا جرم لها فلا بد اي لا فراق ولا عوض من الغسل
ولا فرق في ذلك بين الخف والبدن والثوب وفي الخلاصة خف بطانته ساقه من
كرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد وملاه بالماء ثلثا
واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر الخف بجريان الماء الا يرى ان
البساط

البساط النجس اذا جعل في نهر وترك ليلة حتى يجري الماء عليه طهر وفي الكافي
وانما اشترط الغسل في هذا القسم يعني ما لا جرم له اذا اصاب الخف لان البلل
دخل في اجزاء الخف ولا جاذب له بخلاف الخف وان لزق به تراب او رمل وجف
فهو بمنزلة ما له جرم عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا في شرح الوقاية والمني نجس
لانه روي عن الحسن انه بمنزلة البول ولانه دم استحال بالنضج من حرارة الشهوة
ولهذا من كثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دما احمر وانما يطهر بالفرك
لقوله عليه السلام لعايشة رضي الله عنها اغسليه رطبا وافركيه يابسا كذا في التبيين
ويطهر اي المني ان يبس بالفرك وهو الدلك باليد حتى تفتت وبه يطهر
محله لحديث عايشة رضي الله عنها ولانه لزج فلا يتداخل اجزاءه وما على ظاهره يطهر
بالفرك او يقل والقليل معفو ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي
اما لو خرج المذي اولا ثم خرج المني لا يطهر الا بالغسل وقال شمس الائمة
مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا
ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وروى الحسن عن اصحابنا انه لو كان
في رأس ذكره نجاسة لا يطهر بالفرك واختاره ابو اسحاق ثم اذا فرك يحكم
بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن ابي حنيفة نقل النجاسة بالفرك والقليل
عفو كما مر ولا يحكم بطهارته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عنده ولا يعود عندهما
ولها اخوات ان الخف اذا اصابه نجس ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها الارض
اذا اصابها نجاسة وذهب اثر النجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة
اذا دبغ بالشمس او التتريب ونحو ذلك من الدباغ الحكمي ثم اصابه الماء ومنها
البئر اذا وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد فكلها على الروايتين ثم المني
اذا اصاب البدن لا يجزي فيه الفرك فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لرطوبة البدن
وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يطهر لان البلوى في حقه اشد وعن الفضلي ان
مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق كذا في التبيين وفي المنح والصحيح انه لا

فرق بينهما وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل نزح بعد الايلاج
فانزل لا يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى اقول ان مراده بالنجس
رطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما لانها عندهما نجاسة لانها متولدة
من محل النجاسة واما عند ابي ح فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرة
والا اي وان لم يكن يابسا يغسل ويطهر السيف ونحوه كالسكين والمرآة
بالمسح مطلقا اي سواء كان مماله جرم اولا وسواء كان رطبا او يابسا ثم قيل
يطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ او اللحم يحل اكله وقيل تقل النجاسة
ولا يطهر وشرط ان يكون صيقلا حتى لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر
بالفرك والمسح كما في تبيين الكنز وفي الخلاصة السيف او السكين اذا اصابهما
نجاسة فمسحهما بالتراب فان كان تلك النجاسة بولا لا يطهر الا بالغسل واما
الدم الذي اصابه السكين بان ذبح شاة مثلا ومسح السكين على الصوف
او على شيء آخر وذهب اثره فذكر بعضهم انه يطهر حتى لو قطع به بطيخا
كان طاهرا وفي شرح الجامع للامام الوالد لا يطهر فلو لحسها بلسانه او مسحه
بريقه يطهر وكذا الصبي اذا قاء على ثدي امه ثم مص مرارا يطهر كذا في شرح
الوقاية ويطهر الارض بالجفاف وذهاب الاثر للصلوة والمراد بالاثر الريح و
اللون واما اذا كانت النجاسة رطبة واريد تطهيرها فله ان يصب الماء
عليها ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف او بخرقة ثلث مرات وان اكتفى بمجرد
صب ماء كثير عليه وان زالت النجاسة وزال لونها وريحها كانت الارض ط
والا فلا كذا في شرح الوقاية لا للتيمم يعني ان طهارتها ماهذه بجهة في
حق جواز الصلوة لا في حق التيمم وعدم جواز التيمم لا يستلزم عدم جواز
الصلوة فتصح الصلوة عليها دون التيمم ووجه الفرق مذكور في الهداية و
روي عن ابي ح انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظ الاول كما في
التبيين وكذا اي مثل حكم ارض اصابتها نجاسة في الطهارة بيبسها و

وذهاب اثرها حكم كل من الآجر المفروش والخص في المغرب هو بيت من قصب
والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الخاء المعجمة
والصاد المهملة كما ذكره الجوهري المنصوب والشجر والكلاء هو كل ما رعته
الدواب من الرطب واليابس غير المقطوع قيد لكل من الشجر والكلاء اي
قائمين في الارض لان الموضوع منهما يغسل لا غير هو المختار لانه متصل بالارض
فاخذ حكمها وقوله هو المختار تنبيه الى الخلاف واشارة الى ما نص عليه
في الخلاصة حيث قال واختلفوا في الشجر والكلاء حتى ما دام قائما على الارض
والمختار انه يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل وفي فتاوى قاضي خان
والخشب اذا اصابته النجاسة فاصابه المطر بعد ذلك كان ذلك بمنزلة
الغسل كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابها المطر كان ذلك غسلا لها
وان لم يصبها المطر فالارض يطهر بالجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة انتهى
وتقييد الآجر بالمفروش تنبيه على انه لو كان موضوعا فحكمه ليس كذلك فان
ذلك لا يطهر الا بالغسل وفيها ايضا والحجر اذا اصابته النجاسة ان كان
حجرا صلبا لا تشرب النجاسة كحجر الرحى فطهارته بالغسل والا لا يطهر
الا بالغسل انتهى والمنفصل اي من الارض من الكلاء والشجر المقطوع
اي من الشجر والكلاء القائمين في الارض لابد من غسله اي غسل كل واحد
منهما لانه مما ينقل ويحول من مكان الى مكان ولا تعذر في غسله لعدم القيام
بالارض وههنا مسئلة شريفة لابد من الاشارة اليها لمس الحاجة اليها و
عموم منافعها وهي ان من اراد ان يصلي على الارض وعليها نجاسة فكبسها
بالتراب فينظر هنا ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة
النجاسة فلا يجوز الصلوة عليها وان كان التراب كثيرا لا يجد ريح النجاسة
جازت ولو كانت النجاسة على البساط او الارض تحت القدمين يجمع كما في ثوب
واحد كذا في شرح الوقاية وطهارة المرئي اي الطهارة من كل نجس مرئي

بزوال عينه اى بمجرد زوال عين ذلك النجس المرئى فقط لا يفتقر الى شى
اخر اذ النجاسة حلت فى هذا المحل باعتبار العين فزوالها بزوال حلولها
فيحصل الطهارة جزما لحصول زوال عينها سواء بقى اثرها اولم يبق واليه
اشار بقوله ويعفى اثر شق زواله كالدم مثلا اذا زال عينها وبقى لونه وذكر
الامام التمرتاشى فى الجامع الصغير ان الاثر هو الطعم والرائحة واللون يعنى
ان بقاء الاثر لا يقدح فى حصول الطهارة لكن ليس مراده بقاء كل اثر بل
بقاء اثر شق زواله فقوله اثر نكرة موصوفة بالجملة بعده اعنى قوله شق زواله
فعمت لعموم الصفة لان النكرة اذا وصفت بصفة عامة كما تقرر فى محله
وقوله شق زواله حقه ان يكون شق ازالته كما وقع فى عبارة بعض الفقهاء
اذ المشقة تتعلق بفعل المزيل لا غير فليفهم اعلم ان المرأة اذا خضبت يدها
بحناء نجس او ان الثوب صبغ بصبغ نجس ثم غسلت المرأة يدها او غسل الثوب
الى ان يصفى ويسيل منهما ماء ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا فكل منهما طاهر
بالاجماع كذا فى المحيط ذكره فى شرح الوقاية وطهارة غير المرئى بالغسل ثلاثا
نصب ظرف لغسل اى غسله ثلاث مرات او صفة لمحذوف ان غسلا ثلاثا
وتقدره بالثلاث لان الغالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقام
الغسل والمذكور فى كتب القوم ان التقدير بالثلاث ماخوذ من حديث
المستيقظ من منامه وبينوه بانه لما امر بالغسل ثلاثا فى النجاسة الموهومة
ففى المحققة اولى بل المحققة محتاجة الى الزائد عليه ولذا قال او سبعا والعصر
فى كل مرة ان امكن عصره وهو ظاهر الرواية وفى رواية العصر فى المرة الثالثة
كاف وفى رواية مرة واحدة وبالجملة فالمستخرج هو العصر فلا بد منه كذا
فى شرح الوقاية وعن ابى يوسف لا يشترط العصر حتى لو اجرى الماء على ثوب
نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان يكن ثمة عصر والمعتبر ظن الغاسل
الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو/

١

المحتاج اليه كذا فى التبيين وذكر ملا خسرو فى شرح الغرر غسل غير المرئية
من النجاسة ثلاث مرات فى ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين
وعصر ثلثا مبالغا فى الثالثة طهر الثوب استحسانا وان كان القياس ان
لا يطهر الا بصب الماء عليه والغسل فى الماء الجارى لتنجس الماء باول الملاقات
ثم الاجانة انتهى كلامه والا اى وان لم يمكن عصره فطهارته بالغسل ثلاث
مرات وبالتجفيف كل مرة اى بتثليث الجفاف كالخزف والاجر والخشب والحديد
والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف اثرا فى استخراج النجاسة وتفسير
التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا
السكين المموهة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى
انتفخت يطهر بان يموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات ويطبخ الحنطة و
اللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد فى كل مرة وهذا عند ابى يوسف وقال محمد
لا يطهر هذه الاشياء ابدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر
والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت
فى المملحة واستحالت حتى صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا او احرقت
بالنار حتى صارت رمادا فهى نظير الخمر اذا تخللت وجلد الميتة اذا دبغت فانه
يحكم بطهارتها للاستحالة وذكر فى الفتاوى ان رأس الشاة اذا احرق حتى
زال الدم يحكم بطهارتها وكذا النجس فى التنور تزول بالاحراق كذا فى التبيين
حتى ينقطع التقاطر يعنى ان حد العصر ان لا يبقى التقاطر وحد التجفيف
ان لا يبقى فيه الندوة ولا يشترط اليبس كذا فى الخلاصة وبالجملة فالمعتبر
انه يتركه بعد الغسل فى كل مرة الى ان يبلغ الى مرتبة ينقطع منه سيلان
الماء رأسا اعلم ان من الاشياء ما لا يمكن تطهيره اصلا كما اذا صب الخمر
فى الدقيق فانه نجس ابدا ولا يمكن تطهيره اصلا وليس له حيلة قطعا كذا فى
المنح ونص عليه فى الخلاصة وقال وكذا خبز عجن بعجينة خمر لا يطهر ابدا

وفي فتاوى قاضيخان الطير اذا وقع في قدر ومات فيه ان وقع فيه حالة الغليان
فالكل فاسد يهراق جميع ما كان فيه وان وقع بعدما سكن عن الغليان
يصب المرقة واللحم الذي كان فيه يؤكل ولو صب في القدر مكان الخل خمرا
غلطا فالكل نجس لا يطهر ابدا وكذا الحنطة اذا طبخت في الخمر لا يطهر ابدا وفي
الخزانة والفتوى عليه كذا ذكره في شرح الوقاية وقال محمد اي حكم بعدم
طهارة غير المنعصر ابدا وقد مر بيانه انفا ويطهر بساط تنجس بجري
الماء متعلق بيطهر عليه يوما وليلة هذا شروع في نوع آخر من الطهارة
يعني ان تطهير البساط ان يوضع في نهر ويترك فيه يوما وليلة وفي الوقاية
ليلة فقط ليمر الماء عليه وفي فتاوى قاضيخان البساط الذي بعض اطرافه
نجس جازت الصلوة على الطاهر منه سواء كان يتحرك الطرف الآخر بتحركه
او لا لان البساط بمنزلة الارض يشترط فيه مكان المصلي بخلاف ما اذا
صلى في ثوب طرفه طاهر وطرف آخر منه نجس فلبس الطرف الآخر الطاهر والقى الطرف
المتنجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بتحركه فلا تجوز صلوته انتهى
وفي شرح الوقاية يجوز الصلوة على ثوب محشو بطانته وظهارته ط لانه كثوبين
خلافا لابي يوسف فانه عنده كثوب واحد ولو صلى في ثوب محشو بطانته ط
وظهارته كذلك الا ان حشوه نجس ففي قول محمد صلوته جائزة وفي قول ابي
يوسف لا تجوز فقول محمد اوسع وبالناس ارفق وقول ابي يوسف احوط
ولو صلى في ثوب ذي طاقين فاصاب النجاسة احد الطاقين ونفذت الى
الآخر فعلى قول ابي يوسف هو كثوب واحد لا يمنع جواز الصلوة وعلى قول محمد
يمنع وقيل ان كان مضربا يمنع عندهم فقول ابي يوسف اوسع وقول محمد
احوط وفيما اذا كانت البطانة نجسة دون الظهارة او كان الحشو نجسا
الاحوط ما قال ابو يوسف كذا ذكره الامام قاضيخان في فتاواه ويطهر نحو
الروث والعذرة بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار وقد مر وجهه

انفا

انفا خلافا لابي يوسف هو يقول التغير انما حصل في وصفه والعين باقية
فتبقى نجاستها ومحمد اعتبر الاستحالة كما لو تخلل الخمر وكذا يطهر حمار وقع في
المملحة فصار ملحا وعفي قدر الدرهم مساحة يعني يعتبر الدرهم بالمساحة
كعرض الكف يعني وهو قدر عرض الكف في الرقيق اي في النجس المايع
ووزنا اي يعتبر الدرهم بالوزن بمقدار مثقال يعني يكون وزنه قدر الدرهم
الكبير وهو المثقال في الكثيف اي في النجس الكثيف خلاف المايع وهو المستجمد
وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس
فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة
والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني كذا في التبيين وقال في شرح
الوقاية وقدر الدرهم كناية عن موضع خروج الحدث واثروا طريق الكناية
في ذلك والتزموه بحيث لا ترى احدا يسلك غير هذه الوتيرة لانهم استقبحوا
ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم انتهى من نجس مغلظ بفتح الجيم
اي من نجاسة غليظة فلا بد ههنا من تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة اولا
ليتم الكلام ويحصل المرام من المقام ففي تفسير الخفيفة والغليظة خلاف
متفرع على اصلهم فاصل ابي ح تعارض النصين وعدمه واصل صاحبيه
اختلاف العلماء وعدمه وههنا اصل آخر ذكره في الخزانة وهو ان الغليظة
ما ثبت بدليل قطعي والخفيفة ما ثبت بدليل ظني وفي كلام الهداية نوع
اشارة الى ذلك والمشهور هو الاول فعلى مقتضاه الغليظة عنده ما ورد
في نجاسته نص لم يعارضه نص آخر اختلف الناس فيه او اتفقوا والاختلاف لا يعارض
النص لانه مبني على الاجتهاد وهو غير معتبر في معرض النص واما اذا عارضه
نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا فلا عبرة للاتفاق والاختلاف
عنده والنص المعارض وان لم يعمل به مثلا فلا اقل من ان يؤثر في تخفيف الوصف
واما عندهما فما كان للاجتهاد مساغ في طهارته فهو مخفف فمبنى الامر على

الاختلاف وعدمه كالدم اي السائل لانه قد مر ان النجس هو الدم السائل وقال
زفر والشافعي قليل النجاسة ككثيرها لان النصوص الواردة لم تفصل ولنا ان
القليل عفو اجماعا فقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وموضع الاستنجاء
خارج عنها لاجماع السلف والبول ولو كان من صغير لم ياكل وفيه خلاف
الشافعي كما مر والمراد من البول بول ما لا يؤكل لحمه بقرينة عده بول ما يؤكل لحمه
من الخفيفة وفي شرح الوقاية نقلا عن شرح الطحاوي بول الصبي الرضيع
والرضيعة نجس سواء كان ياكل الطعام او لا ياكل وكل ما يخرج من بدن الادمي
موجبا للتطهير اي من النجاسة الحكمية كالحدث الاكبر والاصغر احترز به عما ليس
حدثا كالعرق والبزاق ونحوهما لان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية
والخمر قليله وكثيره سواء ولو اصاب الثوب خمر فصار خلا في موضعه بان
القي عليه ملح فتخلل لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح الوقاية وخرء الدجاج
الخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء وعن البعض انه بالضم والواو بعد الراء غلط
يقال خرء خراءة نقوط من باب ليس كذا في المغرب قيل المراد بخرء الدجاج
خرء له رائحة كريهة وبهذا يشعر عبارة الخلاصة حيث قال خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والاوز والبط وهو نجس نجاسة
غليظة وفي فتاوى قاضيخان ايضا بهذه العبارة فيحمل عبارة المص على انه من
قبيل ذكر الخاص وارادة العام والقرينة تصريح العلماء وعبارة الفتاوى او على
اختلاف الروايات ففي بعض الروايات ان هذا مخصوص بخرء الدجاج ومذهب ابي
ح ذلك وقد صرح بهذا المعنى عبارة جامع الصغير لقاضيخان وفي رواية عن
ابي يوسف انه الحق الاوز والبط بالدجاج كما في التمرتاشي لان خرء هذه
الطيور اشبه بالعذرة نتنا وفسادا فكان نجسا كذا في شرح الوقاية وبهذا
بحث لطيف اهمله كثير من الشراح وفي نسخ ونحوه اي مثله في الرائحة الكريهة
كخرء البط والاوز فعلى هذا عبارة المص لا تحتاج الى تاويل وفي الصيرفية خرء

اللقلق

اللقلق نجس نجاسة غليظة كذا ذكره المص في فتاواه وبول الحمار فانه
نجس نجاسة غليظة فان قيل ذكر بول الحمار هنا مستدرك لان ذكر البول
فيما سبق يغني عن ذكره لان المراد بول ما لا يؤكل لحمه والحمار منه اجيب بانه
انما خصه بالذكر لما كان مزيد شبهة لان فيه معارض الخبر في اباحة لحمه
وحرمته فتمكن في امره شبهة من جهة تعارض الاثرين لانه ح من قبيل ما
يؤكل لحمه بالنظر الى احد الامرين ومن قبيل ما لا يؤكل على مقتضى الاثر الاخر
فخصه بالذكر دفعا لهذه الشبهة واشعارا بان المأخوذ جهة حرمة
لحمه ولم يقع التعارض في بوله حتى يكون من القسم الثاني والهرة معطوف
على المضاف اليه وهو الحمار لا على المضاف لان الكلام في بول الهرة وبولها
ايضا نجس نجاسة غليظة في رواية خفيفة في اخرى فينبغي ان يجعل كلام المص
مبنيا على الرواية القائلة بان بول الهرة نجس نجاسة غليظة اتفاقا كما يدل
عليه كلام صدر الشهيد وانما خصه ايضا بالذكر للاختلاف الواقع فيه
وانما لم يكن مخففا لانه مبني على قول الامام تامل وذكر المص في فتاواه وبول الهرة
نجس وفي الحجة اجماعا حتى لو اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز
الصلوة وهو ظ من المذهب وحكي عن محمد بن سلام انه كان يقول لو ابتليت
به لغسلت ولكن لا آمر غيري باعادة الصلوة والفارة بالهمزة لا بالالف اي بول
الفارة فانه ايضا نجس نجاسة غليظة وفيه اختلاف ايضا وفي الخلاصة بول الهرة
والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسده وقال بعضهم يفسده اذا زاد على
قدر الدرهم وهو الظ وذكر المص في فتاواه وبول الفارة وخرؤها نجس وقيل
بولها معفو وعليه الفتوى وفي الحجة والصحيح انه نجس انتهى وفي الاختيار
وكذلك بول الفارة وخرؤها يعني من الغليظة لاطلاق قوله عليه السلام استنزهوا
البول والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه
فيهما وكذا اي كالمذكور في الغلظة نجو الخنثى والروث واحد الارواث وهو لل

حاض والخنثى واحد الاختيار وهو للبغى وفى الخلاصة والارواث والترجين نجس
وفى شرح الطحاوى الارواث كلها سواء عند ابى ح سواء كانت مايؤكل لحمه
اولا والمعتبر فيها قدر الدرهم وعندهما هى كلها سواء والمعتبر الكثير الفاحش
لعموم البلوى به فى الطرقات ووقوع الاختلاف فيه فعند مالك الارواث كلها
طاهرة كذا فى الاختيار وزفر معه فيما يؤكل ومعهما فيما لا يؤكل وفى المبسوط قيل
لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت
بطهارة بوله اتبعت الاثر ولو قلت بطهارة روثه لاتبعت الاثر واحد لا يقول به
وذكر لمص فى فتاواه روى المعلى عن محمد الروث لا يمنع جواز الصلوة وان
كان كثيرا فاحشا قيل هذا اخر اقواله رجع اليه حين جاء مع الخليفة الى
الرى ورأى اسواقهم وسككهم مملوة من الارواث فرجع الى هذا
القول دفعا للبلوى قال مشايخنا على قياس هذه الرواية طين بخارى
لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا مع ان التراب مخلوط
بالعذرات دفعا للبلوى وفى العتابية ما لم تر عين النجاسة وكان
شمس الائمة الحلوانى لا يعتمد هذه الرواية ويقول البلوى انما يكون
فى النعال بما لا يمكن خلعها وقد اعتاد الناس خلع النعال وليس فيه كثير
ضرورة فالكثير الفاحش فيه يمنع جواز الصلوة وفى الخلاصة اذا اختلط
الروث بالطين يعتبر فيه الغالب لتطيين المسجد انتهى قال حسن
بن زياد لو ان بعرة وقعت فى قرحنطة فطحنت لم يجز اكلها ولو وقعت
فى دهن فسد وقال محمد بن مقاتل ما لم يغير طعم لا يفسد الحنطة والدهن
قال ابو الليث وبه نأخذ وفى مسائل ابى حفص فى بعر الفارة اذا وقع فى الدبس
او الخل لا يفسد انتهى كلامه فيما يطهر العسل والدبس بموت فارة فيه
يطبخ بالماء ثلاثا حتى يعود فى كل مرة الى ما كان عليه فى الاول لكن يخرج من
الاستعاء كذا فى الدرر وعفى ما دون ربع الثوب من مخفف اى من

نجس

نجس مخفف فالمانع فى جواز الصلوة من الخفيف ان يبلغ ربع الثوب لان
للربع حكم الكل فى احكام الشرع كمسح الرأس وحلقه ثم قيل ربع جميع الثوب
وكذا البدن وقيل ربع ما اصابه كالذيل والكم والدخريض وعن ابى يوسف
شبر فى شبر وعن محمد ذراع فى ذراع والمختار الربع كذا فى الاختيار شرح
المختار كبول الفرس مخففة عند ابى ح لتعارض الاثار وعند ابى يوسف
لمكان الاختلاف ولحمه ماكول عند ابى ح ايضا الا انه مكروه كراهة
تنزيه تحاميا عن قطع مادة الجهاد نص عليه فخر الاسلام وصرح به
صاحب الكافى اعلم انه لو اصاب ثوبا دهن نجس قليل نجاسة خفيفة
فانبسط حتى صار ربع الثوب لا يمنع جواز الصلوة ذكره فى المحيط كما
فى شرح الوقاية وما يؤكل اى بول ما يؤكل لحمه وهذا عندهما وعند محمد
بول ما يؤكل لحمه ط والخفيفة ما تعارض النصان فى نجاسته وطهارته
عند ابى ح فالاخذ بالنجاسة اولى لوجود المرجح فان قوله عليه السلام
استنزهوا عن البول يدل على نجاسة بوله وخبر العرنيين يدل على طهارته
فخفف حكمه للتعارض وعند ابى يوسف ما ساغ الاجتهاد فى طهارته
فهو مخفف كذا فى التبيين وقد مر القول فى بيان الغليظة من حاول ان يقف
عليه فليراجع اليه وخرء طير لا يؤكل اى لحمه كالصقر والبازى والشاهين
ونحو ذلك اى نجس نجاسة خفيفة عند ابى ح وابى يوسف خلافا لمحمد
قيل هذه الرواية ضعيفة والاصح خلافها صرح به فى كتب المعتبرة فقد
قال شمس الائمة فى المبسوط والاصح ان خرء ما لا يؤكل لحمه ط عندهما اذ
لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فى الخرء ثم خرء ما يؤكل لحمه من الطيور
ط فكذا خرء ما لا يؤكل وفى الخلاصة وذرق سباع الطير كالبازى والحدأة
ط عندهما وعند محمد نجس نجاسة غليظة وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخى
ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما وعند محمد نجس

بجاسة غليظة وقيل انه نجس بالاتفاق ولكنه خفيف عندهما وفي مختصر جامع
الصغير خرء سباع الطير كالبازي والحداة لا يفسد الثوب هذه تصريحات
هؤلاء والكل فاكثر بان خرء ما لا يؤكل عند ابي ح وابي يوسف ط الا في رواية
واشار الى ضعفها بصيغة التمريض ورجح صاحب الهداية هذه الرواية
الضعيفة وتبعه المص وبول انتضح من النضح وهو للرش والبل يقال نضح الماء
ونضح البيت بالماء كذا في المغرب كرؤس الابر اي حال كونه مثل رؤس الابر والابر
جمع ابرة مثل القرح جمع لقحة والتقييد ليس للتمييز للتخصيص ونفي الجانب
المقابل حتى يكون الجانب المقابل من الابرة معتبرا كما توهم اذ العلة دفع
الحرج وهي مشترك بين الجانبين ومبنى التقييد على مجرد قصد التمثيل فقط
لا النفي الحكم عما عداه وهذا هو المختار للفتوى كذا قاله في شرح الوقاية
عفو اي ليس بشيء معتبر يمنع جواز الصلوة وصحتها لان في ذلك حرجا
وهذا الدرع يرى منه وكيف والذباب تقع على النجاسة ثم يقع على ثياب
المصلي ولا شك انه يكون على الرجليها واجنحتها شيء من النجاسة ولا يقدر
احد على الاجتناب عنه واتخاذ ثوب على حدة للخلاء تكلف على انه لم يفعله
من هو خير البشر والخلفاء الراشدين صحو وينبغي ان يعلم ان ما ذكره المص
انما هو مخصوص بما اذا لم ير اثره فلم يكن اكثر من الدرهم على تقدير جمعه
والا فهو غير معفو ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير نقلا عن نوادر
المعلى عن ابي يوسف انه ان انتضح من البول شيء يرى اثره فلا بد من
غسله وان لم يغسل فصلى فان كان بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم
اعاد الصلوة وفي الخلاصة رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح الماء من
وقوعها فاصاب ثوب انسان لا يتنجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة
ثم قال ونظير هذا الحمار اذا بال في الماء فاصاب من ذلك الرشاش ثوب رجل
لم يجزه كالثوب الذي انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك عفو

و

وفرق في بعض الكتب في هذه المسئلة بين الماء الجاري والماء الراكد وفي الاول
لا يفسد الثوب ما لم يتيقن انه بول وفي الثاني يفسده لان الماء يتنجس
بوقوعه واعلم ان الكلب اذا خرج من الماء وانتفض اي حرك نفسه ليسقط
ما عليه فاصاب ماءه ثوبا ينظر ان كان الماء ماء المطر يفسده اذ
الماء اصاب الجلد وهو نجس وفي فتاوى قاضيخان وفي ظ الرواية اطلق
ولم يفصل ودم السمك وخرء طيور ماكولة صفة طيور طاهر جر
دم اما دم السمك فليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا بل السائل منه رطوبة
متغيرة وفي الكفاية وهذا كما قلنا ان الوضوء بماء بيض الملاحة غير جائز
لانه على عكس طبع الماء حيث ينجمد في الصيف ويذوب في الشتاء فيكون جر
حقيقة الماء معدومة ودم السمك بالنسبة الى سائر الدماء كذلك اذ لو كان
دما لوجب ان يسود بالشمس كسائر الدماء لكنه يبيض وذكر قاضيخان في
جامع الصغيرات دم السمك لو سلم انه دم لكنه ليس بسائل والنجس هو
الدم السائل ولهذا كان الكبد والطحال طاهرين وايضا الحرارة من لوازم
الدماء والبرودة خاصة الماء فلو كان هذا دما لم يدم سكونه في الماء
كذا في شرح الوقاية واما طهارة خرء ما يؤكل لحمه من الطيور فلاجماع
المسلمين على ترك الحمامات في المساجد ولو كان نجسا لاخرجوها خصوصا
في المسجد الحرام كذا في الاختيار الا الدجاجة والبط ونحوهما كالاوز و
اللقلق كما في الصيرفية على ما نقله المص في فتاواه فان خرءها نجس
نجاسة غليظة وقد مر بعض الكلام عليه في المغلظ ولعاب البغل والحمار
طاهر اي في ظ الرواية كما في التبيين لان كلا منهما ان كان الشك في
طهوريته فطهارته ثابتة بلا شك وان كان الشك في طاهريته فلا يعارض
ما يحقق طاهريته لان الشك لا يعارض اليقين وفي الاختيار نجاسة مخففة
لتعارض النصوص ولم يذكر خلافا ولعل صاحب الاختيار اختار قول ابي

يوسف

وعند ابي يوسف مخفف اي نجس مخفف وكذا روي عنه في دم السمك انه نجس كما في
الاختيار والصحيح ظاهر الرواية وماء ورد صفة ماء على نجس يجوز فيه الفتح والكسر
جزماء وساغ الابتداء بالنكرة للتخصيص بالوصف كعكسه اي كما ان الماء نجس في عكسه
وهو ورود النجاسة على الماء والحق من هذا الكلام ان ملاقات النجس منجسة سواء
كان النجس واردا او مورودا لان العلة في تنجيسه هو الملاقات ومناسبة هذا
الكلام لما قبله ان الثوب اذا انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك عفو لا يمنع
جواز الصلوة اما لو وقع هذا الثوب في الماء القليل فهل ينجسه ام لا فبعض المشايخ
ذهب على انه لا ينجسه لانه لما قال عفو فهو منه ان وقوعه في ماء القليل لا يقدح
لانه انما ينجس الماء اذا كان واردا على النجس او مورودا له وهذا ليس بشيء فوقوعه
فيه لا يفسده ولانه لما سقط اعتبار النجاسة فيعم ذلك امر الماء والثوب
جميعا فلا فصل وذهب الاخرون الى انه ينجسه لان سقوط اعتبار النجاسة
هنا مبني على الضرورة وهي دفع الحرج ولا ضرورة في الماء فتعين الرجوع
الى القياس الظاهر من تنجيس الماء بلا خفاء قيل وهذا القول اصح القولين و
تطبيق كلام المص على هذا ان هذا عفو في باب الصلوة لاجل الضرورة ولا
ضرورة في الماء فينجسه فليتأمل في هذا المقام وههنا نكتة وهي ان المص
قيد المسئلة بالماء تنبيها على ان هذا امر كلي قطعي واما اذا لم يكن الماء
واردا او مورودا ففيه تفصيل وهو ان ملاقات الشيء للنجس لا باس بها
ان كان كل منهما يابسا وهذا ظ واما اذا كان احدهما رطبا كما اذا وضع
رجله على ارض نجس او لبد نجس فان كان الرجل رطبا والارض يابسة ولم يبق
عليها بل رطب عليها لا يتنجس ولو كانت الارض رطبة والرجل يابسا فظهرت الرطوبة
في قدميه يتنجس كذا في الخلاصة وفي مختصر جامع الصغير الارض النجسة اليابسة
اذا مشى عليها برجل مبلول لا يتنجس رجله وفي عكسه يتنجس كذا في شرح الوقاية
ولو لف ثوب طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه اي في الثوب الط

رطوبته

رطوبته اي رطوبة ثوب النجس ان كان اي الطاهر بحيث لو عصر قطر
تنجس والا اي وان لم يكن بهذه المثابة فلا اي فلا يتنجس ذلك الثوب
الط فيصلي فيه وعليه في الاصح وفي الخلاصة ولو بسط الثوب الطاهر
على الثوب النجس او على ارض نجسة مبتلة وابتلت تلك النجاسة في ذلك
الثوب لكن لم يصر بحيث لو عصر سال منه شيء ولكن يعرف موضع الندوة
اختلف المشايخ فيه والاصح انه ليس بنجس انتهى كما يطهر اي كما لا
يتنجس لو وضع اي الثوب الط حال كونه رطبا على مطين على صيغة المفعول
مع تشديد الياء من قولهم طينت البيت اي وضعت عليه الطين و
عمرته به بطين نجس جاف اي يابس يعني اذا جعل السرقين في الطين وطين
به السقف ويبس فوضع عليه ثوب مبلول لا يتنجس وفي الفتاوى
الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا يتنجس
اذا لم ير اثره والريح اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب المبلول عن
فالصحيح انه يتنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسح بخرقة حتى فسى فعامة
المشايخ على انه لا ينجس ما حول المخرج ولو ابتل السراويل بالعرق او الماء ثم
فسى يتنجس كذا في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه وسئل الحمير الوبري
عن عرق في ثياب النجسة هل يتنجس بدنه قال نعم وفي الكبرى اصابه الطين
او في مشى في الطين فصلى ولم يغسل قدميه يجزئه ما لم يكن فيه اثر النجاسة
وفي الغياثية اذا احرقت العذرة في بيت فعلا دخانه وبخاره الى الطاق
وانعقد ثم ذاب او عرق الطاق فاصاب ماؤه ثوبا لا يفسده استحسانا
ما لم يظهر اثر النجاسة وبه افتى الامام ابو بكر محمد بن الفضل وهو
اختيار الشيخ ظهير الدين المرغيناني وفي الخانية وكذا الاصطبل ان كان
حارا وعلى كوته طابق فعرق الطابق وتقاطر منه فيه وكذا الحمام اذا احرق
فيه النجاسة فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه وفي التتمة سئل علي بن

احمد عن الغبار النجس اذا طار ووقع في الماء القليل هل ينجس فقال لا
عبرة بالغبار انما العبرة للتراب الى هنا كلام المص جملها وانما اوردت هذه
المسائل هنا لكثرة وقوعها وخلو اكثر المتون والشروح منها ولو تنجس
طرف اى من الثوب جزما فنسيه اى محل النجاسة على التعيين وغسل
طرفا اى طرفا اخر منه بلا تحر واجتهاد حكم بطهارته اى بطهارة
ذلك الثوب على المختار كما في الخزانة لانه يحتمل ان يكون المغسول هذا
الطرف النجس في الطهارة لمكان الضرورة وفي الفتاوى الظهيرية الثوب
اذا كان عليه نجاسة ولا يدرى مكانها يغسل كله وعن الشيخ الامام
المعروف بخواهر زاده اذا غسل موضعا بلا تحر يطهر وصرف الى الموضع
المستحق واختاره ومنها مسائل شريفة لا بد من معرفتها للمسيس الحاجة
اليها منها ان المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدرى اذا راى في ثوب
غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان في قلبه انه لو اخبره به يغسل النجاسة
فانه يخبره ولا يسعه تركه وان كان في قلبه انه لا يلتفت الى كلامه وسعه
ان لا يخبره والامر بالمعروف على هذا ان علم انهم يسمعونه يجب عليه
والا فلا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ومنها انه وان جاز الصلوة
في هذا الثوب اعنى الذى تنجس منه طرف ونسيه وغسل طرفا اخر من غير
تحر الى انه لو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر انه عليه ان النجاسة في الطرف
الاخر وجب عليه اعادة الصلوة التى صلاها مع هذا الثوب في الخلاصة
اذ التجويز كان بناء على الضرورة والضرورة مندفعة بعد العلم ومنها حلب
اللبن فخرج منه قطرة او قطرتان من الدم ان لم تكن في الضرع علة فذلك
احمرار لا يضره ومنها الرطوبة التى على الولد عند الولادة طاهرة وكذا
وكذا السخلة اذا خرجت من امها فتلك الرطوبة طاهرة لا يتنجس
بها الثوب ولا الماء وكذلك البيضة ويكره التوضئ بالماء الذى وقع فيه لمكان

الاختلاف وكذلك الانفحة اذا خرجت من الشاة بعد موتها وفي العتابية هو
المختار وعندهما تنجس وهو الاحتياط والاخيرتان منها ذكرهما المص في
فتاواه لحنطة بالت عليها حمر جمع حمار تدوسها اى تطأها باقدامها
في المغرب الدوس شدة وطئ الشئ بالقدم والدياسة بالطعام انما توطاء
بقوائم الدواب والتقييد بالحمار تنبيه على انه لو كان الدوس بالبقر فالحكم
ليس كذلك لان بول ما يؤكل لحمه طاهر على ما مر فغسل بعضها او ذهب اى
بعضها طهر كلها يريد ان الحيلة في تطهيرها ان يغسل بعضها او يذهب
اذ يكون في كل واحد من القسمين ط لانه يحتمل في ان يكون النجاسة في
قسم اخر وهذه تانيس بما ذكر وتكثير للفائدة وتجديد لمسئلة اخرى
وتحقيقه ان المسئلة السابقة لما كانت مشتملة على نوع استبعاد حاول
المص كسر هذه الاستبعاد فكرره في ضمن مسئلة اخرى هي مثلها بعضها
تانيسا للسامع بالمرام وتمثيلا لها بهذا الكلام وتنزيلا بمنزلة الدلائل
وتلميحا الى انهم تركوا الاصل المقرر عندهم من ان اليقين لا يزول بالشك
لعموم البلوى والضرورة وذكر المص في فتاواه نجاسة بول ما يؤكل غليظة عند
ابي ح خفيفة عند ابي يوسف والفتوى في الوقوع في الماء على ابي ح وفي اصابة
الثوب على قول ابي يوسف وفي الحنطة والكدس على قول محمد وفي منح الغفار وكذا
اذا اكل او بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كما في
مسئلة الثوب والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء الكرش الميتة ولبنها ط
اى عند ابي ح خلافا لهما فان عندهما نجسان لان تنجس المحل يوجب
تنجس ما حل فيها لكن قالا الجامدة تطهر بالغسل وفي الخلاصة لا يتنجس
من الميتة عشرة اشياء الشعر والصوف والوبر والريش والحافر والقرن
والظفر والظلف والعظم والعصب وفي التجريد في شعر الخنزير الصحيح انه
لا يفسد الماء وقيل ان كان كثيرا يتنجس وانما رخص للخرازين للانتفاع به

اذا لم يكن عليه دسومة والا فهو كالاول كذا من الكشف والتعليل

ضرورة وتركه اولى وفي شرح الطحاوي ولا يجوز بيعه في الروايات كلها
وفي الظهيرية وجلد الكلب نجس وشعره طاهر وهو المختار وفي الملتقط
شعر الانسان المنفصل والمتصل لا ينجس الماء وفي الحجة سواء كان حيا
او ميتا كذا ذكره بعض في فتاواه فائدة سئل ابو حامد عن المرقة اذا انتنت
هل تصير نجسة قال لا وذكر الحلواني في صلوته ان الطعام اذا انتن واشتد تغيره
يتنجس وذكر الطحاوي في مشكل الاثار ان اللحم اذا انتن يحرم الاكل والسمن و
اللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وذكر في باب الاشربة بالتغير لا يحرم
فيحمل ما ذكره الحلواني على انه بلغ نهاية التغير وانما افترق هذا ليكون اتفاقا
لا اختلافا ودود لحم وقع في مرقة لا ينجس ولا يؤكل الدود ولا المرقة اذا تفسخت
الدود فيها وفي التتمة عن ابي يوسف ثوب يصيبه بول ولا يتبين اثره
لا باس بان يبيعه ولا يبين فان الظن ان المشتري يريد ان يصلي فيه فاحب
الي ان يبين وكذا الطيلسان والفرو والحشو هكذا ذكره بعض في فتاواه
التي جمعها من التاتارخانية الاستنجاء سنة عقب بعض مباحث الطهارة
بالاستنجاء الذي هو من جملة المسنونات اعني سنن الوضوء وافردها بالذكر
ولم يذكره في سنن الوضوء لامرين احدهما ان هذه سنة موضوعة لازالة
النجاسة الحقيقية ولا كذلك غيرها وثانيهما انه مشتمل على معنى ازالة النجو
والازالة قد تكون سنة كما اذا لم يزد النجو على قدر الدرهم وقد تكون فرضا
كما اذا زاد من ما يخرج كالبول والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احد
السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يستنجى منه
بل هو بدعة كما في المجتبى واركانه اربعة الاول مستنجي وهو الشخص والثاني
مستنجى به وهو الماء ونحو حجر منق والثالث خارج كالبول الى اخر ما ذكر
والرابع مخرج وهو القبل والدبر فخرج محل الفصد والحجامة لا يكون من
قبيل الاستنجاء وما سن فيه عدد اي ليس في الاستنجاء عدد مسنون والمراد

نفي

نفي السنة المؤكدة عندنا والا فقد صرحوا بالاستحباب وقال الشافعي لا بد
من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار كذا في التبيين ولنا انه لما
اتى عليه السلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على حجرين كذا ذكره ائمتنا كما في
المنح وما رواه متروك الظاهر اجماعا لانه لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة احرف و
انقى جاز لحصول المقصود كذا قاله الزيلعي وفي شرح الوقاية اصل الاستنجاء سنة والعدد
ايضا فيه سنة وعند الشافعي فرض والعدد فيه ايضا فرض الا انه فرض قد
يسقط عند مصادفة البدل وهو الماء يعني ان الواجب احدهما لا بعينه
ولهذا قال صاحب الحاوي والاولى الجمع يريد ان الاولى الجمع بين الازالتين
لان الله تعالى اثنى بذلك على اهل قباء فقال الله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا
لما نزلت الاية مشى رسول الله عليه السلام ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد
قباء فاذا الانصار جلوس فقال يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فما
الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط
الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء وقباء بالضم والمد قرية من قرى
المدينة بل يمسحه بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها
كما في المنح حتى ينقيه من الانقاء وهو جعل الشيء نقيا طاهرا يدبر بالاول اي
بالحجر الاول الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال عكسه ويقبل بالثاني
لان الاقبال ادخل وابلغ في الانقاء ويدبر بالثالث اذ هابا بالبقية لو بقيت على
جانب الدبر في الصيف ويقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء والغسل
بالماء بعد الحجر اي غسل موضع النجو بعد الاستنجاء بالحجر افضل لما فرغ سمعك
من قصة اهل قباء وفي الوقاية ادب وعلل الشارح النحرير لان رسول الله
عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب و
قيل هو سنة في زماننا وفي الخلاصة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا
يستر نفسه اما اذا كان على شط نهر ليس هناك سترة فلو استنجى

بالماء قالوا يصير نا سقا انتهى اى من جهة كشف العورة قال فى الاختيار
اعلم ان الاستنجاء على خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج
فى الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا يشيع فى بدنه والثانى اذا تجاوزت
مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما
يجب اذا تجاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز الاستجمار
فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها فغسلها سنة
والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء
من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين يغسل يديه اولا يعنى ان كيفيته
ان يغسل يديه اولا غسلا جيدا ليكون يده طاهرا فيحصل الانقاء ثم المخرج
اى يغسله ببطن اصبع واحد او اصبعين او ثلاث وهذا مشعر بانه لا ينبغى
ان يستعمل اكثر من الثلث وهو الوسطى والخنصر والبنصر فيصعد الوسطى قليلا
واما المرأة فقد قيل تصعد بنصرها ووسطاها معا دون الواحدة لئلا
يقع فى قبلها فيعرض لها الانزال فيجب الغسل وسكت المص عن تعيين المرأة
فى الغسل تنبيها على انه غير مقدر بها بل له ان يستعمل الماء حتى يطمئن قلبه
انه قد طهر لا بدرسها لئلا يتمكن النجاسة فى شقوق الاظفار ويرخى اى المخرج
المخصوص ارخاء مبالغة اى فى ذلك الارخاء ليظهر ما يداخله من النجاسة
وهذا الحكم مخصوص بما سوى الصائم ولذا قال ان لم يكن صائما فالصائم
لا يفعل مثل ذلك احترازا عن فساد صومه بوصول الماء الى باطنه ولذا قالوا
لا يتنفس الصائم قبل الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة ونحوها ويجب
اى الغسل ان جاوز النجس المخرج اكثر من قدر درهم حال من فاعل جاوز
ويعتبر ذلك اى تجاوز النجس وراء موضع الاستنجاء لان المخرج كالباطن دون
ما عليه فقط وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وذهب محمد الى انه انما يجب
اذا كان القدر المتجاوز مع الموضع اكثر من قدر الدرهم وان كان القليل

بانغزاده

بانغزاده عفوا اعتبارا بسائر المواضع وفى الذخيرة واذا اصاب طرف الاحليل من
البول اكثر من قدر الدرهم يجب غسله وفى النصاب هو الصحيح كذا ذكره المصنف
الحاشية وان خرج من ذلك الموضع اى موضع النجو دم او قيح او اصابه نجاسة اخرى
من خارج لا يجزيه الا الازالة بالاحجار ذكره المص فى فتاواه نقلا عن شرح الطحاوى
ولا يستنجى بعظم او روث وطعام ويمينه لنهيه عليه السلام عن الاستنجاء بعظم وروث
ويمينه وقال فى العظم لا تستنجوا به فانه طعام اخوانكم يعنى الجن كذا ذكره الزيلعى
فى التبيين فصار منا اولى وفى شرح الوقاية فى تتمة الحديث والروث علف دوابهم
ولانه نجس فى استعماله ابقاء لبعض اجزائه على الموضع وفيه ازدياد للنجاسة لا ازالة
لها ولخفاء هذه الجهة ووضوح الاولى نطق الحديث بها دونها فليتأمل فان فيه
مزلة اقدام لا قوام وذكر المص فى فتاواه ثم عند ابى حنيفة يغسل دبره اولا ثم قبله و
عندهما يغسل قبله اولا انتهى وفى شرح الوقاية فالطريق ان ياخذ الذكر بشماله
فيمره على جدار او موضع ناتئ من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين
عقبيه فيمر العضو عليه بشماله وان تعذر ياخذ بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه
بشماله وفى القنية ما ذهب اليه من امساك الحجر بين عقبيه احراج وتعسير
وتعسف وتضييق وتكلف قال الله تعالى قل لا اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين
فالطريق ان يستنجى بجدار ونحوه ان امكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكره استقبال القبلة واستدبارها لبول و
نحوه اى الغائط لقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بالغائط
هة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة
الاستدبار كالاستقبال والجزء الاول لا يفصل بين الصحراء والبيوت وغيرهما على
ان المعنى فى التحريم تعظيم الكعبة وتوقيرها وهو فى الكل سواء ولذا قال المص ولو
فى الخلاء اى ولو كان الاستدبار والاستقبال بالفرج فى الخلاء وهو بيت التغوط
واما بالقصر فهو البيت كما فى المنح فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان امكنه

والا فلا باس به كذا في تنوير الابصار وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر
يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرج الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة
القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له انتهى وكذا
يكره للمراة امساك صغير لبول وغائط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا يكره
استقبال شمس وقمر لهما اى للبول والغائط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا
يكره تحريما بول او غائط في الماء ولو كان جاريا على الاصح وكذا يكره البول والغائط
على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجر مثمرة او في زرع او ظل او بجنب
مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة
او حية او نملة او ثقب وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر
او في موضع يتوضا او يغتسل فيه كذا في تنوير الابصار وانما كره البول في الاخير
لورود النهي وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة
او المصحف او كتب فقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذات انتهى وفي
شرح الوقاية وقيل له ان ينام ورجلاه الى القبلة وقيل لا يجد فلنختم الكلام
في كتاب الطهارة حامدين لله طالبين رحمته ومصليين على نبيه مرشدي
بشريعته امته وعلى من تبعه وادرك خدمته وصحبته صلوات الله عليهم اجمعين

كتاب الصلوات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف
بانه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم
تشمل والصلوة في اللغة العالية الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم اى ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلوة وقال عليه السلام
وصلت عليكم الملائكة اى دعت لكم وقال الشاعر وهو الاعشى تقول بنتي وقد
قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت
فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وفي الشرع افعال واقوال بدات
بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية

من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف
للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين
حتى يجابوا الى تحصيل المارب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشر خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية
عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلوة قبل الاسراء صلوتين صلاة قبل طلوع
الشمس وصلوة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار كذا في منح
الغفار ثم ان اهم المشروعات بعد الايمان الصلوة فالقياس يقتضي تقديمها
على سائر المشروعات مطلقا الا انها لما كانت مشروطة بالطهارة وكانت الشروط
متقدمة على المشروطات اقتضى هذه القضية تقديم الطهارة وكما ان الشروط متقدمة
على المشروطات كذلك الاسباب ايضا متقدمة على المسببات فلهذه النكتة قدم
المص ذكر الاوقات التي هي الاسباب على نفس الصلوة فقال وقت الفجر اى وقت
صلوة الفجر من باب حذف المضاف من طلوع الفجر الثاني وهو اى الفجر الثاني البياض
المعترض اى المنتشر في الافق اى في افق السماء اى جانبه من جهة المشرق وفي
التقييد بالثاني تنبيه على الفجر اثنان كاذب وصادق فالاول هو البياض
الذي يبدو كذنب السرحان ويعقبه الظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به
شيء من احكام النهار كوجوب امساك الصائم عن المفطرات الثلاث والثاني
هو البياض الذي يعترض اى يستطير وينتشر في الافق ولا يزال يزداد حتى
ينتشر ويسمونه مستطيرا لذلك وبهذا القسم يثبت احكام النهار
كحرمة الطعام والشراب والجماع للصائم وجواز اداء الفجر ونحو ذلك كذا في
فتاوى قاضيخان ففي بالقيد المذكور احتراز عن القسم الاول لانه خارج
عن المبحث الى طلوع الشمس قدم المص وقته لانه اول النهار او لانه لا خلاف
في اوله واخره او لان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما

قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلوة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته كذا في
الغاية قال ابن النجيم وبهذا يندفع السؤال المشهور وهو كيف النبي عليه السلام
عن صلوة الصبح صبيحة ليلة الاسرى فيحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقي بانه كان
نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف كذا في منح الغفار والدليل على ذلك ما روى
ان جبرائيل عم ام برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول
وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما
بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك وسمي الفجر الثاني صادقا لانه صدق
عن الصبح وبينه وسمي الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه
الظلام فكانه كاذب قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر
المستطير في الافق اي المنتشر فيه وقد اجمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
واخره حين طلوع الشمس كذا في التبيين قربه حين طلوع الشمس اي الجزء المتصل
بالجزء الذي تطلع فيه الشمس على ما لا يخفى ووقت صلوة الظهر من زوالها
اي الشمس لقوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وعليه الاجماع كما
في التبيين الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال الفيء بالهمزة بوزن
الشيء رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق وهو ما نسخ الشمس
وذلك بالعشي والجمع افياء وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة
كذا في المغرب وقال الجوهري الفيء ما بعد الزوال من الظل وحكى ابو عبيدة
عن روبة ان كل ما كانت عليه الشمس فهو ظل وهذا تكلم من حيث اللغة و
قيل معناه في اللغة هو الظل المخصوص لكل شيء وقت الزوال وعند الفقهاء
هو الفيء الذي يكون للاشياء عند الزوال فقوله سوى فيء الزوال ومعناه ان
هذا الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير بالظل انما يكون بغير الفيء الاصلي
الذي سموه فيء الزوال خاصة فالاضافة في قوله فيء الزوال لامية ولكن
انه فيء يعتبر الزوال منه بمعنى انه معيار الزوال به يعرف حاله قالوا لابد ان

يبقى لكل شيء فيء بملك الزوال في كل موضع الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة
و اما نفس الزوال فطريق معرفته مختلف فيه فمنهم من عين لطريقة الدائرة
المسماة بالدائرة الهندية ولا يخفى ان هذا طريق يتعسر على الكافة اذ لا يحصل
بدون الاحاطة بقواعد الهيئة واصطلاحاتها ولا يخفى ان تكليف الناس
بذلك شطط وروي عن ابي ح في معرفته ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل
وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا
زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وقال الزيلعي في التبيين واحسن ما قيل
في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو ان يغرز خشبة مستوية
في ارض مستوية قبل الزوال فما دام ظل العود على النقصان لم تزل الشمس
فاذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو وقت قيام الظهيرة فاذا اخذ في الزيادة
فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى
العود فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من رأس الخط لا من موضع غرز
العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند ابي ح وفي رواية محمد عنه و
في رواية اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا
يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه انتهى ومبنى الاول على انه ليس بينهما
وقت مهمل ومبنى الثاني على ان بينهما وقتا مهملا ومذهب الشافعي ان
الظهر يدخل وقته بالزوال ويمتد الى ان يصير ظل الشخص مثله سوى فيء
الزوال وبه يدخل وقت العصر ويمتد الى غروب الشمس صرح به الامام حجة
الكلام في الوجيز وقالا اي صاحباه وقت الظهر من زوال الشمس الى ان
يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال على ما سبق ذكره فارجع البصر كرتين
وتأمل ما كتبنا مرتين فخذ ما اشتد وكن من الشاكرين ووقت العصر
من انتهاء وقت الظهر على القولين الى غروب الشمس وهذا هو المشهور
عند جمهور الائمة وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت

العصر لقوله عليه السلام وقت صلوة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم
وغيره وللجمهور قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم وما رواه محمول على انه وقت
الاختيار او هو منسوخ بما رواه الجمهور كذا قاله الزيلعي في التبيين ووقت المغرب
اي وقت صلوته من غروبها اي الشمس الى مغيب الشفق اي زمان غيبوبته
وهو اي الشفق البياض الكائن في الافق بعد الحمرة وهذا عند ابي ح وهو قول ابي
بكر الصديق رض وانس ومعاذ بن جبل وعايشة ورواية عن ابن عباس وبه قال
عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد وثعلب اللغويان لقوله
عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه
شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق
لانه ارق من الحمرة واليه اشار عليه السلام بقوله وقت صلوة المغرب ما لم يسقط
نور الشفق اذ النور يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم كذا في التبيين
وقالا اي ابو يوسف ومحمد هو اي الشفق الحمرة قيل قائله صاحب الوقاية و
صاحب المجمع وصاحب المنح وبه اي بقول الامامين يفتى لانه المتفاهم عند
اهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفراء والازهري وهو مذهب عمر وابنه
وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب
مصبوغ كانه الشفق كذا في التبيين ولان الطوالع ثلثة الفجران والشمس و
المعتبر في الطوالع الوسط وهو الفجر الصادق فكذا الغوارب وهي ثلثة الشمس و
الشفقان فالمعتبر الوسط وهو الحمرة ولان البياض متأخر عن الحمرة ووقت
المغرب حين الحمرة ثابت باليقين اتفاقا فلا يخرج بالشك ووقت العشاء غير
ثابت بيقين فلا يدخل بالشك واذا تعارض الاخبار والاثار كان الثابت
الباقي باقيا على ثبوته وبقائه وفي حقايق المنظومة وهو قول الشافعي ورواية
عن ابي ح وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي

وبقاء

وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء يؤخذ بقوله الليالي
وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل من التجنيس انتهى ووقت صلوة العشاء
والوتر من انتهاء وقت المغرب على الخلاف فيه الى الفجر الثاني لاجماع السلف
انه يبقى الى طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع ولولا ان الوقت باق
لما وجب عليها وجعل المص وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول ابي ح و
عندهما يدخل وقت الوتر بعد ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر
فرض عملي عنده وعندهما سنة كما في التبيين وعلى هذا فلو تذكر في الفجر
انه لم يوتر فسد فجره عنده وصح عندهما ولو ترك العشاء عمدا او اوتر قبل
العشاء كذلك كان عليه الاعادة اتفاقا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين
احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما وظهر فساد العشاء
دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط
بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني
ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلوة الفجر
ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن
كذا في التبيين اعلم ان الاقوال كلها مبنية على ان الغاية خارجة عن المغيا يرشدك
اليه التأمل الصادق وهذا تمام الكلام في بيان المواقيت الخمسة التي هي سبب
لوجوب الصلوة الخمس التي عليها مدار الدين واقامتها شعار المسلمين وهو
فرض عين على كل مكلف وهو مسلم البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان
مدار التكليف بالفروع على هذه الثلثة ويجب ضرب صبي سنة عشر سنين
على تركها بيد لا بخشبة كما في البزازية ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلائل القطعية
التي لا احتمال فيها المحكمة حكم المرتد وتاركها مجانة يحبس حتى يصلي ويحكم بالاسلام
فاعلها بجماعة وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيه اصلا كما في المنح
فلها اي للصلوة موجب وشرط وحكم وصفة فالموجب لها وللاحكام مطلقا

بالحقيقة هو الله كما ان الموجد للاشياء هو وحده لا شريك له الا ان ايجابه تعالى لما
كان غيبا عنا لا نطلع عليه جعل برحمته الاوقات امارات تدل على ذلك الايجاب
فالاوقات لكونها امارات مشعرة به اضيفت الاحكام اليها فسميت اسبابا
فالصلوة واجبة ولها سبب وجوب وسبب اداء فالوجوب عندهم معناه
شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة فالمذكور في الاصول
ان سبب الوجوب هو الاوقات بمعنى ان السبب هو الجزء المتصل بالاداء اى
جزء كان بطريق الانتقال اى انتقال السببية اليه لا كل الوقت والا لزم
تاخير الاداء عن الوقت ضرورة تحقق المسبب بعد تحقق السبب بتمامه وبطلانه
ظاهر اذ قد عرف بقواعد الشرع قطعا ويقينا ان الاداء مباشرة المامور به
في الوقت والقضاء مباشرته بعد انقضائه فالاداء عندهم عبارة عن تسليم
عين الواجب والعينية بايقاعه في الوقت والقضاء عبارة عن تسليم مثل
الواجب باخراجه عنه فالاوقات ظروف النعم الالهية المتتابعة الواصلة
الى العباد وهذه حقيق بالسببية لان شكر النعم واجب شرعا وعقلا
فاقيم الظروف مقام المظروف فتحقق المناسبة بين الوقت ووجوب الصلوة
وتخصيص هذه الاوقات السابقة انشاء من جانب الشرع فثبوت
الصلوات الخمس على ما قال بعضهم بقوله تعالى فسبحان الله المراد بالتسبيح
اداء الصلوة حين تمسون اشارة الى صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون
اشارة الى صلوة الفجر وله الحمد في السموات والارض وعشيا اشارة الى صلوة العصر
وحين تظهرون اشارة الى صلوة الظهر هذا كلامهم ويجب ان يعلم ان المجمل
قد تبين ببيان رسول الله عليه السلام قولا وفعلا وان البيان يتناول الامرين
اعني الصلوة والوقت لان كل ما هو دليل احدهما فهو بعينه دليل الاخر
وضوحا وخفاء ثم انضم الاجماع بذلك فصار كل من هذه الصلوات والاوقات
فرضا فمن انكره صار كافرا بلا شبهة كما في شرح الوقاية واما سبب وجوب

الاداء

الاداء فهو الخطاب القديم فالوقت سبب نفس الوجوب والخطاب سبب
لوجوب الاداء فالوقت وان حصل الان الا ان الاداء متراخ الى الطلب كثمن البيع و
مهر النكاح يجبان باصل العقد ووجوب الاداء يتاخر الى المطالبة وهي بالخطاب
لا غير لان معنى الامر طلب تفريغ الذمة قال فخر الاسلام هو كثوب هبت به الريح
في دار انسان فانه لا يجب تسليمه الا بالطلب فالنائم والمغمى عليه وان تم عليهما
الوقت لا يجب عليهما الاداء لعدم توجه الخطاب اليهما ووجوب الاداء به
اذ لا وجوب بلا طلب وتمام تحقيقه يطلب من الاصول واما شرطها فلها كثيرة
فبعضها الطهارة فقد مر تفصيلها وبعضها غير الطهارة وسيجيء تفصيله
ان شاء الله تعالى واما حكمها فسقوط الواجب عن الذمة في الدنيا ونيل
الثواب في العقبى واما صفتها فهي اركانها وسيجيء تفصيلها وفيما ذكرنا
تبصرة لمن خاض في هذا الكتاب ليكون ذا بصيرة فيما مر عليه من المسائل
ولا يقدم الوتر عليها اى العشاء للترتيب اى لاجل وجوب الترتيب لا لان
وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب
به اى بالنسيان ومن لم يجد وقتهما اى العشاء والوتر لا يجبان عليه اى
اى على من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب
الشمس او قبل ان يغيب الشفق لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني
ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان عليه صلوة العشاء ثم انه ينوي القضاء
في الصحيح لفقد وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا
اذا لم ينو القضاء يكون اداء لضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ كان
يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا كذا في التبيين ويستحب الاسفار
اى الاضاءة والتنوير يقال اسفر الصبح اذا اضاء وقولهم اسفر بالصلوة
معناه صلاها في الاسفار فالباء للتعدية وعليه قوله عليه السلام اسفروا بالفجر

فانه اعظم للاجر كذا في شرح الوقاية قال الجوهري التنوير الاسفار والانارة
ايضا وانار الشيء واستنار اي اضاء انتهى بالفجر بحيث يمكن اداؤه
بترتيل اربعين اية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكن الوضوء و
اعادته اي اعادة الفجر قبل طلوع الشمس على الوجه المذكور اي بترتيل اربعين
اية او اكثر يعني ان هذا حد التنوير والاسفار في الفجر وذكر الطحاوي انه يبدا
بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة وذكر غيره ان
المستحب الافتتاح في الاسفار والاختتام بالاسفار وهذا هو ظاهر الرواية صرح
به في النهاية كما في شرح الوقاية والابراد عطف على الاسفار اي ويستحب الابراد
بظهر الصيف بلا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين ان يكون في بلاده
اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا كذا في منح الغفار لما روى البخاري عن ابي ذر
انه قال كنا مع رسول الله عليه السلام في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر
فقال عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من شدة حرها
كذا في التبيين غير التغير وتاخير العصر اي في الازمان كلها ما لم تتغير الشمس
اي قرصها على الاصح وتكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت
الشمس للغروب قدر رمحين او رمح لم تتغير فان صارت اقل من ذلك فقد تغيرت
وقال بعضهم اذا كان بحال يمكنه اطالة النظر الى القرص ولا يحار عيناه
فقد تغيرت وفي الهداية وهو الصحيح وفي الغياثية وهو الاصح وبه ناخذ
وقال بعض اصحابنا التاخير الى هذا الوقت مكروه واما الفعل فغير مكروه
لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وفي الكافي
وقيل الاداء مكروه ايضا وفي جامع الجوامع خاف دخول الوقت المكروه و
هو لم يصل الظهر صلى الظهر ثم العصر وقيل العصر الى هنا كلام المصنف في
فتاواه قال الزيلعي في اشتهرت الاخبار عنه عليه السلام من بعده بتاخير

العصر

العصر ولان في التاخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب
وفي التعجيل قطعها لكراهة النفل بعدها فلا يستحب انتهى والعشاء اي و
يستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل لان في التاخير قطع السمر المنهي عنه على
ما روي انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها رواه احمد وابو داود والترمذي وانما كره الحديث بعدها
لانه ربما يؤدي الى سهر يفوت به الصبح او لئلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم
اليقظة به او لانه يفوت به قيام الليل لمن له به عادة وهذا اذا كان لحديث لغير
حاجة واما اذا كان لحاجة مهمة فلا باس به وكذا قراءة القران والذكر و
حكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وقال الطحاوي
انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها واما من
وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فيباح له النوم ثم قيل تاخيرها الى نصف الليل
مباح والى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقيل تاخيرها الى ما بعد
ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تعجيل العشاء في الصيف لقصر الليالي فيغلب
عليهم النوم فيؤدي الى تقليل الجماعة كذا ذكره الزيلعي في التبيين والوتر
الى اخره اي ويستحب تاخير الوتر الى اخر الليل لمن يثق اي يعتمد من نفسه
بالانتباه ليكون الوتر ختما لقيام الليل كله لقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلوتكم
بالليل وترا رواه البخاري ومسلم وغيرهما كما في التبيين والا اي وان لم
يثق بالانتباه فقبل النوم اي اوتر قبل النوم لحديث جابر رض قال ايكم
خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من
اخر الليل فليوتر من اخره فان قراءة الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم
وغيره وقال عليه السلام لابي بكر رض متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال
اخذت بالوثقى ثم قال لعمر متى توتر قال اخر الليل قال اخذت بالقوة رواه
ابو سليمان الخطابي انه عليه السلام قال لابي بكر خذ هذا ولعمر قوي هذا كذا

ذكره الزيلعي ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اى تعجيل الظهر فى الشتاء لما روى
عن انس رض انه عليه السلام كان يصلى الظهر فى ايام الشتاء وما ندرى ما
ذهب من النهار اكثر اوما بقى منه رواه احمد كما فى التبيين وانما اخر المص ذكر
تعجيل الظهر فى الشتاء كان من حقه ان يقدم على العصر وكذا اخر تعجيل المغرب
وكان من حقه ان يقدم على العشاء لانه قصد بذلك ان يجعل ما يستحب تأخيره
صيفا وما يستحب تقديمه صيفا فقدم ما يستحب تأخيره فلما فرغ منه شرع
فيما يستحب تقديمه ويستحب تعجيل صلوة المغرب مطلقا اى فى الازمان كلها
لما روى انه عليه السلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب
رواه البخارى ومسلم ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم واشتباكها كثرتها
كما فى التبيين وذكر المص فى فتاواه ويكره تاخيرها اذا غربت الشمس الا بعذر
السفر او بان كان على المائدة ويستحب تعجيل صلوة العصر والعشاء يوم
الغيم لان فى تاخير العصر احتمال وقوعها فى الوقت المكروه وفى تاخير العشاء
تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحتمله ويستحب تأخير غيرهما
اى العصر والعشاء ومنع اى يكره كراهة التحريم بعد فرغ المص عن بيان الاوقات
المستحبة فحاول الان ان يبين الاوقات المكروهة ليقع الترهيب بعد الترغيب
وينبه على انه كما ان العلم بالنافع مهم فكذلك العلم بالضار ايضا مهم
بل صرحوا بان العلم بالضار اهم لانه ربما يكون الضار مهلكا من الصلوة
اى مطلقا وسجود التلاوة انما يكره سجدة التلاوة فى هذه الاوقات اذا
وقعت التلاوة فى غير هذه الاوقات ولو وقعت فى الوقت المكروهة
سجد بلا كراهة وكذا الامر فى صلوة الجنازة كذا فى تحفة الفقهاء وصلوة
الجنازة عند الطلوع يعنى ما دامت طالعة حتى يرتفع قدر رمح او رمحين
وقيل ما دام الرجل يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لا يباح فيه الصلوة
فاذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة والاستواء اى وقت الاستواء وقد مر بيانه

والغروب لقول عقبة بن عامر رض ثلاث اوقات نهانا رسول الله عليه السلام
ان نصلى فيها او نقبر فيها موتانا والمراد صلوة الجنازة اذ الدفن غير مكروه
كذا فى التبيين وفى الحديث انها تطلع بين قرنى الشيطان فان الشيطان يزينها
فى عين من يعبدها حتى يسجد والها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كان عند قيام
الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للمغيب قارنها فاذا غربت فارقها
فلا تصلوا فى هذه الاوقات الحديث فان كانت الصلوة الفرض او الواجب فهى
غير صحيحة لان بها نقصان فى الوقت بسبب الاداء تشبيها لعبادة الكفار و
ان كانت الصلوة نفلا فهى صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه كما فى المنح
فانه اذا كان المؤدى واجبا فلا شك ان وجوبه بسبب كامل والواجب بصفة
الكمال لا يؤدى بالناقص واذا كان المؤدى نفلا فلا شك انه يجب بصفة النقصان
والواجب بصفة النقصان ايضا فهذا هو الفقه فى جواز النفل دون غيره كا فهم
الا عصر يومه اى لا يمنع ولا يكره الاداء فى وقت الغروب لانها اداها كما وجبت لان
سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاداها
كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره
فعله بعدما خرجت الوقت وانما يحرم تفويته ولو شرع فى الوقت المكروه فى الصلوة
ومضى فيها جاز والافضل ان يقطعها ويؤديها فى وقت اخر غير مكروه ثم قال
لا يجوز جنس الصلوة فى هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداه كما وجب
عليه وعن التنفل اى منع عن الصلوة النافلة وركعتى الطواف بعد صلوة
الفجر والعصر لرواية الصحيحين لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلوة
بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فاخرجوها منه
بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت
فلم يظهر فى حق الفرائض كذا فى منح الغفار اعلم ان كراهة النفل فى الاوقات
المكروهة مقيدة بالمباشرة بطريق القصد حتى لو وقع فيه بلا تعمد فلا كراهة

صرح بذلك صاحب الهداية فى التجنيس فقال اراد رجل ان يصلى التطوع
في اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فى صلوة التطوع
بعد الفجر لا عن قصد انتهى وقال المصنف تنادوا وهو الاصح وقيل يقطعها والاصح
انها لا تنوب عن سنة الفجر وفى الغياثية ولو صلى ركعتين من الليل فلما سلم
علم انه وقع بعد الفجر يقع عن السنة ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر
الى ان يصلى الفجر الا بخير واذا صلى الفجر فلا بأس بان يتكلم فى حاجته و
يمشى فى حاجته لمعاشه ومعاده والمراد الكلام المباح اما الفاحش فحرام
فى جميع الاوقات وقال بعض الناس يكره الكلام بعد صلوة الفجر ايضا الى
طلوع الشمس وقال بعضهم الى ان ترتفع الشمس الى هنا ما ذكره المصنف
لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة اى لا منع عن هذه
الثلثة فى هذين الوقتين اعنى بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء
العصر الى وقت الغروب لان الكراهة ليست لمعنى فى الوقت بل لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به فلم يظهر اثرها فى حق الفرائض وفيما يوجب
لعينه كسجدة التلاوة وذكر بعض فتاواه وحكى عن الشيخ الامام محمد بن
الفضل فى رجل ادرك الامام فى صلوة الفجر يشرع فى السنة ثم يفسدها ثم
يشرع مع الامام ثم يقضى قبل طلوع الشمس ومن المشايخ من قال فى هذا
نوع خطاء لان فيه امر بافساد العمل والله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم
والاحسن ان يقال يشرع فى السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة
فيخرج بهذه التكبير من السنة ويصير شارعا فى الفريضة ولا يصير
مفسدا بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل انتهى يعنى ان هذا ليس بمفسد
ولا مبطل للعمل بل هو منتقل من عمل الى اخر ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من سنته اى سنة الفجر اى كره كل نفل بعد طلوع الصبح الا سنة
الفجر لقوله عليه السلام ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلوة بعد

١

الصبح الا ركعتين رواه احمد وابو داود ذكره فى التبيين وقبل المغرب اى منع عن
التنفل بعد غروب الشمس قبل ان يصلى المغرب لما فيه من تاخير المغرب وقال
الشافعى يصلى ركعتين قبل المغرب وهو سنة عنده لما روى ان الصحابة
كانوا يصلون وقال النخعى هى بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث
المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف فى موضعه فما ظنك بفعل
بعض الصحابة ووقت الخطبة اى منع ونهى عن التنفل وقت الخطبة ايا ما كانت
اى اى خطبة كانت من الخطب من خطبة الجمعة والعيد والخطبة التى فى الحج
وغيرها وقال الشافعى يصلى الداخل تحية المسجد وقال صدر الشريعة تكره
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال
صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة وقبل صلوة العيد
اى منع من التطوع وكره قبل صلوة العيدين فى البيت او المسجد وبعد صلوة
العيد فى المسجد لا فى البيت كما فى المنح وكذا يكره تطوع عند اقامة صلوة
مكتوبة الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها وكذا يكره عند مدافعة
الاخبثين ووقت حضور طعام تائقة اليه نفسه وما يشغل باله عن
افعالها ويخل بخشوعها كذا فى تنوير الابصار ومنع عن الجمع بين صلاتين
فى وقت اى فى وقت واحد بسبب العذر من السفر وغيره واحترز
بقوله فى وقت الجمع بينهما فعلا كل واحد منهما فى وقتها بان يصلى الاولى
فى اخر وقتها والثانية فى اول وقتها فانه جمع فى حق الفعل وان لم يكن
جمعا فى الوقت وان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلوة فى غير وقتها وحرم
لو اخرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام كذا فى المنح وقال الشافعى
يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض و
السفر ودليله والجواب عنه مذكور فى التبيين للزيلعى من اراد
الاطلاع عليه فليرجع اليه الا بعرفة ومزدلفة استثناء من قوله

وعن الجمع بين صلوتين في وقت يعني الا للحاج بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر
في وقت الظهر وبمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء و
سيأتي في الحج ان شاء الله تعالى ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما
اى صلوة العصر والعشاء فقط اى لا الظهر ايضا ولا المغرب ايضا ومذهب
الشافعي انها تقضي ما قبلهما ايضا اعني الظهر والمغرب لان وقت الظهر
والعصر عند قيام العذر واحد عنده كما في شرح الوقاية ثم قال الشارح
ولا يخفى ان هذا احوط ومذهبنا بالناس ارفق ومن هو اهل فرض في اخر
الوقت اى في الاخر الذي لا يمكن ادائه فيه يقضيه اى يجب عليه قضاء ذلك
الفرض شيئ اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في اخر الوقت ولم يبق من الوقت
الا قدر التحريمة يجب عليه القضاء في ذلك الوقت لا من حاضت فيه يعني
لو حاضت المرأة في اخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت والحاصل
ان زوال المانع في الوقت موجب وحلول المانع فيه مسقط صرح بذلك في فتاوى
الظهيرية فقال اذا حاضت المرأة وقد بقي من الوقت مقدار ما لا يمكن اداء
الفرض فيه لم تقض واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير
قضت ولا رواية لكافر الجنب اذا اسلم والصحيح ان يعتبر قدر التحريمة وبالجملة
فقد تبين ان الزوال موجب والحلول مسقط وعلله في الكافي بان المعتبر
في السببية هي اخر الوقت عندنا فعند مالك ان زوال المانع وجب وان حل
سقط هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وتعقبه بعض المحققين
بان هذا غير تام لانهم جعلوا الحلول اعني حلول المانع في الجزء الاخير مسقطا
وانه لا يقتضي السقوط بل الحلول في اول الوقت او وسطه او في جزء غير الاخير
يجب ان يكون مسقطا اذ الوقت وان كان سببا الا انه لا يجب الاداء على الفور
اذ ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء متأخر الى وقت المطالبة و
المطالبة منتفية ههنا ان الشرع خيره فيه فلا يلزمه الاداء الا في وقت

سقط

سقط خياره وهو الوقت المضيق قال فخر الاسلام ولهذا قلنا اذا مات
قبل اخر الوقت فلا شيئ عليه وان مات في اخر الوقت فعليه قضاء الصلوة
ولا يخفى ان الموت ايضا مسقط كالحيض بل هو اشد واقوى فكما ان حلول الموت
لا يوجب سقوط الصلوة كذلك الحيض فينبغي ان يكون المسئلة على التفصيل
فانه اذا شرع في الصلوة في الجزء الاخير من الوقت ثم خرج الوقت فان كان
ذلك الوقت وقت الفجر فالصلوة باطلة باصلها عند محمد وبوصفها الى صفة
الفرضية عند ابي ح وابي يوسف صرح بذلك في الفتاوى الظهيرية وان كان وقت
العصر مثلا فهي اداء ولهذا قال في الخلاصة اذا اتصل الاداء بجزء الوقت كان
اداء لا قضاء ففي هذه الصورة مثلا ينبغي ان يكون الحيض غير مسقط و
في الصورة الاولى ينبغي ان يكون مسقطا مع ان المسئلة مطلقة وهذا
القدر كاف في هذا المقام والله تعالى اعلم بحقيقة الحال

باب الاذان

اعلم ان الوقت وان كان سببا لوجوب الصلوة الا ان هذا انما هو بالنظر
الى الظاهر اذ لا اطلاع لاحد على الايجاب الغيبي الالهي واما عند التحقيق فالاوقات
علامات وامارات نصبها الله تعالى برحمته لعباده ليهتدوا بها ايضا علامة
واعلام بدخول الوقت فتنا سبا وقدم الوقت لانه موقوف على العلم به ولان الاذان
شرع لاحضار القوم الى الصلوة لاداء الصلوة في المسجد وطلب الحضور
قبل دخول الوقت مشطط ولهذا قال الامام قاضيخان المؤذن اذا لم يعرف
الوقت كان اذانه سببا للفتنة والاذان في اللغة هو الاعلام قال الله تعالى
واذان من الله ورسوله اى اعلام وقال فاذنوا بحرب من الله ورسوله
اى اعلموا وفي الشرع اعلام مخصوص في وقت مخصوص سن اى الاذان سنة
مؤكدة وكذا الاقامة عرفت بالسنة واجماع الامة وهو من الشعائر اى
من شعائر الدين حتى لو امتنع اهل مصر او قرية او محلة عن ذلك اجبرهم
الامام عليه فان امتنعوا قاتلهم سببه ابتداء اذان جبرائيل عليه السلام

ليلة الاسرى واقامت حين صلى النبى عليه السلام اماما بالملائكة وارواح
الانبياء عليهم السلام ثم رؤيا عبد الله بن زيد الانصارى الملك النازل
من السماء فى المنام فاخبر النبى عليه السلام فامره ان يلقيه على بلال
كذا فى المنح والتبيين للفرائض دون غيرها يعنى لايجرى فى السنن والنوافل
والوتر ايضا وان كان فرضا عملا عند الامام لان الفرائض ذكر باطلاقها
فلا يتناول الوتر اذ المطلق ينصرف الى الكمال كما فى شرح الوقاية ولا يؤذن
لصلوة اى فريضة قبل دخول وقتها لانه سنة لاداء الفرائض فى وقتها
يعنى ان الاذان للاداء فى الوقت سنة الاداء وبعد الوقت سنة القضاء
على ان القضاء ايضا فى الوقت لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ويعاد اى الاذان فيه اى
اى فى الوقت اى وقت ذلك الفرض لو فعل اى لو اذن قبل الوقت لانه لايتصور
هنا اداء وكان على المصنف ان يزيد قيدا اخر وهو للرجال اذ هو مخصوص
بهم قال قاضيخان فى فتاواه وليس لغير المكتوبة نحو الوتر وصلوة العيد
وصلوة الجنازة وجماعة النساء اذان ولا اقامة واعلم ان اجابة المؤذن
واجبة وعليه ان يجيبه لقوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له
كذا فى شرح الوقاية قال شمس الائمة الحلوانى تكلم الناس فى الاجابة فقال
بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى
المسجد فليس بمجيب ولو كان جالسا فى المسجد حين سمعه فليس عليه
الاجابة حتى لو كان فى قراءة القران فى المسجد لايترك القران واذا اراد الجواب
باللسان لينال الثواب الموعود فيوافقه فيما هو ثناء وشهادة الا فى الحيعلتين
فعند ذلك يقول لاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ماشاء الله كان
لقوله عليه السلام من قال مثل ما قال المؤذن غفر له الا قوله حى على الصلوة
حى على الفلاح فانه لايقول ذلك ولكن يقول عندها تين الكلمتين لا

حول

لاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ماشاء الله كان رواه الطحاوى و
غيره ولان هاتين الكلمتين ليستا بثناء بل دعاء الى الصلوة فاللايق به سؤال
الحول والقوة كذا فى جامع الصغير لقاضيخان وعلله فى التجنيس بان معناها
اسرعوا الى الصلوة اسرعوا الى ما فيه نجاتكم فاعادته يشبه الاستهزاء و
فى القنية سمع الاذان وهو يمشى فالاولى ان يقف ساعة ويجيب فلو سمع
الاذان من كل جانب كفته اجابة واحد ولصلوة واحدة وفى الملتقط لاينبغى
لاحد ان يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلوة الا للمؤذن
خلافا لابى يوسف فى الفجر وقال الشافعى ايضا يجوز للفجر فى النصف الاخير
من الليل فى النصف الاخير من الليل لقوله عليه السلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتاهبوا ولابى حنيفة
ومحمد قوله عليه السلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر اخرجه البيهقى ورجال اسناده
ثقات وما رواه ابو يوسف والشافعى محمول على ان اذانه كان على ظن ان الفجر
طلع كما صرح ذلك فى حديث ابن عمر ولهذا عتب عليه النبى عليه السلام حتى بكى وقال
ليت بلالا لم تلده امه قال صاحب الامام قوله عليه السلام ان بلالا ينادى بليل
لم يكن ذلك فى سائر العام انما كان ذلك من رمضان كذا ذكره الزيلعى فى التبيين
ثم قال هذا اذا لم يكن اذانا وانما كان تذكيرا وتسحيرا كالعادة الناشية
بينهم فى رمضان ويؤذن للفائتة ويقيم لما روى انه عليه السلام قضى الفجر
غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة
والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن ويقام سواء اداه منفردا
او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة فى المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه و
روى ذلك عن على رضه كذا فى التبيين وكذا مثل ذلك لاولى الفوائت يعنى اذا
فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم وخير فيه اى فى الاذان للبواقى اى فى
ما عدا الاولى ان شاء اذن ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء

تركه واما الاقامة فلا بد منها لما روى انه عليه السلام شغله المشركون يوم الخندق
عن اربع صلوات فاذن واقام وصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى
المغرب ثم اقام فصلى العشاء ولان الاذان لاستحضار وهم حضور فلا حاجة
اليه كما في التبيين ويكره تركهما اى الاذان والاقامة للمسافر لقوله عليه السلام
لابنى ابى مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولان السفر لا يسقط الجماعة
فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك
الاقامة لقول على رض المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام
ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون في اشغالهم
والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون كذا قاله
الزيلعى في التبيين لا اى يكره تركهما المصلى في بيته في المصر اى اذا وجد الاذان
والاقامة في مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الاذان والاقامة في حقه ولهذا
قال ابن مسعود اذان الحى يكفينا وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله
كفعلهم حكما بالاستنابة وروى ابو يوسف عن ابى ح في قوم صلوا في المصر في
منزل واكتفوا باذان الناس اجزاءهم وقد اساؤا ففرق بين الواحد و
الجماعة في هذه الرواية كما في التبيين ويكره تركهما للمصلى في المسجد جماعة
وفي الخلاصة ويكره للرجال اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة
ولا يكره في البيوت والكروم والضياع فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان
اذنوا كان اولى انتهى ولهذا قال المص وندبا اى الاذان والاقامة لهما
اى للمسافر والمقيم في بيته ليكون الاداء على هيئة الجماعة لا للنساء اى
لا يندبان للنساء لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر رض
كراهيتهما لهما وليس على العبيد اذان ولا اقامة على ما قالوا لانهما من
سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها
في ايام التشريق كذا قاله الزيلعى في التبيين وصفة الاذان والاقامة معروفة

و

ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ان بلالا
جاء الى حجرة عايشة رض بعد الاذان فقال الصلوة يا رسول الله فقالت
له ان رسول الله نائم فقال الصلوة خير من النوم فلما انتبه اخبرته
بذلك فاستحسنه عليه السلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم و
غفلة فخص بزيادة الاعلام كذا في التبيين والاقامة مثله اى مثل الاذان
في عدد الكلمات وفي كونها سنة الفرائض فقط وفي ترتيبها ولا يضع اصبعيه
اذنيه فيها ويزاد بعد فلاحها اى الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وهو مذهب
على وابن مسعود واصحابهما وجماعة من الصحابة والتابعين رض قال
الشافعى انها فرادى لما روى ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
ولنا ما اشتهر عن بلال انه كان يثنى الاقامة الى ان توفى والملك النازل
اقام كذلك كذا قاله الزيلعى والاقامة افضل من الاذان واختلف هل الاذان
افضل ام الامامة قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعى الى الله
فسرته عايشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة
قيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة وقيل اعناقهم تطول حتى تلجمهم العرق
يوم القيمة وقيل اعنافا بكسر الهمزة اى هم اشد الناس اسراعا في السير
وقيل الامامة افضل لان النبى عليه السلام والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم
يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء
واختار المحقق ابن الهمام انها افضل وفى القنية ينبغى ان يكون المؤذن
مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعة ولا يؤذن لقوم
اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض
كذا في المنح وفى الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية ولاية الاذان
والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الامام
الا ان ههنا استثناء الفاسق يعنى في الامامة في بحر الرائق ويترسل

اى يتمهل ويفصل بين كلمتى الاذان بسكتة فيه اى فى الاذان ويحدر اى
يصل بينهما اذ المق من الاقامة الشروع فى الصلوة والحدر وهو الوصل والرفع
اليق بهذه الصفة كما ان المق من الاذان الاعلام والترسل وهو التمهل و
الفصل المذكور انسب بحاله فيهما اى فى الاقامة لقوله عليه السلم يا بلال اذا اذنت
فترسل فى اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الآكل من اكله والشارب من شربه ويسكن كلماتهما لما روى عن ابراهيم
النخعى انه قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعنى
على الوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى اقامة ينوى الوقف كذا فى التبيين ويكره
الترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته كما
فى الكافى وفى فتاوى قاضيخان وصورة الترجيع ان ياتى بالشهادتين مرتين
كما هو المعتاد ثم ياتى بهما مرتين يعنى يقول لكل واحدة من الشهادتين
اربع مرات مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين بصفة الجهر كذا فى شرح النافع
والتلحين وهو الترنم والتغنى اى التطريب وكذا لا يحل الترجيع فى قراءة القرآن
ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة
فى حال فسقهم وهو التغنى كذا فى التبيين ويستقبل بهما اى بالاذان والاقامة
القبلة لان بلالا يؤذن ويقيم مستقبل القبلة والملك النازل اذن واقام
كذلك ولانهما مشتملان على الثناء واحسن احوال الذاكرين استقبال
القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المق وهو الاعلام ويكره لتركه
التوارث كذا ذكره الزيلعى ويحول اى المؤذن وجهه يمنة اى بالجهة الايمن
بالصلوة ويسرة بالفلاح عند حى على الصلوة معناه اسرعوا الى اداء
الصلوة فانه قد حان وقتها وحى على الفلاح اى اسرعوا الى ما فيه
نجاتكم فان الصلوة سبب للنجاة والسعادة داقيموها بالجماعة لتنجوا
من عذاب الله ويستدير اى المؤذن فى صومعته اعنى الصومعة الكائنة

فى المأذنة ان لم يقدر التحويل واقفا اى فى مكانه يعنى ان لم يتم الاعلام بمجرد
تحويل الوجه مع ثبات قدميه بل يحتاج الى تحريك القدمين لاتساع صومعة
المنارة والمأذنة يستدير فيها لان المق الاعلام وهو ابلغ فيه ويجعل
اصبعيه فى اذنيه لما روى انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك فى اذنك
فانه ارفع لصوتك وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ هو
ليس فى اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للمبالغة فيه الا
ترى انه عليه السلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان
جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على
اذنيه وعن ابى ح انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن كذا فى التبيين ولا
يتكلم فى اثنائهما اى الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر
معظم كالخطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثورى يرد لانه واجب
والاذان سنة كذا ذكره الزيلعى ثم قال جوابا عنه يمكنه الرد بعد الفراغ
منه والتأخير لعذر الاذان ويجلس اى المؤذن بينهما اى بين الاذان
والاقامة ليتأهب السامعون للطهارة ونحوها فيفصل بينهما ليحصل
به المق وهو الاعلام بدخول الوقت ولم يذكر فى ظ الرواية مقدار الفصل
وروى حسن عن ابى ح فى الفجر قدر ما يقراء عشرين اية وفى الظهر قدر ما
يصلى اربع ركعات يقراء فى كل ركعة واحدة عشر ايات وفى العصر بقدر ركعتين
يقراء فيهما عشر ايات والعشاء كالظهر والاولى ان يصلى بينهما لقوله عليه
السلام بين كل اذانين صلوة وفى رواية لمن يشاء ان شاء كذا فى التبيين
الا فى المغرب فانه لا يجلس فيه عند ابى ح فيفصل بينهما بسكتة ومقدار
السكتة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة اى
يسكت قائما مقدار هذا وروى عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقالا
اى يفصل بجلسة خفيفة اى يجلس مقدار جلسة بين الخطبتين وذكر الحلوانى

ان الاختلاف فى الافضلية وقال الشافعى يصلى ركعتين لاطلاق الحديث
السابق ولنا قوله عليه السلام لم يفعله مع حرصه اى على الطاعات ولانه يؤدى
الى تأخير المغرب وهو مكروه كما فى التبيين واستحسن المتأخرون التثويب
اى العود الى الاعلام بعد الاعلام فى كل الصلوة ومنه الثيب يعنى البكر لان
مصيبها يثوب اليها اى يعود ومنه الثواب لان منفعته عائد اليه ومنه
المثابة للبيت فى قوله تع واذ جعلنا البيت مثابة للناس سمى مثابة لان الناس
يعودون اليه فى كل سنة وكره فى غير الفجر من الصلوة الا فى قول ابى يوسف
فى حق امراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين وليس امراء
زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون استحسنوا فى الصلوات كلها
لظهور التوانى فى الامور الدينية ولهذا اطلقه المص وفى الكافى وتثويب كل
بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بالصلوة الصلوة او قامت قامت لانه
للمبالغة انتهى وفى الهداية وهو على حسب ما تعارفوه يقول العبد الضعيف
وعرف بلادنا حماها الله تع وقت الصلوة وفى النهاية فاحدث المتأخرون
التثويب على حسب ما تعارفوا فى جميع الصلوات سوى صلوة المغرب وعندى هذا
اقرب الى القياس لان وقت المغرب وقت معين مضيق فلتعينه لا حاجة الى
التثويب ولتضيقه لا محل له انتهى ويؤذن ويقيم على طهر اى على الوضوء
وجاز اذان المحدث لانه ذكر والطهارة فيه مستحبة لا واجبة وكره
اقامته لان فى ذلك فصلا بين الاقامة والصلوة وفى رواية لا تكره لانه احد
الاذانين وفى رواية تكره الاذان لانه داع الى ما لا يجيب بنفسه ولا يعاد
الاذان ولا قامة لخفة الحدث كذا فى شرح الوقاية واذان الجنب يعاد
كاذان المرأة والمجنون والسكران ولا تعاد الاقامة ان وقعت من الجنب
لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وفى الخلاصة وجملة الامران
خمسة يكره اذانهم اذا اذنوا ويعاد الصبى الذى لم يعقل والمرأة والجنب و

السكران

السكران وثلثة لا يعاد اذانهم المحدث فى ظ الرواية والقاعد اذا اذن والراكب
فى المصر ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة اى باحكام الشرع لان للاذان
سننا وادابا فلا بد من العلم بها والاوقات اى لينال الثواب الموعود للمؤذنين
وفى الواقعات اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين وفى التحفة و
السنن الراجعة الى صفات المؤذن فهى ان يكون رجلا عاقلا صالحا تقيا
عالما بالسنة والاوقات كذا فى شرح الوقاية وكره اذان الفاسق لانه امانة شرعية
والفاسق لا يؤتمن ولا يعاد اذانه لحصول المق وكذا يكره اذان من لم يحتلم
وظ المذهب انه ان اذن المراهق جاز وغيره اولى كذا فى التجنيس لصاحب
الهداية والصبى اى وكره اذان الصبى الذى لم يعقل ويعاد كما مر واما اذان
الصبى العاقل فصحيح بلا كراهة فى ظ الرواية واذان البالغ افضل كذا فى شرح
الوقاية والقاعد اى اذان القاعد ولكن لا يعاد كما مر وفى تنوير الابصار الا
اذا اذن القاعد لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام لا اى لا يكره اذان
العبد والاعمى والاعرابى وهى سواكن البادية من العرب وولد الزنا لان قولهم
مقبول فى الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفى
الخلاصة وغيرهم اولى منهم واذا قال اى المؤذن فى الاقامة حى على الصلوة
قام الامام والجماعة واذا قال قد قامت الصلوة شرعوا اى الصلوة لئلا
يكذبوا المؤذن فى قوله وعن ابى ح ان الامام يكبر قبل قوله قد قامت الصلوة
وصححه شمس الائمة الحلوانى كما فى النوادر وان كان الامام غائبا او هو
اى كان الامام المؤذن لا يقومون اى الجماعة حتى يحضر اى الامام لعدم
الفائدة فى القيام او قام المؤذن فى المحراب

باب شروط الصلوة

وهى جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشئ ولا يدخل فيه ولم يقل المص التى
تتقدمها كما قال بعضهم لان قائله جعل صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من
الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه اعلم ان للصلوة شروطا

وفرائض وواجبات وسننا وادابا وربما يطلقون على الفرائض الاركان وربما
سموها صفات وربما يطلقون الفرائض على الامرين جميعا وربما يستعملون
في المعنى الاخص ونحن نفصل لك جميع هذه المعاني لتكون ذا بصيرة في
امر دينك ان كنت تترك التوانى فمرادهم بالشروط ما يتوقف عليه
الصلوة ولا يكون داخلا في ماهيتها ولاركنا فيها والفرائض في اطلاقاتهم
تطلق على معنيين احدهما اعم من الاخر وهى ما تفسد الصلوة بتركه وثانيهما
ما يكون ركنا للصلوة داخلا فيها فالفرض على التفسير الاول يصدق على الشروط
والاركان وعلى التفسير الثانى يختص بالجزء الداخل واما صفة الصلوة فهى
عندهم عبارة عن الجزء الداخل والمص جرى على استعمال الصفة في مقابلة
الشرط فعنى بالشرط الموقوف عليه الخارج وبالصفة الداخل فلقب الباب
بباب شروط الصلوة والذى يتلوه بباب صفة الصلوة وعقد الكلام من
الشروط والفرائض بابا على حدة لقوة احتياج الصلوة اليهما حيث تفسد
بتركهما وتصح بحفظهما وذكر الواجبات في باب الصفة ثم اردفها بذكر
السنن والاداب تنبيها على انها تبع لها اذ الواجبات شرعت لاكمال الفرائض والسنن
شرعت لاكمال الواجبات والاداب شرعت لاكمال السنن كما في شرح الوقاية هى
اى الشروط يعنى الفرائض الخارجة من الصلوة ست الاول طهارة بدن
المصلى اى تطهير بدنه من حدث اى النجاسة الحكمية وخبث اى من
النجاسة الحقيقية والنجس اعم كما مر قدم المص الطهارة لانها شرط لا يقبل السقوط
بعذر ما بخلاف غيره ولذا قال في الخلاصة المختار انه لو صلى بغير الطهارة
عمدا يكفر ولو صلى في الثوب النجس او الى غير القبلة لا يكفر لان الصلوة بغير هذا
الوجه جائزة في حال العذر وتحقيق المقام انه لا بد لثبوت الشئ من ستة
اشياء العين وهو عبارة عن ماهية الشئ ونفسه والركن وهو عبارة عن
جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشئ والمحل والشرط والسبب فالعين

الصلوة والاركان القيام والقرأة والركوع على ما يجئ تفسيره والمحل الادمى
المكلف والشرط ما فصله المص ههنا والحكم السقوط من الذمة فى الدنيا ونيل
الاجر والثواب في العقبى والسبب الوقت وثوبه اى الشرط الثانى من الشروط
طهارة ثوبه وقد مر ان المعتبر في طهارة الثوب من النجاسة الغليظة ان لا يكون
اكثر من درهم وفى الخفيفة ان يكون ما دون ربع الثوب كذا في شرح الوقاية ومكانه
اى الشرط الثالث طهارة مكانه والمعتبر فيه ما تحت القدم فلو افتتح الصلوة
وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة اذ القيام ركن
ولا يكون الا بالقدم وان كانت في موضع ركبتيه او في موضع يديه يمنع جواز الصلوة
وان كانت في موضع السجود فعندهما تمنع جواز الصلوة وعن ابى ح فيه
روايتان وقدم طهارة بدنه لتقدمه نفسه غيره ثم قدم طهارة الثوب على المكان
لانه اشد اتصالا به حيث ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وان كان بدون المكان
غير متصور كذا في شرح الوقاية وستر عورته اى الشرط الرابع ستر عورته
لانه تبطل الصلوة بتركه ثبت شرطيته بقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد
والمراد بالزينة على ما قاله اهل التفسير ما يستر العورة اى خذوا ما
ما يستر عورتكم عند كل صلوة من قبيل ذكر المحل وارادة الحال واستقبال
القبلة اى الشرط الخامس استقبال القبلة اى عين الكعبة لمن كان بمكة
واستقبال جهتها لمن كان خارجا عنها وجهته يعرف بالدليل فالمذكور
في فتاوى قاضيخان ان الدليل في الامصار والقرى المحاريب التى نصبها
الصحابة والتابعون فانهم حين فتحوا العراق جعلوا قبلة اهلها
ما بين المشرق والمغرب وكذلك قال ابو ح ان كان بالعراق جعل المغرب
عن يمينه والمشرق عن يساره وهكذا قال محمد وحين فتح خرسان
جعلوا قبلة اهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلينا ا ر
اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة وان لم يكن هنا محاريب

منصوبة فالدليل السؤال عن الاهل واما في البحار والمفاوز فدليل القبلة
النجوم لما روى عن عمر رض تعلموا من النجوم ما يهتدون به القبلة وفي الخلاصة
وفي مجموع النوازل الكلام في القبلة المختار انه ينظر الى غروب الشمس في اقصر يوم
يوم في الشتاء والى الغروب في اطول يوم في الصيف فيجعل ثلثي ذلك عن يمينه
والثلث الى يساره ويصلي فيما بين ذلك كذا في شرح الوقاية يقول راجي عفو
ربه هذا بالنسبة الى بلادهم وقبلة بلادنا غير هذا على ما لا يخفى والنية
اى الشرط السادس من الشروط الستة هو النية وهي ان يقصد بقلبه
نفل الصلوة واما وقتها وكيفيتها فسيجيء بيانه اذا جاء وقت اوانه
وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته وفي ادراج لفظ تحت في هذا
الكلام في الموضعين تنبيه واشارة على ان السرة ليست لعورة وعلى
ان الركبة عورة قيل وهذا هو الحق الموافق بالحديث المروي وهو قوله عليه السلام
عورة الرجل ما دون سرته حتى تجاوز ركبته فان مقتضاه ان السرة ليست
بعورة وان الركبة عورة بدليل ذكر المجاوزة وبدليل قوله عليه السلام الركبة من
العورة وهذا الحكم في كون الركبة عورة واما مذهب الشافعي فيه ثلاثة
اقوال وقد صرحوا بان ظاهر المذهب ليس شيء منهما من العورة وذكر
صاحب الهداية في التجنيس ان الركبة ليست بعضو على حدة بل هي من الفخذ
فلو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته وبمثله صرح
في الخانية على انه يحتمل ان يكون عورة في حق النظر دون الصلوة كذا في شرح
الوقاية والامة مثله اى كالرجل يعني في العورة لقول عمر رض الق عنك خمارك
يا دفار اتتشبهين بالحرائر وروى ان جوارى عمر رض يخدمن الضيفان
كاشفات الرؤس مضطربات الثديين كذا في شرح النافع ولانها تخرج
لحاجة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق الاجانب
دفعا للحرج كذا في التبيين مع زيادة بطنها وظهرها يعني انها وكذا

الجنب

الجنب عورة في الامة لان لها مزية في الاشتهاء دون الرجال اطلق الامة
فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وام الولد لوجود الرق وما عدا
ما ذكر ليس بعورة منها للحرج كذا في منح الغفار وجميع بدن الحرة عورة
قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها
مأخوذ من العورة وهو النقص بالعيب والقبح ومنه عورة العين والكلمة
العوراء اى القبيحة الا وجهها وكفيها وقدميها في رواية قيد للاخير وصححه
صاحب الهداية وصحح صاحب الاختيارات القدم ليس بعورة في الصلوة
وعورة خارجها فرجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في البحر
الرائق وفي فتح القدير بان نغمة المرأة عورة انتهى ومشى على هذا الامام
النسفي في كافيه فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة وكذا مشى عليها
صاحب المحيط في باب الاذان حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال في شرح المنية
الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية
وغيرها في مسئلة التلبية ولعلهن انما منعن عن رفع الصوت بالتسبيح في
الصلوة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون
عورة كذا في المنح يقول راجي عفو ربه فعلى هذا لا يكره تكلمها مع الاجنبي بلا رفع
الصوت كما لا يخفى للمتأمل وانما استثنى المص هذه الثلاثة لان مواضع
الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع ولا يخفى ان في سترها حرجا وما جعل
عليكم في الدين من حرج على ان هذا الاستثناء مما نطق به صريح التنزيل حيث
قال تع ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها اى لا يبدين مواضع الزينة
الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره كالوجه والكفين قال صاحب الكافي
لانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيدها ومن الحاجة الى كشف وجهها
خصوصا في الشهادة والمحاكمة وتضطر الى المشي في الطرق انتهى يعني انهن
قد لا يجدون النعل يستر قدمها لفقرها واعلم ان مقتضى الاستثناء في

كلام المص ان هذه الثلاثة ليست بعورة في حق الصلوة حتى جازت
الصلوة مع انكشافها اما انها هل هي عورة في حق النظر للاجانب و هل
يحرم النظر اليها للاجانب اولا فمقتضى الاية الكريمة ان ابداء هذه الاشياء
غير منهي شرعا نص عليه في التيسير فقال واختلف في تفسير هذه
الاشياء المستثناة الذي لا يحرم كشفه على المحارم والاجانب جميعا ادعى
العلماء على ان المراد بما ظهر الوجه والكفان وان معنى الاستثناء انه يحل
النظر اليها للاجانب اذا لم يكن بشهوة وفي الكفاية النظر الى وجه المرأة
الشابة او الى شعور الاماء حرام اليه اشار رسول الله في قوله من نظر
الى وجه امرأة بشهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة ولهذا المعنى
قال مشايخنا تمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال في زماننا
وفي تنوير الابصار وتمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين رجال
لا لكونه عورة بل للفتنة ولا يجوز للرجال النظر اليه اذا شك في الشهوة
اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو جميلا
كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم انتهى وبالجملة فقد ظهر لك من هذا
انها ليست بعورة في حق النظر مطلقا بل هي عورة في حق النظر بشهوة
وفي الفتاوى الظهيرية وذكر الكرخي ان القدم ليس بعورة في حق النظر
بغير شهوة انتهى وذكر المص في فتاواه كل عضو هو عورة اذا انفصل هل
يجوز النظر اليه فيه وجهان اصحهما انه لا يجوز وكذا شعر العانة اذا
حلق انتهى ولا يخفى ان ما صدر عنهم من الاطلاقات المشعرة لجواز
النظر الى وجه الحرة محمول ما اذا كان النظر بغير شهوة والوجه غير وجه
الشابة قال في شرح الوقاية هذا هو المختار للفتوى في زماننا لشيوع
الفساد ومكان الفتنة وقلة الديانة والمبالاة وانما اطلت الكلام في
هذا المقام لكون هذه مهمة جدا لا يميز العاقل بصيد هذه المنافع فقط

د

وكشف ربع عضو عورة يمنع اي جواز الصلوة لان ربع الشيء يحكي حكاية الكل
كما في حلق الراس في الاحرام حتى يصير به حلالا في اوانه ويلزم الدم قبله كما في التبيين
وذكر المص في فتاواه وفي السراجية اذا صلى في قميص محلول الجيب بغير ازار جاز
وهو المختار وفي الولوالجية وهو الاصح وعليه الفتوى وروى ابن شجاع
عن ابي ح وابي يوسف ايضا انه اذا كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد
صلوته وهو الصحيح وعامة اصحابنا جعلوا الشرط ستر العورة من غيره
لا من نفسه الا يرى ان يجوز لصاحبها مسها والنظر اليها وفي الحجة اذا
عقد ازاره اسفل السرة وحولها مكشوف فوق العانة لا يجوز ان ينظر
اليه الرجل ولا يجوز له ان يصلي كذلك وفي الكبرى اذا انكشف ما بين
سرته وعانته ان انكشف ربعها فسدت صلوته والمراد حول جميع البدن
الى هنا كلامه فيها كالبطن والفخذ والساق وشعرها النازل اي المسترسل
من الرأس وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين هو الصحيح كما في التبيين وذكر
بعضهم ان المراد من الشعر ما على الراس لا ما استرسل منه وقيده بالنازل
احترازا عنه وذكره اي ذكر الرجل بمفرده اي بانفراده مع قطع النظر عن
الاخر احترز به عما قال بعضهم ان المجموع عضو واحد لان الخصيتين تبع
للذكر فتعتبران معه حتى يعتبر الربع من المجموع وظ الرواية هو الانفراد
كما صرح به المص لان الخصيتين في الدية عضو على حدة بدون الذكر فلما انفردت
في باب الدية استقلت في باب العورة ايضا كما في شرح الوقاية وفي الزاهدي
وربع ساقها مكشوف تعيد عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف لا تعيد حتى
تكشف اكثرها وتمامه سيأتي والانثيين اي الخصيتين وحدهما يعني
عضو بدون الضم الى الذكر لا حاجة الى هذا القيد لانه لما قيد الذكر
بالانفراد حصل الاستغناء عن تقييد الانثيين بذلك كما لا يخفى وحلقة
الدبر بمفردها اي عضو واحد لا كما قال بعضهم ان الدبر عورة مع الانثيين

يعني ربع كل واحدة منهما يمنع والغليظة القبل والدبر وما حولهما و
الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة وقد سوى المص بين الغليظة والخ
الخفيفة في اعتبار الربع على ما هو الصحيح وقيل تعتبر باعتبار النجاسة في
الغليظة والخفيفة والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشفت
عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدار ما لا يؤدى فيه
الركن واذن المراة عورة بانفرادها ولو انكشفت العورة من مواضع متفرقة
تجمع وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة كذا في التبيين
والخفيفة يضم الى الغليظة كذا في الفتاوى الظهيرية والاصح ان التقدير
في كل منهما بالربع كذا في الخلاصة وذكر المص في فتاواه وفي العتابية والظهر
بانفراده عورة يعني من المراة وكذا البطن وكذا الصدر انتهى وعند ابي يوسف
انما يمنع اي جواز الصلوة انكشاف الاكثر في النصف عنه اي ابي يوسف روايتان
وعادم ما يزيل به النجاسة اي من ماء ومايع مزيل يصلي معها يعني من لم يجد
ما يزيل به النجاسة من ثوبه صلى مع هذا الثوب النجس ولا يجوز شرعه وان
يصلي عريانا ومراده انه صلى معه ان كان ربع الثوب طاهرا او اكثر ولا يعيد
اي المصلي هذه الصلوة ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لا يجزئه
اي لم تجز صلوته لان الربع يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام فكذا هذا وفي
اقل من ربعه يتخير يعني لو كان الطاهر اقل من الربع فهو مخير بين ان يصلي
عريانا وبين ان يصلي في هذا الثوب وكذا لو كان كله نجسا كما في شرح الغرر
والافضل الصلوة به اي بذلك الثوب لان الطهارة مختصة بالصلوة بخلاف
ستر العورة لانه يكون للناس وللصلوة فكان نفعه اعم فكان رعايته اولى
ولما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة واذا صلى عريانا
يتخير بين ان يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل
لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما بركوع وسجود و

هو دونهما في الفضل كذا في التبيين وعند محمد تلزم اي الصلوة في هذا الثوب
ولا يجوز له ان يصلي عريانا لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط
عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر ولهما ان المامور به هو
الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء ثم الاصل في
جنس هذه المسئلة من ابتلى ببليتين وهما متساويان ياخذ بايهما شاء
وان اختلفا يختار اهونهما مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه و
ان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود لان ترك
السجود اهون من الصلوة مع الحدث الا ترى ان ترك السجود جائز حالة
الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال وكذا شيخ لا يقدر على
القراءة قائما ويقدر عليه قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل
ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة
لم تجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير
ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان ربع احدهما طاهرا
والاخر اقل من الربع يصلي في الذي هو ربعه طاهر ولا يجوز العكس كذا في التبيين والمراد
من الثوب هنا ما يستر العورة لانه المامور في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي ما يستر عورتكم كما مر وان لم يجد اي المصلي ما يستر عورته فصلى قائما
بركوع وسجود جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان كان
وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل اي ايهما شاء والافضل ان
يصلي قاعدا بايماء اي موميا بهما لان الستر وجب لحق الصلوة وحق
الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلوة ولما روى ابن عمر رض ان قوما
من اصحاب رسول الله انكسرت بهم السفينة عراة فكانوا يصلون جلوسا
يومون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم وكيفية القعود ان يقعد مادا
رجليه الى القبلة ليكون استر ذكره في حيز مطلوب كذا في التبيين اطلق

الستر فيشمل الحرير والحشيش والنبات والطين لا الزجاج الذى يصف
ما تحته ولو ابيح له ثوب ثبت قدرته عليه الاصح فلو صلى عريانا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء ولو وجد ما يستر به بعض العورة وجب استعمال
ويستر القبل والدبر صرح به الكمال فى شرح الهداية وان وجد ما يستر احدهما
ستر الدبر لانه افحش فى حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل
به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين ولو وجدت المراة
ساترا يستر بدنها على ربع راسها يجب عليها سترهما حتى لو تركت
ستر الراس لم تجز صلاتها كما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة
ستر الراس مع الامكان كذا فى منح الغفار وقبلة من بمكة عين الكعبة
اى اصابة عينها لانه يمكنه ذلك بيقين ولا فرق بين ان يكون بينها
وبينه حائل من جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه يعيد
على ما ذكره الرازى وذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه قال
وهو الاقيس لانه اتى بما فى وسعه فلا يكلف بما زاد عليه ذكره الزيلعى فى
التبيين ومن بعد اى قبلة من هو بعيد بمكة اى لغير المكى جهتها اى جهة
الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بقدر الوسع و
لقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ولهذا قال بعضهم البيت قبلة
من يصلى بمكة فى بيته او فى البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرام قبلة الافاق
وعن ابى ح المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب
قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط
نية عين الكعبة فى حق الغائب او نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب
النية فان جهلها اى جهل القبلة يعنى اشتبه عليه القبلة ولم يجد من
يسأله عنها اى القبلة تحرى اى بذل المجهود ونيل الحق لما روى عن عامر
بن ربيعة انه قال كنا مع رسول الله عليه السلام فى ليلة مظلمة فصلى فلم ندر

بها اين

اين القبلة وصلى كل رجل منا على حاله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول
الله فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله اى قبلة وقال على رض قبلة المتحرى
جهة قصده ولا يجوز التحرى مع وجود المحاريب كذا فى التبيين فان علم بخطائه
بعدها اى الصلوة لا يعيد اى تلك الصلوة وقال الشافعى يعيد اذا استدبرها
لانه ظهر خطاؤه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه
دخل او صام قبل اوانه او صلى فى ثوب نجس او توضا بماء نجس بالاجتهاد
او حكم الحاكم بالاجتهاد فى قضية ثم وجد نصا بخلافه ولنا ان التكليف
مقيد بالوسع وليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى بخلاف ما ذكر من
المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء لعلم حقيقته وهذا لان جهل
القاضى بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجس والوقت لامكانه ان
يسأل غيره ممن اطلع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه ان يسئل عنها
لان علمها مبنى على علم العلامات من النجوم ونحوه فازالت بالغيم ممن اطلع
عم العجز الجميع وصار نظيرا لو اسلم الحربى فى دار الحرب حيث لا يلزمه
الاحكام والذى لو اسلم يلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم
فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر فلو عرف بعد ما صلى انما يعرفه
بالاجتهاد وهو لا ينقض ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال
من جهة الى جهة كما فى حالة الركوب والخوف وكذا حالة الاشتباه فلا يعيد
كذا فى التبيين وان علم به اى بالخطاء فيها اى فى الصلوة استدار وبنى لان
تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان من الانصار كانوا
يصلون بمسجد قباء الى الشام فاخبروا بتحويل القبلة فاستداروا
كهيئتهم قال الزيلعى فى التبيين وفيه دليل على جواز نسخ السنة
بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس فى القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة
ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى

ان الخبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحري في القبلة لانه اما ان
لم يشك و لم يتحر او شك وتحرى او شك ولم يتحر اما اذا لم يشك و
صلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحري فهو على الجواز حتى يظهر خطاؤه
بيقين او اكبر رايه لان من ظاهر حال المسلم اداء الصلوة اليها فيجب حمله
على الجواز وان ظهر خطاؤه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت
باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذ ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب
الحال واما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكره المص واما اذا شك ولم يتحر
فانه يعيدها لان التحري افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ
انه اصاب القبلة لحصول المق وان علم في الصلوة يستقبل وعند ابي
يوسف يبني وان تحرى ووقع فيه تحريه الى جهة فصلى الى جهة اخرى
لا يجزيه اصاب او لم يصب الى هنا كلامه وكذا اي مثل علمه بخطائه مصليا
في الاستدارة والبناء ان تحول رايه اي في خلال الصلوة لوجوب العمل بالاجتهاد
في المستقبل من غير نقض المؤدى به في الماضي لان تبدل الراي
بمنزلة النسخ وعمله يظهر في المستقبل لا في الماضي كذا في شرح الوقاية وان
شرع بلا تحر اي بعد ما شك لا تجوز اي صلاته فعليه اعادتها وان اصاب
اي القبلة لان التحري افترض عليه فتفسد بتركه وعند ابي يوسف ان اصاب
اي بجهة القبلة جازت اي صلوته لحصول المق وعلى هذا انه لو صلى في ثوب
وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه
طاهر او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلى بعد
الدخول لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلوته بناء على دليل شرعي وهو
تحريه فلا ينقلب جائزة وان ظهر بخلافه كذا في التبيين وان تحرى قوم
اي جماعة من الناس جازت في ليلة مظلمة و صلوا بجماعة وجهلوا حال
امامهم اي كل جاهل بجهة الامام جازت صلوة من لم يتقدمه اي الامام

يعني صلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين الى جهة ولا يدرون
ما صنع الامام بتحريهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة
وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة بخلاف من تقدمه
اي الامام فان صلوته تفسد لتركه فرض المقام او علم حاله اي حال امامه
وخالفه اي في التوجه الى جهته فان صلاته تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه
على الخطاء وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطأ وقد خرج في الصلوة وهو لا
يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلوته وقد علم بصلوته
الاولى لا تجوز صلوة الرجل لانه دخل في صلوته وعلم ان الامام كان على الخطاء
في اول صلوته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطاء بطلت
صلوته بخلاف المسبوق كذا في التبيين وقبلة الخائف اي من عدو او سبع او لص
ونحوه جهة قدرته اي يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العجز حتى اذا خاف ان
يراه اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى اي جهة قدر ولو خاف ان يراه
العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا على دابته وكذا
ان كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طين
لا يقدر على النزول عن الدابة يجوز له الايماء على الدابة واقفة ان قدر والا سائرة
ويتوجه الى القبلة ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع
والسجود نزل واومى قائما وان قدر على القعود دون السجود اومى قاعدا
ولو كانت الارض بدبة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كذا
في تبيين الزيلعي ويصل اي المصلي قصد قلبه الصلوة هذا شروع في المسائل
المتعلقة بالنية بعد الفراغ فيما يتعلق بالقبلة اي يجعل النية التي هي عبارة
عن القصد القلبي موصولة بتحريمتها اي الصلوة الباء متعلق بيصل فقوله
قصد منصوب مفعول يصل من الوصل المتعدي وقوله الصلوة نصب مفعول
القصد هذا تفسير لوقت النية واشارة الى ما ذكره في الخلاصة وفتاوى

قاضيخان من انه اجمع اصحابنا في وقت النية على ان الافضل ان يكون مقارنة
للشروع ومقارنتها له وصلها بالتحريمة وعن الكرخي انه يجوز الصلوة بنية
متأخرة عن التحريمة وفيه اقوال مختلفة الى ان يرفع راسه من الركوع وفي
الغنية كثير وغفل عن النية ثم نواها يجوز كالصوم وفي الهداية لا اعتبار لذلك
لخلو ما مضى عن النية وفي الصوم جوزت للضرورة وضم التلفظ الى القصد
افضل لاجتماع عزيمته وفي الكافي والاوجه ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر
ويده بالرفع انتهى ولا تعتبر في اللسان في تعيين الصلوة اذا لم يقارنه نية وفي الغنية
لو شرع في الفرض ويشغله الفكر في التجارة لا يعيد ولم ينتقص اجره لانه لم يكن
لتقصير منه ولو ترك النية سهوا فصلاة لم تجزئه لان السهو في الصلوة معفو
عنه كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ويكفي مطلق النية اي نية مطلق الصلوة
بان يقال نويت الصلوة للنفل والسنة والتراويح في الصحيح لان وقوعها في اوقاتها
يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين وذكر المصنف في فتاواه فان كان
الصلوة للمصلي متنفلا يكفيه نية مطلق الصلوة وفي صلوة التراويح يكفيه ايضا
مطلق النية على ظاهر الجواب وبه اخذ عامة المشايخ وكذا في سائر السنن وفي الينابيع
هو الصحيح وفي الذخيرة والاحتياط في الصلوة ان ينوي الصلوة متابعا للرسول
صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وللفرض شرط تعيينه اي تعيين ذلك الفرض كالعصر و
الظهر مثلا لان الفروض متعددة مستكثرة والتمييز بالتعرض والتعيين و
التعيين ان يتعرض الظهرية والعصرية مثلا ولان فرضا من الفروض لا يتادى
بنية فرض اخر فوجب التعيين ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا وفرض
الوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز
لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان
الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت كذا
في التبيين والمقتدي ينوي المتابعة اي متابعة بان يقول مثلا نويت ان

ان اصلي مع الامام ايضا اي كما نوى الصلوة على التعيين لانه يلزمه الفساد
من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام
حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز
عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى
الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلوة الامام او نوى
الاقتداء به لا غير قيل لا يجزيه لتنوع المؤدى والاصح انه يجزيه وينصرف الى صلوة
الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف
ما نوى صلوة الامام ولو قال مع هذا الامام جاز كذا في التبيين والحاصل
ان نية الاقتداء شرط للمقتدي كنية الصلوة وههنا امور اربعة المنفرد
والمقتدي والامام فاما المنفرد فقد ذكر حكمه والامام كالمنفرد ولا يشترط
بنية الامامة واما المقتدي ففي خلاصة انه يحتاج في النية الى اربعة اشياء
قصد الصلوة التي هو بصددها وتعيينها ونية الاقتداء والمتابعة ونية
القبلة عند البعض والصحيح انه ليس بشرط قال الامام خواهر زاده نقلا
عن استاده اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت
في صلوة الامام وقال الامام ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا ويقول و
اقتديت به كذا ذكره في شرح الوقاية وذكر المصنف في فتاواه اذا اقتدى بالامام
ينوي صلوة الامام ولا يعلم ان الامام في اية صلوة في الظهر او في الجمعة اجزاه
ايهما كانت وان نوى صلوة الامام لا يجزيه بالاتفاق وذكر شمس الائمة الحلواني
ان نوى صلوة الامام جاز عن نية الفريضة وعن نية الصلوة وعن نية
الاقتداء انتهى كلامه وللجنازة ينوي الصلوة لله والدعاء للميت بان يقول
اللهم اني اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره له وتقبله منه او يقول نويت
الصلوة لله تعالى والدعاء لهذا الميت لان الواجب عليه فيجب عليه تعيينه و
اخلاصه لله تعالى كذا في التبيين ولا تشترط نية عدد الركعات لان خطاء

في عدد الركعات لا يجزيه حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلثا او خمسا
جاز وتلغو نية التميز ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم
اختلفوا فيه فمنهم من يمنع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع
به التميز ومنهم من اجازه لانه للشروع في الوقت والقضاء عارض فكان للشروع
فيه اولى ويعين قضاء ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلوة
العيدين وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه كذا في التبيين وههنا
فائدة جليلة لا بد لها من التنبيه لها وهي ان المقتدي اذا اراد الاقتداء يجب
ان يكبر مع الامام فان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام قال
الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال
الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في
صلوته واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذلك
لا يكون شارعا في الصلوة في ظاهر الروايات كذا في خلاصة وذكر البعض في فتاواه
وقال ابن يوسف لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم لا اجر له
وعليه الوزر ابراهيم وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل وفي الذخيرة
والرياء لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي فاما لو صلى مع الناس
يحسنها ولو صلى وحده لا يحسن فله ثواب اصل الصلوة دون الاحسان ولا
يدخل الرياء للصوم وفي الولواجية ولو اراد ان يصلي او يقرأ القران ويخاف
ان يدخل عليه الرياء فينبغي ان يترك لانه امر موهوم انتهى كلامه فيها يقول الراجي
عفو ربه وما قيل من ان الرياء لا يدخل في الفرائض فمراده في حق سقوط الواجب
لا في حق الاثم كما صرح به ابن نجيم في تعليق الانوار شرح المنار وعزاه الى الامام
الكردري صاحب البزازية وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لان هذه
مسائل يجب علمها على كافة الانام فلنختتم الكلام مصليا على سيد الانام
محمد عليه السلام وعلى اله العظام وصحبه الكرام ما طلع بدر في الظلام وما فرع

بعض

بعض من الست الخارجة التي سموها شروطا حاول الآن ان يفصل الست
الداخلة التي هي الاصل والعمدة والبواقي تبع لها وبمنزلة الفرع من الاصل
والاخر في الباب امور كثيرة غير هذه الصفات ولقب بذلك تنبيها على هذا فقال
باب صفة الصلوة يعني بها فرائضها واركانها الداخلة واضافة الصفة الى
الصفة الى الصلوة من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة التي يذكرها
ليست وراء الصلوة الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة الا ان عند
المتكلمين بينهما فرقا فالوصف قولك لزيد هو عالم وهو قائم بك والصفة العلم
القائم بزيد فالحاصل قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف وعند الاشعرية
هما اسمان مترادفان يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القائم
بزيد ثم العرض جاز ان يوصف بالصفات الذاتية كاللونية والعرضية فجاز ان
يوصف الصلوة بالقيام وغير ذلك ولثبوت الشيء يشترط ستة اشياء العين
وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو العبارة عن جزء الماهية والحكم
وهو الاثر الثابت بالشيء والمحل والشرط والسبب فالعين الصلوة ههنا و
الاركان القيام والقرأة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة والخروج بصنعه
والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير
ذلك والحكم الثواب والسبب الاوقات كذا في شرح المنافع فرضها التحريمة
اي تكبيرة الافتتاح وهي قولك الله اكبر وهي فرض ثبت فرضيتها بقوله تعالى
وربك فكبر نزلت الاية في التكبيرة الاولى لانها ليست بواجبة خارج الصلوة و
عليه اجماع اهل التفسير واختلفوا في انها شرط او ركن فمنهم من جعلها
شرطا ومنهم من جعلها ركنا وهو لصاحب الوقاية وصاحب الهداية تبعه بالتصريح
بالفرض على ان الفرض اعم من الشرط والوصف واراد بالفرض الفرض بالمعنى
الاعم كذا في شرح الوقاية وهي اي التحريمة شرط اي عند الاكثرين من علمائنا
لكنه متصل بالاركان فاخذ حكمها او ركن عند الاقلين لانه من نفس الصلوة

لايتصور وجود الصلوة بدونها كذا ذكره شيخ الاسلام البزدوي والقيام
لقوله تع وقوموا الله قانتين اي مطيعين القنوت الطاعة كذا في المغرب و
القرأة اي قرأة اية في كل من ركعتي الفرض وكل من ركعات الوتر والنفل لقوله
تع فاقروا ماتيسر من القران نزلت في شان الصلوة بدليل سباق الاية
وسياقها ولان الامر للوجوب لانها لاتجب في غير الصلوة فثبت انه في الصلوة
كذا ذكره في الاسرار كما نقله شارح النافع والركوع لقوله تع واركعوا مع
الراكعين وفي الكفاية الركوع هو الميلان والانحناء الظهر فاذا وجد بعض الانحناء
ولم يوجد البعض ترجح الاكثر فان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع كما في شرح الوقاية
والسجود لقوله تع واركعوا واسجدوا وهو وضع الجبهة والانف كليهما على
الارض عندهما ولايجوز الاقتصار على الانف وهو سلم لما صلب منه الا من عذر
وهو احدى الروايتين عن ابي ح وعنده يجوز الاقتصار على احد هذين و
الفتوى على قولهما لانه اقرب الى الاحتياط كما في شرح الوقاية والقعدة
الاخيرة قدر التشهد اي القدر المفروض قدر مايتمكن فيه من قرأة التشهد
الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه لان المطلق
ينصرف الى الكمال على ما هو المشهور عند اهل الكمال وقيل ماياتي فيه بالشهادتين
والاول اصح كذا في الكافي فالدليل على فرضية القعدة الاخيرة على ما ذكروه
ما قال رسول الله لابن مسعود رض حين علمه التشهد اذا قلت هذا او
فعلت هذا فقد تمت صلوتك ومعنى قوله عليه السلام اذا قلت هذا اذا قرأت
التشهد وانت قاعد لا قراءة لم يشرع الا في القعود وقوله او فعلت
هذا معناه قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التخيير في القول لا في الفعل اذ
الفعل ثابت في الحالين فانه عليه السلام علق التمام بالفعل فلا يتم قبله لان المعلق
بالشرط عدم قبل الشرط ولان الصلوة متناهية والتناهي لايكون الا بالتمام

والتمام لايكون الا بالاتمام ولا يعلم ذلك الا ببيان الشارع وقد بين بهذا
فيكون فرضا كذا في شرح النافع فان قيل هذا من اخبار الاحاد فكيف يستفاد
منه الفرضية اجيب بان اثبات الفرضية ابتداء لايجوز به اما البيان به
اي بخبر الواحد فيصح ويصلح بيانا للمجمل كحديث المغيرة بمجمل المسح في الرأس
والصلوة مجملة ايضا على ما لا يخفى على من عرف الاصول وهي اي هذه المذكورات
من القيام الى القعدة اركان والخروج اي من الصلوة بصنعه اي المصلي بقول
او عمل ينافي الصلوة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله عليكم ورحمة الله
كما تعين لذلك وهو الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس
او اكل او شرب او مشي وانما كان مكروها كراهة التحريم لكونه مفوتا للواجب وهو
السلام كما في منح الغفار فرض اي عند ابي ح لان ما لايتم الواجب الا به هو واجب
بالوجوب ولا شك ان اتمام الصلوة فرض والاتمام لايتصور الا بالاتيان
بما هو ضد الصلوة وضدها الخروج عنها عمدا فكان الخروج بالصنع فرضا
كما في النهاية والخروج المفروض مقيد بقيود ثلاثة كونه فعلا للمصلي وكونه
اختياريا وكونه منافيا فلو انتفى احد هذه القيود انتفى الخروج المفروض
خلافا لهما فان عندهما ليس بفرض على تخريج الكرخي قال في التبيين وهو
الصحيح قيل وشرط في اداء هذه الفرائض الاختيار فان اتى بها المكلف نائما
لايعتد بل يعيدها كما اذا قرأ نائما او ركع نائما وهذه يكثر وقوعها لا سيما
في التراويح وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في منح الغفار ولما فرغ المص من
فرائض الصلوة الاثنى عشر اراد ان يشرع في تفصيل واجباتها فقال وواجبها
اي الصلوة الواجب في العمل اسم لما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد
والعام المخصوص والاية المأولة كما في تعريفات السيد الشريف ولايكون منكره
كافرا ولا تفسد الصلوة بتركها عامدا او ساهيا بل تجب عليه سجود السهو
في التشهد جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد

والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا الحكم في كل واجب تركه ساهيا او عامدا كذا في منح الغفار قراءة الفاتحة فانها واجبة عندنا فريضة عند الشافعي وكذا عند مالك واحمد كما في المنح لا يجوز تركها عندهم اصلا لا للامام ولا للمأموم ولا للمنفرد الا في ركعة المسبوق كما في شرح الوقاية وضم سورة اي في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر والمراد ضم شيء من السورة لان ضم تمام السورة واجب كما لا يخفى ووجه الوجوب قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فان هذا خبر الواحد وهو ظني وما ثبت بالظني ظني فيكون واجبا كذا في شرح الوقاية وتعيين القراءة في الاوليين اي في الركعتين الاوليين يعني ان اصل القراءة فرض في ركعتين من ركعات الفرض مطلقا حتى لو قرأ في الاخريين يتأدى الفرض بذلك الا ان تخصيص القراءة بالاوليين واجب حتى يجب بتأخيرها الى الاخريين سهوا سجدة السهو كذا في شرح الوقاية ورعاية الترتيب في فعل مكرر اي في ركعة واحدة كالسجدة فمن ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلوته فان تركها سهوا وصلى تمام صلوته ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فقوله في فعل مكرر احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة فان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع كذا نقل عن صاحب النهاية وفي الكافي اما ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض لان الصلوة لا توجد الا به وقيل احترز به عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى يقول الفقير والاوجه ان يقال قيد التكرار معناه ان ما لم يتكرر لا يتعين كون الترتيب فيه واجبا بل قد يكون واجبا كالترتيب بين الركوع والقراءة فانهما غير مكررين في ركعة واحدة وقد لا يكون واجبا

بل

بل فرضا كما يتلى عليك في ضمن التقرير السابق وتعديل الاركان في تعديل الاركان ههنا امور اربعة الطمانينة في الركوع اي سكون الاعضاء عن الحركة فيه والطمانينة في السجود وقدر بمقدار تسبيحة والطمانينة بين الركوع والسجود والطمانينة بين السجدتين اما الطمانينة في الانتقالات فسنة لا واجب اتفاقا كذا في شرح الوقاية وعند ابي يوسف هو اي تعديل الاركان فرض وكذا عند الشافعي لقوله عليه السلام لمن اخف الصلوة صل فانك لم تصل قال في المنح وهو المختار نقلا عن رمز الحقايق والقعود الاول سواء كان في الرباعية او الثلاثية او النفل او الفرض عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض كما في المسكين وفي الذخيرة القعدة الاولى سنة والثانية واجبة واكثر المشايخ على ما ذكره المص وتقييده بالاول يشعر بان الثاني فرض كما صرح به والتشهدان اي قراءة التشهد في الاولى والثانية وهذا تصريح بان كلا التشهدين من الواجبات واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيهما هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان سكت عنه في باب صفة الصلوة وبه ظهر ان قول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح كما في المنح ولفظ السلام للمواظبة عليه ولقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم كذا في شرح الوقاية وذهب الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلوته كما في المنح وقنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هو سنة كنفس صلوة الوتر والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الى اخره واتفقوا على انه لو دعى بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي كذا في منح الغفار وتكبيرات العيدين

اى والتكبيرات الزوائد فى صلوة العيدين وهى ثلاث فى كل ركعة كذا فى
منح الغفار والجهر فى محله وهو صلوة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب
والعشاء وصلوة العيدين والتروايح والوتر فى رمضان كذا فى بحر الرائق لابن النجيم
والاسرار اى الاخفاء فى محله وهى صلوة الظهر والعصر والركعة الثالثة من
المغرب والاخيرتان من صلوة العشاء وصلوة الكسوف والاستسقاء وهو واجب
على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر فى الصلوة الجهرية فواجب على الامام
على الامام فقط وهو افضل فى حق المنفرد كما سيجى ان شاء الله وذكر المص فى فتاواه
ومن جملة الواجبات الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت والانصات عند قراة
الامام للمقتدى ومتابعة الامام على اى حال وجده وان لم يكن محسوبا من
صلوته وسننها اى سنن الصلوة وقد مر تفسير وحكمها فى سنن الوضوء
فلا نعيده رفع اليدين اى حذاء شحمتى الاذنين للتحريمة ونشر اصابعه روى
انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم
ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها ولا يطاطئ رأسه عند التكبير وجهر
الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول قيد بالامام لان الامام والمنفرد
لا يسن لهما الجهر به لان الاصل فى ذلك الاخفاء ولا حاجة لهما فى الجهر
والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا راجع الى الاربعة اما كان
كل ذلك سنة لنقل المستفيض كما فى المنح ووضع يمينه على يساره تحت سرته
وقال الشافعى يضع على الصدر لان الوضع على الصدر اقرب الى الخشوع من
الوضع على العورة وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا والرفع منه اى من الركوع و
اخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه
وركبتيه يعنى حالة السجود وروى عن ابى ح ان رفع الرأس من السجود فرض
كذا فى التبيين وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى يعنى فى حالة القعود
للتشهد لانه عليه السلام فعل ذلك كما فى التبيين والقومة اى القومة من

الركوع

من الركوع والسجود والجلسة اى بين السجدتين وهما اى القومة والجلسة
سنتان عند ابى ح ومحمد خلافا لابى يوسف فان عنده فرض لانهما من التعديل
لديه كما افاده الزيلعى والصلوة على النبى عليه السلام يعنى بعد التشهد فى العقدة
الاخيرة وهو قول عامة السلف والخلف لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم
فليبدأ بالثناء على الله ثم بالصلوة ثم بالدعاء وقال الشافعى انها فرض بشرط الحلق
بتركها لقوله تع صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فتعينت فى
الصلوة والا يلزم ترك الامر قلنا ليس فى الاية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضى
التكرار كما هو مرضى عند اهل الاصول بل يجب فى العمر مرة كما اختاره الكرخى
او كلما ذكر النبى عليه السلام كما اختاره الطحاوى فعلى التقديرين قد وفينا
بموجب الامر بقولنا السلام عليك ايها النبى فلا يجب ثانيا فى ذلك المجلس
اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة اخرى لان الصلوة لا تخ عن ذكره عليه السلام فيكتفى
بمرة فى كل مجلس كما فى التبيين وذكر فى فتاوى قاضيخان فان سمع مرارا فى مجلس
واحد اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب عليه الا مرة وقال بعضهم يصلى فى كل
مرة انتهى والدعاء اى لنفسه ولوالديه ان كانوا مؤمنين ولجميع المؤمنين
والمؤمنات لقوله تع فاذا فرغت فانصب عن ابن العباس رضه فاذا
فرغت من صلوتك اى من اركان الصلوة يعنى اذا قربت الى الفراغ فاجتهد
فى الدعاء والى ربك فارغب اى اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسئل الا
فضله كذا فى الكشاف ولما رواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن ابى امامة قيل
يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات
المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم
اى الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به كما
فى منح الغفار ولما فرغ المص من بيان سننها اراد ان يشرع فى بيان ادابها فقال
وادابها اى اداب الصلوة وقد مر تفسيره ولا نعيده نظره اى المصلى الى

موضع السجود اى فى حالة القيام وفى حالة الركوع الى ظهر قدميه وفى
سجوده الى ارنبة انفه وهما لان منه وفى قعوده الى حجره وعند التسليمة
الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع كذا فى تبيين
الزيلعى وكظم فيه اى امسك فمه عند التثاوب فان قيل المراد به ستره بيده
لقوله عليه السلام التثاوب فى الصلوة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم
ما استطاع ولقوله عليه السلام اذا تثاوب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان
احدكم اذا تثاوب ضحك منه الشيطان كذا فى التبيين واخراج كفيه من كميه
عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من
نشر الاصابع ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا
لو كان بغير عذر فسدت صلوته فيجتنبه ما امكن الاجتناب عنه والقيام
عند حى على الصلوة وعند حى على الفلاح لانه امر به فيستحب له المسارعة اليه
ان كان الامام بقرب المحراب وان لم يكن الامام بقرب المحراب فيقوم كل صف
ينتهى اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم
اليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام فى المسجد
فالقوم لا يقومون حتى يفرغ الامام من اقامته كذا فى البحر نقلا عن الظهيرية
والشروع اى شروع الامام عند قيل قد قامت الصلوة وهذا عندهما وقال ابو يوسف
يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة
للمؤذن على الشروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلوة
فيشرع عنده صونا لكلامه من الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة ولو اخر
حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به فى قولهم جميعا كذا فى منح الغفار
شرح تنوير الابصار **فصل** وهو فى اللغة فصل ما بين الشيئين و فى
الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها وما بعدها ينبغى الخشوع اى التواضع والتذلل فى الصلوة

قال

قال الله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون اى فاز بالامانى
المتمنة للمؤمن به خائفون منه وفى حديث رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا
يعبث بلحيته فى الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه كذا فى الحلبى
واذا اراد المصلى الدخول فى الصلوة كبّر حاذفا حال من ضمير كبّر والمراد بالحذف
ان لا يأتى بالمد فى همزة الله لانه يصير استفهاما والحق الاثبات لا الاستفهام
ولا بالمد فى باء اكبر لانه يصير جمع اكبار فلو مد ذلك فهل تفسد صلوته فيه خلاف
فعن بعضهم انه تفسد لان اكبار من اسماء اولاد ابليس وعن البعض انه لا تفسد
لان اكبار واكبير اشباع وهو لغة وعن البعض انه لم يكن به شارعا فى صلاته وعن
محمد بن مقاتل من لا تميز بين اللفظين يصير به شارعا للضرورة كذا فى القنية
نقله شارح الوقاية وذكر المصنف فى فتاواه ولو قال الله اكبار روى عن ابى يوسف
انه يصير شارعا لان الكبار لغة فى الكبير انتهى وفى المبسوط ولو نوى الاخرس
والامى الذى لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان
كذا فى التبيين بعد رفع يديه محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه وقيل ماسا
اى يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه وذكر المصنف فى فتاواه
قال ابو جعفر يستقبل ببطون كفيه القبلة وينشر اصابعه ويرفعهما فاذا
استقرتا فى موضع المحاذاة يعنى محاذاة الابهامين بشحمتى الاذنين يكبر قال
شمس الائمة السرخسى وعليه عامة المشائخ وفى الظهيرية والامة كالرجل فى رفع
اليدين وكالحرة فى الركوع والسجود والقعود وعند ابى يوسف يرفع مع التكبير
لا قبله يعنى يرفع مقارنا للتكبير لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات
الركوع والسجود قال الزيلعى والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فى فعله نفى الكبرياء
عن غير الله تعالى والنفى مقدم كما فى كلمة الشهادة وان لم يمكنه الرفع الى الموضع
المسنون رفعهما قدر ما امكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخر رفعها
لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم انتهى كلامه والمرأة

ترفع يديها حذاء منكبيها لانه استر لها وقيل كالرجل فى الرفع فيما رواه
الحسن عن ابى ح والصحيح هو الاول كذا فى البنيه ومقارنة تكبير المؤتم اى المقتدى
تكبير الامام افضل خلافا لهما وذكر المص فى فتاواه وفى الحجة قال الفقيه
ابو الليث المستحب ان يكون افتتاح المقتدى موصولا بفراغ الامام من قوله
الله اكبر وبه ناخذ وعلى هذا ينبغى للمص ان يقدم قولهما ليكون مطابقا لما قاله
فى الخطبة ذكر الشيخ ابو نصر الصفار عن شداد بن الحكيم ان كان الرجل حاضرا
واراد ان يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغى ان يشرع فى صلوة الامام
قبل ان يقرا ثلث ايات وان كان غائبا ان شرع قبل قراة سبع ايات
ادرك وقال بعضهم اذا ادركه فى الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة
الافتتاح وهذا اوسع للناس قيل هو الصحيح كذا ذكره المص فى فتاواه
ولو قال اى من اراد الدخول فى الصلوة بدل التكبير الله اجل او الله اعظم
او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او سبحان الله كذا فى المنح او كبر بالفارسية
نحو خدا بزرك است صح اى شروعه والافضل بين ان يكون ممن يحسن العربية
اولا عند ابى ح وعندهما ان لم يحسن العربية جاز لان العربية من المزية
ما ليس لغيرها وعند الشافعى لا يجوز بالفارسية اصلا كذا فى شرح الوقاية
وفى المنح قال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وكذا
اى صح مثل هذا لو قرا بها اى بالفارسية فى الصلوة عاجزا عن العربية اى
عن القراة بالعربية هذا قول صاحبيه والفتوى عليه واصل المسئلة ان
القراة بالفارسية فى الصلوة هل يجوز بلا عذر فعنده يجوز وعندهما لا الا
مع العجز والمشايخ اخذوا فى هذه المسئلة بقولهما وهو مختار الفقيه ابى
الليث وعليه الامام القاضى خان قال فى جامع الصغير وكان الشيخ ابو
بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد ومن تعمد
ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل روى ان

وا

واحدا من اهل الاهواء كتب فى ذلك فتوى وبعثها الى الشيخ المذكور ان الصبيان
فى زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية فهل يجوز لنا ان يعلمهم
بالفارسية فقال الشيخ للمستفتى ارجع حتى نتامل واستخبر من حاله فاذا
هو كان معروفا بفساد المذهب موسوما بسوء العقيدة فاعطى الشيخ
لواحد من خدامه سكينا وقال اقتله بهذا ثم اخذك به فقال ان فلانا امرنى
به ففعل بجاء شرطى وقال له الامير يدعوك فذهب الشيخ اليه وعرض القصة
عليه وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تع واستحسنه الامير و
اعطاه الخليفة جزاه الله خير الجزاء فقيد المص جوازها بحال العجز كما ترى و
يروى ان ابا ح رجع الى قولهما وبالجملة فمزية العربية على غيرها امر ليس فيه
خفاء روى عن رسول الله عليه السلام انه قال انا عربى والقران عربى ولسان
اهل الجنة عربى كذا فى الفوائد الظهيرية او ذبح وسمى بها اى بالفارسية يجزى
عن العربية اولا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باى لغة كانت فان
الجواز فى الذبيحة ثابت اتفاقا وغير الفارسية من الالسن مثلها اى الفارسية
على التفصيل المذكور فى الصحيح احترز به عن رواية ابى سعيد البردعى ان
فى غير الفارسية لا يجوز عندهم لاختصاص العربية والفارسية باهل الجنة
كذا فى حقايق المنظومة نقلا عن المحيط واما الخطبة والقنوت والتشهد
فعلى الخلاف ولا يصح ان اذن بها على الاصح كذا فى تنوير الابصار ولو شرع
اى فى الصلوة باللهم اغفر لى لا يجوز لانه مشوب بالحاجة وليس بتعظيم خالص
وكذا اذا ذكره عند الذبح لم يجز ومثله استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم او ما شاء الله كان ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير
شارعا فى الصحيح لانه للتبرك فكانه قال اللهم بارك لى وقيل يصير شارعا
ولو قال اللهم فقط فانه يصير شارعا ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح
كما فى البحر كذا ذكره فى منح الغفار ولو ذكر الاسم دون الصفة عند ابى ح

بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او اكبر او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا
عند ابی ح ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة والمراد المبتداء والخبر
مثل الله اكبر او الله الاكبر كذا فی التبيين وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير
لا يجوز اى الشروع فی الصلوة الا به اى بالتكبير او بالفاظ مشتقة من التكبير
لقوله تع وربك فكبر ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة
له خصوصا الله اعظم فكان تكبيرا وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف
و يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابی ح فی الاصح وصحح السرخسی عدم الكراهة
ولا فرق بين الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل
وصرح فی المجتبى بانه الاصح كذا فی المنح وذكر المصنف فی فتاواه وفی الحجة بجواز التحريمة
بجميع الاسماء الحسنى وبالتكبير اولى وعن مجاهد وعبد الرحمن ان الانبياء عليهم
عليهم السلام كانوا يفتتحون الصلوة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم
ثم ان محمدا ذكر انه اذا افتتح بالتهليل والتسبيح والتحميد انه يصير شارعا
عندهما ولم يذكر انه يكره ذلك عندهما وقد اختلف المشايخ قال بعضهم
لا يكره والاول اصح وفی شرح الطحاوی ولو كبر بالفارسية او سمى به عند
الذبح او لبى بها عند الاحرام او باتى لسان سواء كان يحسن العربية
او لا جاز بالاتفاق وكذا الايمان يجوز اتفاقا انتهى كلامه ثم يعقد بيمينه على رسغ
يساره تحت سرته آخذا رسغها بخنصره وابهامه فی متعلق بيعقد كل
قيام سن فيه ذكر اى ذكر مسنون وفی الهداية والاصل ان كل قيام فيه ذكر
مسنون يعقد فيه وما لا فلا وهو الصحيح وعند محمد يعتمد فی قيام شرع
فيه قراءة يعنى انه سنة القراءة فقط فيضع اى يمينه على رسغ يساره تحت
سرته فی القنوت وسائر صلوة الجنازة وكذا فی حالة الثناء عندهما لان
فيها ذكرا مسنونا خلافا له اى لمحمد فان عنده الارسال فيها يعنى قال محمد
يرسل المصلى يديه فی حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة قال خواهر زاده

فی مبسوطه بنى الخلاف على ان الوضع سنة قيام له قرار عندهما وعند محمد
سنة القراءة حتى يرسل فی قومة الركوع عندهما اما عنده فلعدم القراءة واما
عندهما لعدم القرار قال فی المحيط كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه
الوضع كحالة الثناء والقنوت والجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة
فيه الارسال كما فی تكبيرات العيد وبه افتى الامام السرخسی وبرهان الائمة
وابنه صدر الشهيد كما فی الحقايق والاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع
فی القيام كما فی الخزانة ويرسل اى المصلى يديه فی قومة الركوع وبين تكبيرات
العيد اتفاقا اما عندهما فلعدم القرار فی القيام واما عنده لعدم القراءة
فيهما ثم يقرأ سبحانك اللهم الى اخره اى اسبحك يا الله تسبيحا واشتغلت
بحمدك كما فی جامع الرموز اى مقتصرا عليه ولا يزيد فی الفرض على الثناء شيئا
ولا يضم وجهت وجهى الى اخره اى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا قبل الشروع
ولا بعده هو الصحيح المعتمد كذا فی المنح وزاد فی رواية بعد رب العالمين قوله
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين لكن قال فی الحقايق يقول بعد
وانا اول المسلمين وانا من المسلمين خلافا لابی يوسف فان عنده يستحب
ان يزيد بعد الافتتاح وجهت وجهى الى اخره قال فی الحقايق فی رواية عنه
يقول بعد الثناء وهو الصحيح من مذهبه وفی ظاهر رواية اصحابنا لا يقول
ذلك بعد الافتتاح وهل يقول قبله عند المتقدمين لا وعند المتأخرين يقول على
جهة احضار النية وتفريغ القلب والعامة لقنت اليوم كذلك وهو اختيار
الفقيه ابی الليث وعليه فتوى الامام الحلوانی والفتوى الظهيرية والتحفة
كذا فی الحقايق نقلا عن المحيط ثم يتعوذ سرا للقراءة اى يقول المصلى اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابی عمرو وعاصم وابن كثير وهو
المختار عندنا كما فی المنح يعنى ان التعوذ سنة القراءة ثم فرع عليه بقوله

فياتي به اى التعوذ المسبوق عند قضاء ما سبق لانه زمن قراءته وكذا
ياتي كل قاري القراة لانه شرع صيانة لها عن وسواس الشيطان فكان
تبعا لها كذا في المنح لا المقتدى اولا ياتي به لانه لا يقراء ويؤخر اى التعوذ عن
تكبيرات العيد لانه يقراء بعدها لا قبلها وهذا عندهما وعند ابي يوسف
هو اى التعوذ تبع للثناء فياتي به اى التعوذ والمقتدى ويقدم على تكبيرات
العيد وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف لانه للصلوة وهو لدفع وسوسة
الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه لا للقراءة فتعوذ كل
مثني كذا في التبيين ويسمي اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم سرا
اول كل ركعة لا اى لا يسمي بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما كما
في المنح خلافا لمحمد في صلوة المخافتة فان عنده يسن اذا خافت لا ان
جهر وصحح في البدايع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم
الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبي بانه اذا سمي
بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي ح سواء كانت تلك
السورة مقروءة سرا او جهرا ورجحه محقق الكمال وتلميذه الحلبي
لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة كذا في المنح وقال الحصيري
في فتاواه وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي ح انه اذا قراها يعني البسملة
مع كل سورة فحسن وروى عن ابي رجا عن محمد انه ياتي بالتسمية عند افتتاح
السورة ايضا وفي العناية وهو المختار الا انه اذا كان في صلوة يجهر فيها
بالقراة لا ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وفي التفريد ويفصل بالسكت
وهي اى البسملة اية من القران انزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة هذا بيان للاصح من الاقوال كما في المنح نقلا
من المحيط ورد للقولين الاخرين احدهما انها ليست قرانا وهو قول
بعض مشايخنا لاختلاف الاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها

انهما

انهما من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم
على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف ولا يحكم بكفر منكرها اى بانها ليست من
القران لان انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة قوية كذا افاده
في منح الغفار ثم يقراء الفاتحة اماما كان او منفردا وسورة او ثلاث ايات
اى على وجه الوجوب وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر
بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الزيلعي وفيه نظر لان كلا منهما
واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلوة
اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها في وقتها فتعين القول بوجوب
الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة كما في
المنح واذا قال الامام ولا الضالين امن اى قال امين هو اى الامام
والمؤتم اى المقتدى سرا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فانه
من وافق تامينه تامين الامام الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه
رواه مسلم كما في التبيين وقوله سرا وهو مذهبنا وقال الشافعي يجهر
بها عند الجهر بالقراة ثم يكبر راكعا ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج
اصابعه باسطا ظهره غير رافع راسه ولا منكس اى منخفض له اى
لراسه يعني سوى راسه بعجزه لانه مامور بالاعتدال وذلك بتساويهما
وروت عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره
قدح من ماء لاستقر كما في العناية ويقول ثلاثا سبحان ربي العظيم
وهو اى الثلاث ادناه اى ادنى كمال السنة والفضيلة روي عن عقبة
بن عامر رضي الله عنه انه قال كانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود
اللهم لك سجدت فلما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلاث او يتركه

كله وقال ابو مطيع لا تجوز صلوته لامره عليه السلام بذلك كما قدمناه وهو للوجوب
ولنا انه عليه السلام علم الاعرابى الصلوة ولم يذكره له ولو كان واجبا لذكره
له وظ يتناول الركوع والسجود دون تسبيحاتهما فلا يزاد عليه بخبر الواحد
والامر قد يكون للاستحباب فيحمل عليه ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدى
ثلاثا اتم ثلاثا فى رواية والصحيح انه يتابعه كذا فى التبيين ويستحب الزيادة
اى على الثلاث مع الايتار اى بعد ان يكون الختم على الوتر للمنفرد واما الامام
فلا يزيد على وجه يمل القوم منه ولا يأتى فى الركوع والسجود بغير التسبيح خلافا
للشافعى فانه يزيد فى الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك
توكلت وفى السجود سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
فتبارك الله احسن الخالقين لما روى عن على بن ابى طالب رضه انه كان
يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا كذا فى التبيين ثم يرفع الامام راسه
من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده اى قبل حمد من حمده يقال سمع الامير
كلام فلان اذا قبله ويكتفى اى الامام به اى بالتسميع عند الامام وقالا
يضم اليه ربنا لك الحمد لحديث ابى هريرة رضه انه عليه السلام كان يجمع بينهما
ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله انه عليه السلام قال اذا قال الامام سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخارى ومسلم قسم بينهما والقسمة
تنافى الشركة ويكتفى المقتدى بالتحميد اى بقوله ربنا لك الحمد اتفاقا والمنفرد
يجمع بينهما اى بين الذكرين فى الاصح ووجهه انه امام نفسه فيأتى بالتسميع
ثم بالتحميد لعدم من يمتثل به خلفه هكذا قول صاحب الهداية وقال الزيلعى
فى التبيين يكتفى المنفرد بالتحميد وهو الذى عليه الاكثر كذا فى الفتح وقال فى المبسوط
وهو الاصح لان التسميع حث لمن هو معه على التحميد وليس معه غيره هنا
ليحثه عليه وقال فى الشرح للوقاية والصحيح من مذهب ابى حنيفة يأتى بالتحميد
لا غير كذا فى الخلاصة وانما قال المصنف فى الاصح تبعا لصاحب الهداية فلا تغفل

بما يتلى عليك من الخلاصة وقيل كالمقتدى يعنى يأتى بالتحميد فقط وليت شعرى
لما اتى هذا بصيغة التمريض مع التاخير وقد اتى غير واحد من الفحول بصيغة
التفضيل ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اى اولا على الارض ثم يديه لما روى
عن وائل انه قال رأيت رسول الله عليه السلام اذا سجد وضع ركبتيه قبل
يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود ثم يضع وجهه بين
كفيه وقال الشافعى يضع يديه حذاء منكبيه ضاما اصابع يديه محاذية
اذنيه ويبدى من الابداء وهو الاظهار ضبعيه بسكون الباء العضد
وقد جاء بالرفع وهما لغتان اى يبدى ويظهر عضديه ويجافى بطنه عن
فخذيه لان النبى عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهيمة
لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واذا كان فى الصف لا يجافى لئلا يتأذى جاره
كذا فى الهداية ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد
المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع كذا فى شرح
الوقاية والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها اعلم
ان المراة تخالف الرجل فى عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها
تحت ثدييها ولا تجافى بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس
اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها فى السجود وتجلس متوركة فى التشهد
ولا تفرج اصابعها فى الركوع فلا تؤم الرجال ويكره جماعتهن ويقوم الامام
وسطهن كذا فى التبيين وزاد فى البحر الرائق انها لا تنصب اصابع القدمين
ولا يستحب فى حقها الجهر بالقراءة فى الصلوة الجهرية قال فى المنح والتتبع يقتضى
اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى ويقول سبحان ربى الاعلى ثلثا و
هو ادناه اى ادنى رتبة الكمال لا ادنى الجواز حتى لو ترك التسبيح عن اصله جاز
ويكره والافضل ان يزاد على الثلاث بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع
والامام لا يزيد على وجه يفضى على ملالة القوم كما فى الركوع وعن سفيان الثورى

انه يقول لحما حتى يتمكن. القوم من الثلاث كما في شرح الوقاية ويسجد بانفه
وجبهته فان اقتصر على احدهما او على كور عمامته اى على دور ها وفي
الصحاح كار العمامة على رأسه يكورها كورا اى لاثها وكل دور كور وقولهم
نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من النقصان بعد الزيادة ومن التنزل
بعد الترقي جاز مع الكراهية لان النبى عليه السلام كان يسجد كور عمامته كذا في شرح
الوقاية وفي المنح قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة
فدل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم شرط كونه
اى السجود على الكور على جبهته او بعضها اما اذا كان على راسه فقط وسجد
عليها اى على العمامة مقتصرا على ذلك كما يقع في بعض الاتراك فانه يلبس
العمامة في وسط راسه واذا صلى سجد عليها وهذا غير معتبر اصلا لا يصح سجوده
وبهذا صرح صاحب البحر عن العلامة ابن امير حاج قال ان صحة السجود
على الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليها
ولم يصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم
تعينها فان الصلوة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام متساهل
في ذلك فيضمن الجواز كذا انتهى اما الاول اى الاقتصار على الجبهة او الانف لما
في المنح فلان المواظبة المنقولة عنه عليه السلام معهما اى السجدة مع الانف و
الجبهة ثم قال صاحب المنح نقلا عن شيخه وكره الاقتصار على احدهما سواء
كان الجبهة او الانف وهى عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا
في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف الى هنا كلامه وهذا عند
ابى ح وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وفي البنين وعند صاحبيه
لا يتادى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر وفي البدايع والتحفة ان
وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابى ح بلا كراهة وفي الانف وحده
يجوز مع الكراهة وفيما ذكر في المفيد والمزيد نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة

اى من النقصان بعد الزيادة جوهري

عنده

عندهما وهو خلاف المشهور عنهما حتى ذكر السغناقي في شرح الهداية
ان وضع الجبهة يتادى به الصلوة باجماع الثلاثة ومن فروع هذا سئل نصير
رحمه الله عمن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثر جبهته يجوز و
الا فلا فقيل له ان وضع قدر الانف منها ينبغى ان يجوز على قوله فقال الانف عضو
كامل انتهى ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه اى لو كان المكان طلا ان فاضل
ثوبه يكون بشعاله فلا يصلح حائلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه
على نجس فالاصح عدم الجواز كما في المنح او على شئ اى يجوز السجود على شئ
يجد بمصلى حجمه اى شدته وتستقر جبهته عليه اى على ذلك الشئ لاجماع الامة
خلفا عن سلف على الصلوة في بسط الحصير والبوارى واللبود في المساجد
فلو سجد على الحشيش او على القطن فان وجد حجمه وتمكن منه جاز والا فلا ولو
سجد على الثلج ان لبده جاز لانه بمعنى الارض لان الجبهة تجد قرارا عليه
وان لم يلبده ولا يجد حجمه لا يجوز بمنزلة السجود في الهوى ولو سجد على الارز و
الذرة والجاورس لا يجوز لان الجبهة لا تجد قرارا عليه ولو سجد على الحنطة و
الشعير جاز لان الجبهة تجد قرارا عليهما ولو سجد على السرير جاز هذا كله من
المحيط كما نقله في شرح الوقاية لا اى لا يجوز السجود على ما لا تستقر اى الجبهة
عليه وفي المنح ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين
منصوبتين جاز سجوده وان كان موضع سجوده اكثر لا يجوز انتهى وان
سجد للزحمة اوللازدحام على ظهر من هو معه في الصلوة جاز يعنى لو سجد
على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه
والسجود على من يصلى صلوته جاز اى يشترط ان يكون صلوتهما متحدة حتى
لو سجد على ظهر من يصلى صلوة اخرى لا يجوز وعليه مشى في الخلاصة وان لم يكن
في الصلوة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وفي الفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا
اخر وهو ان يكون السجود على ظهر ساجد على الارض فلو سجد على ظهر

مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة كذا في منح الغفار وهى
اى السجدة تتم بالرفع اى برفع راسه عنها عند محمد وتكلموا في مقدار الرفع
فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض وجد الرفع والاصح انه اذا كان
الى السجود اقرب يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب يعد رافعا وهكذا
الرفع بين السجدتين لان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الراس ليتحقق
الانتقال اليها كذا في العناية وبالوضع اى بوضع الجبهة على الارض عند ابى يوسف
وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة قدر التشهد
وقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ثم سبقه الحدث فيها فانه لا يمكن اصلاح
صلاته عند ابى يوسف لانه بمجرد الوضع اتم الخامسة فتفسد صلوته لفوت القعدة
الاخيرة ولا يبنى لان البناء على الفاسد فاسد وعند محمد لم تتم الخامسة
حتى يرفع راسه فيتوضاء ويعود الى القعدة ويتم الفرض بقعوده قدر التشهد
فيسلم والمراد من السجدة ههنا السجدة الصلاتية واما سجدة التلاوة
ففى ظ الرواية لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها
كما في الخزانة واما وضع القدمين في السجدة فقد روى القدورى انه فرض فاذا
سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص
ولو رفع وضع احدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى
ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ
الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا قاله صاحب العناية ثم يرفع راسه اى
عن السجدة الاولى مكبرا ويجلس مطمئنا فيه اشارة الى انه ينبغى ان يتم
جلوسه اى يستوى جالسا وفي المحيط وان لم يستو قاعدا حتى يسجد
ثانيا ففى رواية الحسن عن ابى ح انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجوده
وان كان الى الارض اقرب لا يجوز وروى ابو يوسف عن ابى ح ان الركن ادنى
ما ينطلق عليه الاسم وهو الاصح لان السجود وضع الجبهة على الارض و

الوضع

الوضع يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وقدر ما اختاره صاحب الهداية من
انه ان كان الى السجود اقرب لا يجوز وان كان الى الجلوس اقرب جاز وفي الخلاصة
نقلا عن شرح الطحاوى عن محمد بن سلمة انه اذا رفع راسه قدر ما لا يشكل على الناظر
رفع راسه جاز فاختيار صاحب المحيط اوسع وبالناس ارفق واختيار صاحب
الهداية احوط كذا في شرح الوقاية ويكبر ويسجد مطمئنا اى يسجد سجدة ثانية
بصفة الاطمئنان وقدمنا ان كونها اثنين تعبدى وذكر بعض المشايخ ان في الاولى
اشارة الى ان البدء من الارض وفي الثانية اشارة الى ان العود اليها واليه الاشارة
في خير الكلام بقوله تع منها خلقناكم وفيها نعيدكم وذكر بعضهم انه لما اخذ
الله تع الميثاق من ذرية ادم عليهم امرهم بالسجود تصديقا لذلك فسجد
المسلمون كلهم وبقى الكافرون فلما رفع المسلمون رؤسهم وراوا ان هؤلاء
لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تع وقيل الحكمة في ذلك غير ذلك
وقد ذكرنا بعضه في الحاشية وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا
وما ورد فيه من الدعاء فمحمول على التهجد كما في المنح ثم يكبر للنهوض
اى للقيام فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وينهض اى يقوم قائما اى مستويا
من غير قعود اعنى الجلسة التى تسمى جلسة الاستراحة عند الش فعيه وفي
التبيين قال الشافعى يعتمد بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة انتهى اى بعد
السجدتين ثم يقوم وذكر شمس الائمة الحلوانى ان الخلاف في الافضل حتى لو فعل
كما هو مذهبنا فلا باس به عنده ولو فعل كما هو مذهبه فلا باس به عندنا ولا
اعتماد بيديه على الارض والركعة الثانية كالاولى الا ان لا يثنى ولا يتعوذ
استثناء منقطع يعنى لكن لا ثناء في الثانية ولا تعوذ ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج
صمعج الا في ثمانية مواضع وهى عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين
واستلام حجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين فالفاء فيه علامة للافتتاح
والقاف للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفاء والميم للمروة

والعين للمعرفة وجمع وهو مزدلفة والجيم للجمرة الاولى والوسطى وقال الشافعي
يرفع للركوع والرفع منه كذا في التبيين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من
الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصبا ووجه
اصابعها نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رض قعود النبي عليه السلام كما في
التبيين ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه
ولا ياخذ الركبة هو الاصح كما في الخلاصة موجهة نحو القبلة لما روى عن نمير
الخزاعي انه راى النبي عليه السلام قاعدا في الصلوة واضعا يده اليمنى على فخذه
اليمنى رافعا اصبعه السبابة وهو يدعو وقال في العتابي لا اشارة في
الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن كذا قاله الزيلعي في التبيين
وقرا تشهد ابن مسعود رض لا تشهد غيره من الصحابة وتوضيح هذا المقال
ان التشهد امر مختلف فيه بين الصحابة فانهم ذكروا ان لعمر رض تشهدا
ولعلي رض تشهدا ولعبد الله بن مسعود رض تشهدا ولعائشة رض
تشهدا وكذا لغيرهم من الصحابة فاخذ كل من الائمة المجتهدين تشهد واحد
من هؤلاء والكل حسن صحيح ولا نزاع للائمة في الجواز انما النزاع في الافضلية
فالافضل عند الشافعي تشهد عبد الله بن عباس رض والافضل عندنا تشهد
عبد الله بن مسعود رض وهو التحيات اي العبادات القولية لله قال الله
تع واذا حييتم بتحية والصلوات اي العبادات الفعلية لانها من تحريك
الصلوين وهو فعل والطيبات اي العبادات المالية قال الله تع كلوا من طيبات
ما رزقناكم وهذا على مثال من يدخل على عظماء الملوك انه يثني اولا ثم يخدمه
ثم يبذل المال السلام عليك ايها النبي يعني ذلك السلام الذي سلم الله
عليك ليلة المعراج وهذا حكاية ذلك السلام لا ابتداء السلام على النبي عم
كما في شرح النافع ثم ان كان السلام مصدرا كالوداع من ودع فمعناه
السلامة بكرم فعلك وان كان اسم الله تع فمعناه الله عليك اي على حفظك

كذا

كذا قاله بدر الدين الكردري ورحمة الله اي الواصلة وبركاته اي الخير الكثير الدائم
لانها من البروك او البركة وهي النماء والزيادة قيل لما اثنى رسول الله عليه السلام
بثلاثة اشياء رد الله عليه في مقابلتها ثلاثة اشياء السلام بمقابلة التحيات
والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات كذا في العناية السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
لما روى الشيخان عن عبد الله بن مسعود رض انه قال كنا اذا صلينا مع النبي
عليه السلام قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبرائيل السلام على ميكائيل
السلام على فلان فلما انصرف النبي عليه السلام اقبل علينا بوجهه وقال لا تقولوا
السلام على الله فان الله هو السلام فاذا جلس احدكم في الصلوة فليقل التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فانه اذا قال ذلك اصاب كل عبد صالح في
السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي
تشهدا تسمية للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اركانه فالراجح
عندنا هو هذا التشهد لان فيه واو العطف في مقامين يعني في مقام الثناء لا
في كله وهي دليل المغايرة فيكون ثناء مستقلا بفائدته لكونه عطف الجملة على
الجملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت ايمانا ثلاثا حتى اذا حنث
يلزمه ثلاث كفارات ولو كانت بلا واو تكون يمينا واحدة فيلزمه كفارة واحدة
كذا في التبيين ولانه عليه السلام امر ابن مسعود رض ان يعلم الناس فيما رواه
احمد والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب ولان النبي عليه السلام اخذ بكف
ابن مسعود رض بين كفيه وعلمه ففيه زيادة اهتمام في امر التشهد وليس
ذلك فيما ذهب اليه الشافعي كذا ذكره الزيلعي في التبيين وفيه تفصيل بديع
في هذا المقام من اراد ان يطلع عليه فليراجع اليه قال في تنوير الابصار ويقصد
المصلي بالفاظ التشهد الانشاء اي يقصد بهذه الالفاظ معانيها التي هي

وصفت له من عنده كانه يصلى الله وسلم على النبى عليه السلام وعلى نفسه واوليائه
لا الاخبار عن ذلك وبه صرح فى المجتبى وروى ان ابا ح كان جالسا بين اصحابه
فجاء اعرابى وقال يرحمكم الله ابواوام بواوين فاجابه الامام فقال بواوين
فقال بارك الله فيك لا ولا وذهب ولم يعرف احد سؤاله ولا جواب الامام فسئلوه
فقال سئلنى عن التشهد ابواو كتشهد ابى موسى او بواوين كتشهد ابن مسعود
فاجبته فدعالى بالبركة كما بارك فى شجرة زيتونة لا شرقية ولا غربية ولا يزيد
عليه اى التشهد فى القعدة الاولى لانه عليه السلام كان يفعله هكذا ولان الزيادة
عليه دعاء والدعاء مشروع فى اخر الصلوة لا فى وسطها وفيه تنبيه على انه
يزيد فى الثانية ما يشاء من الادعية كذا فى شرح الوقاية ويقرا فيما بعد
الاوليين الفاتحة خاصة اى لا يضم اليها السورة اصلا وهى اى قراءة الفاتحة
افضل اى من التسبيح والسكوت وان سبح او سكت قدر تسبيحة كما فى المنح
نقلا عن النهاية جاز وصحح التخيير فى الذخيرة وفى الخانية وعليه الفتوى
كما فى منح الغفار وذكر بعضهم ان السكوت مكروه قال محمد فى فتاواه
وان ترك القراءة والتسبيح فى الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدتا
السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات
وفى الكافى عن ابى ح ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجب رواه الحسن حتى لو
تركها عامدا كان مسيئا وان كان ساهيا يسجد للسهو والقعود الثانى
كالاول يعنى فى افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك
والش فعى من انه يتورك فيه لان فى كل تشهد يتعقبه التسليم يتورك فيه
عند الش فعى وعند مالك يتورك فى الجميع كذا فى التبيين والمراة تتورك فيهما
اى فى القعدتين وهو اى التورك المفهوم من تتورك ان تجلس على اليتها
اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن اى فى التشهد فاذا اتم
التشهد فيه اى فى القعود الاخير صلى على النبى عليه السلام والصلوة سنة

عندنا

والصلوة سنة عندنا وقال الش فعى فرض وقدمر الاختلاف فى الصلوة خارج
الصلوة وسئل محمد عن كيفية الصلوة على النبى عليه السلام فقال يقول اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على
محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم
ان يقول ارحم محمدا لانه تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما
يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين
لانه عليه السلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله فلا يستغنى احد عن رحمة
الله ولا يصلى على احد غير الانبياء عليهم السلام يروى ذلك عن ابن عباس رض
توقيرا للانبياء ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم كذا قاله الزيلعى فى التبيين
ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القران والادعية الماثورة اى دعا لنفسه و
لغيره من المؤمنين وهو سنة لقوله تع فاذا فرغت فانصب اى اجتهد
فى الدعاء قاله ابن عباس رض ومعناه فاذا فرغت من اركان الصلوة او
قاربت الفراغ منها كقوله تع فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اى قاربن
بلوغ الاجل وقال عليه السلام اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله تع
من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن
شر فتنة المسيح الدجال كذا فى التبيين وفى الجامع الصغير ادع فى الصلوة
بكل شئ فى القران وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل كل دعاء فى القران
لا تفسد الصلوة ولو قال اللهم اغفر لوالدى لا تفسد صلوته لانه فى القران وكذا لو قال
اللهم اغفر لامى فسدت صلوته لانه ليس فى القران وذكر الحسن فى فتاواه اعلم
ان الدعاء فى الصلوة مندوب اليه وقول محمد فى الاصل اذا دعا بما يشبه القران
اراد به اذا دعا بدعوات يكون معنى الدعوات المذكورة فى القران ذكر ابو نصر الصفار
انه اذا دعا بالدعوات التى ذكرها محمد فى الكتاب نحو قوله اللهم اكرمنى اللهم انعم
على اللهم عافنى من النار اللهم اصلح لى امرى اللهم سددنى ووفقنى

اللهم

اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر اعوذ بالله من شر الجن والانس اللهم ارزقنى
حج بيتك وجهادا فى سبيلك اللهم استعملنى بطاعتك وطاعة رسولك اللهم
ارزقنا وانت خير الرازقين فهذا كله حسن ولا يقطع الصلوة الى هنا كلامه
فيها لا بما يشبه كلام الناس اى لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسروه بما لا يستحيل
سؤاله من الناس نحو اعطنى كذا وزوجنى امرأة كذا وما لا يشبه كلامهم هو
ما يستحيل سؤاله منهم نحو اللهم اغفر لى لانه مختص به تعالى قال الله تعالى ومن
يغفر الذنوب الا الله كذا فى الكافى وقال الحصير فى فتاواه وكل ما يستحيل به الله
تعالى ويسئل به غيره فهو من جملة ما يشبه كلام الناس نحو قولهم اللهم زوجنى
فلانة اللهم اكسنى ثوبا وفى جامع الجوامع اللهم ارزقنى فلانة قال بعضهم لا
تفسد والصحيح انها تفسد انتهى ثم يسلم عن يمينه مع الامام يعنى الافضل
للمأموم المقارنة فى السلام كالتحريمة الا ان فى التحريمة باتفاق الروايات عن ابى
ح واما فى السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه كما فى المنح فيقول اى
المصلى السلام عليكم ورحمة الله وهذا هو السلام على وجه الاكمل فان قال
السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح
فى السراج الوهاج بالكراهة فى الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووى
بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت ولكن فى الحاوى القدسى انه مروى كذا فى المنح
وعن يساره كذلك اى يقول السلام عليكم ورحمة الله وهو من واجبات
الصلوة عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلثة ومن اطلق من ائمتنا كما
عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما فى المنح نقلا عن المحيط
وفيه ومن السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى
وجعله فى منية المصلى خاصا بالامام وفى جواهر الفتاوى ما يوافقه حيث
قال الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلوة الجنازة
فانه يجهر بتسليمة واحدة انتهى قيل والسنة فى السلام انه لما شرع فى الصلوة

غاب

غاب عن الدنيا واهلها الى الحال المشاهدة والمناجاة مع الرب وكانه يقول
لما تحرم انى قد غبت عنكم فلا تكلمونى وتخالطونى واذا سلم وكانه يقول انى
حضرت كواحد منكم فى امور الدنيا فكلمونى وخالطونى الى هذا اشار الامام خواهرزادة
وينوى الامام به اى السلام من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس
الذين معه فى الصلوة والمقتدى اى وينوى المقتدى كذلك اى كالامام ينوى بجميع
يمينه ويساره من الحفظة والناس وينوى امامه فى الجانب الذى هو اى الامام
فيه اى فى ذلك الجانب وفيهما اى وينوى المقتدى الامام فى الجانبين ان حاذاه اى
ان كان المقتدى محاذيا للامام والمنفرد اى وينوى المنفرد الحفظة فقط اذ ليس
معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب فينوى بالاولى على من على يمينه من الملائكة
وبالثانية على من على يساره منهم وعلى ما صحح فى الخلاصة ينوى الحاضرين فى
المسجد معه ايضا قالوا تقديم الملك فى عبارة المبسوط مبنى على تفضيل
الملك على البشر وهو القول لابى ح وتقديم البشر فى عبارة الجامع الصغير مبنى على
القول الاخر منه وهو تفضيل البشر على الملك والمختار عندنا ان خواص بنى ادم
عندنا وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى ادم
من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام
بنى ادم ونص قاضيخان على ان هذا المذهب المرضى وفى الهداية ولا ينوى
فى الملائكة عددا محصورا لان الاخبار فى عددهم قد اختلف فاشبه الايمان
بالانبياء عليهم السلام انتهى واختلف فى الملكين الكاتبين قيل يتبدلان
بالليل والنهار يتعاقبون منهم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ربنا على
انهم حفظة كما نقله القاضى عياض وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا و
اختلف فى محل جلوسهما وقيل بالفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما
للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين وقيل اليمين
واليسار ثم قالوا ان كاتب السيئات يفارقه عند الغائط والجماع زاد

القرطبي وفي الصلوة لانه لايجعل سنة فيها والمختار ان كيفية الكتاب والمكتوب مما لايعلمه الا الله وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير الحاج في شرح المنية وذكر ان الصبي المميز لاينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين معه من الشياطين ولذا قال المص ولم يقل الكتبة ليعم كل مصل **فائدة** اذا سلم من صلوته فان كان اماما وكانت الصلوة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول من مكانه واختار في المحيط والخانية الاستحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما بحذاء يسار المستقبل ومن المشايخ من قال ان كان اماما لايتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الائمة هذا اذا لم يكن في قصده الاشتغال بالدعاء وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقدم عن مصلاه فيقضي ورده ثم يقوم للتطوع كلاهما مروي عن الصحابة رض وان كانت الصلوة مما لم يتنفل بعدها ان شاء انحرف يمينا وشمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه وهذا مما صحح في البدائع كما ذكره في المنح

فصل في احكام القراءة يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واولي العشائين اعني المغرب والعشاء ففيه تغليب اداء وقضاء حال اي حال كون هذه الصلوة اداء وقضاء او حال كون المصلي مؤديا وقاضيا فهذا هو المتوارث من لدن رسول الله عليه وكان رسول الله يجهر بالقراءة في جميع الصلوات في ابتداء الاسلام وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تع ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في البعض وتخافت في البعض فخافت رسول الله بعد ذلك في الظهر والعصر وجهر في غيرهما والسبب في هذا التخصيص ان الكفار كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين وفي المغرب كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر كانوا نياما واما في الجمعة والعيدين فلانهما ظهرا في المدينة وما كان للكفار هنالك غلبة وقوة للايذاء كذا في شرح الوقاية

ولا

ولا يجهد نفسه في الجهر وفي السراج الامام ان جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كذا في المنح وخير المنفرد في نفل الليل وفي الفرض الجهري ان كان اي الفرض الجهري في وقته وفيه اشارة الى ان المنفرد ان قضى يخافت حتما على الاصح كما صرح به في المنح يعني ان ادى ان شاء جهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا اداؤه باذان واقامة افضل وروي في الخزانة من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائكة كذا في المنح ولكن لايبالغ في الجهر قبل الامام لانه لايسمع وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه كما في التبيين والافضل الجهر ليكون اداؤه على هيئة الجماعة لما مر انه عليه السلام قال من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائكة كذا في الزاهدي والمنفرد لا يجهر فيما لايجهر ولو جهر فيهما عمدا يكون مسيئا وان كان ساهيا لايلزمه السهو كذا في المحيط كما في شرح الوقاية ويخفيان اي الامام والمنفرد حتما اي وجوبا فيما سوى ذلك اي غير المذكورات ولكن ذكر الزيلعي في التبيين وكذا الجهر في التراويح والوتر اذا كان اماما يعني اذا كان في رمضان لا في غيره فعلى هذا معنى عبارته نوع قصور ولو قال وتراويح ووتر بعدها في رمضان لكانت تامة على ما لايخفى ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضاء ما فاته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلوة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع كذا في منح الغفار وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه في الصحيح لما ذكر ان الجهر في البعض واجب والاخفاء في البعض فسر الجهر والاخفاء ليتصور العمل بمقتضى الوجوب ولما كان في تفسير الجهر والمخافتة خلاف قيد التفسير المذكور بالصحيح واحترز

به عن قول الكرخي ان ادنى الجهران يسمع نفسه وادنى المخافتة تحصيل
الحروف ودليله ان القرأة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع
فان السماع فعل الاذنين الا يرى ان الاصم يتكلم وان لا يسمع ودليل الجمهور
ان القراة كلام والكلام في اللغة عبارة عن حروف منضمة مفهومة مظهرة
لما في الضمير بصوت مسموع في الجملة الا يرى ان الكتابة لا تسمى كلاما وان وجد
اقامة الحروف لانه لم يوجد الصوت المسموع وعلى عكسه الحان الطيور فانه
مع ان الكلام فعل اللسان الا انه مع الصوت واقامة الحروف لان مجرد حركة
اللسان لا تسمى قرأة بل تسمى مجمجة كذا في شرح الوقاية وههنا شبهة وهي
ان ما ذكره المص من تفسير الجهر والمخافتة ليس بمطرد ولا منعكس وذلك لانه
قد يتحقق اسماع الغير في المخافتة وفي النهاية قال ابو قتادة كان رسول الله عليه السلام
يسمعنا الاية والايتين في صلوة الظهر احيانا فانتقض التعريفان طردا
وعكسا قيل والجواب ان هذا مقيد بقيد اما في جانب المسموع كما يشعر به قول
ابي قتادة او في جانب السامع كما صرح به بعض العلماء قال في الاختيار الجهر
والمخافتة واجب في موضعهما في حق الامام ثم قال والمعتبر في ذلك مقدار ما تجوز به
الصلوة على الاختلاف لا ما دون ذلك قليل لا يمكن الاحتراز عنه انتهى وهذا
صريح ان الجهر مقيد بهذا القيد في جانب المسموع واما في جانب السامع فقد
قال في الخزانة الامام اذا قرأ في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل وصرح بذلك في الخلاصة ايضا بعين
هذه العبارة فعلم انه لو اسمع الامام بعض الايات لبعض الاشخاص فهذا لا
يضر ولا يوجب ترك الواجب وبعض الجهلة لجهلهم عن هذا قد انكر ذلك
انكارا واصر على جهله اصرارا وبالله التوفيق وبه ازمة التحقيق وكذا كل ما
يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية على الذبيحة
ووجوب سجدة التلاوة والبيع والايلاء ونحو ذلك يعني ان ادنى المخافتة في
هذه

هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق او سمى على ذبيحة او باع
شيئا وغير ذلك بحيث صحح الحروف لكن لم يسمع نفسه ولا يعتبر ذلك ولو
طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح
الاستثناء كذا قاله صدر الشريعة ولو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق
وان سمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه
وحصل تحصيل الحروف فعلى الاختلاف الصحيح انه انما يصح اذا اسمع نفسه
وفي البحر حاكيا عن الذخيرة انه قال معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح
مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض
التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى
فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي
وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه
نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد
كذا في منح الغفار ولو ترك سورة اولي العشاء قرأها اي السورة في الاخريين
اي قرأها وجوبا مع الفاتحة وجهر بهما اي بالفاتحة والسورة ان كان اماما لانه
لو لم يجهر بهما لزم جمع بين الجهر والمخافتة في ركعة والجمع بينهما في ركعة واحدة
شنيع وفي الكافي والجهر بين والمخافتة في ركعة والجمع بينهما غير مشروع اصلا
والجهر بالفاتحة في الجمع بين العشاء مشروع في الجملة والاخفاء بالسورة في الجماعة
غير مشروع اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب وهو السورة
او نقول المخافتة بالفاتحة في الاخريين نفل لان قراتها نفل وكذا صفة قراتها
او الجهر بالسورة واجب لان قراتها واجبة لكونها قضاء فيكون على حسب
الاداء فتبديل النفل وهو المخافتة في الفاتحة الى الجهر اولى من تبديل الواجب
وهو الجهر بالسورة الى المخافتة لان النفل تبع الواجب والاصل بصفة الجهر
فكذا تبعه وكم من شيء يثبت ضمنا وتبعا ولا يثبت قصدا واصالة كما

في الكافي ولو ترك فاتحتهما في الاولين لا يقضيها اي لا يقضيها في الاخريين
لان الاخريين محل لاداء الفاتحة فلو قضى فيهما فاتحة الاولين ايضا لزم
تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وهذا بدعة لان تكرار الفاتحة في قيام واحد
غير مشروع وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان
الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل كذا في منح الغفار وذكر المصنف في فتاواه
فان قرا في الاولين الفاتحة دون السورة قرا في الاخريين الفاتحة والسورة
وفي جامع الصغير للعتابي وجهر بهما هو الصحيح وقيل جهر بالسورة وحدها
وفي الخلاصة وعن ابي يوسف لا تقضى السورة دون الفاتحة وعن محمد لا يجهر
بهما وفي العتابية استر بهما تبعا للفاتحة وهو المختار وعن ابي يوسف لا تقضى
السورة وفي الحجة نسي فاتحة الكتاب في الركعة الاولى او الثانية وقرا السورة
ثم تذكر قرا الفاتحة ثم السورة كذا ذكر في الاصل وروى الحسن عن ابي ح انه يركع
ولا يقرا الفاتحة ولو قرا في الاولين من الاربع قبل الظهر الفاتحة وسورة
وفي الاخريين الفاتحة فقط وركع فتذكر في الركوع رجع وقرا الفاتحة والسورة
وان رفع راسه من الركوع فتذكر لا يقرا السورة وفي اليتيمة سئل ابو يوسف
بن محمد عن رجل سهى انه هل قرا الفاتحة ام لا وهو قائم ويعرف انه لم يقرا
السورة بعد الاولى في حقه ان يترك الفاتحة ويقرا السورة ام يقرا الفاتحة
ثم يقرا السورة فقال الاولى ان يقرا الفاتحة ثم السورة اذا لم يثبت له راي
قيل وهو الصواب لان السرخسي ذكر في كتاب السجدات ما تردد بين البدعة
والواجب عليه ان ياتي به احتياطا لانه لا وجه لترك الواجب وقراءة
الفاتحة واجب عندنا واقصى درجات تكرار الفاتحة ان يجعل بدعة او تر
وترك القراءة في الركعة الثالثة تفسد بالاجماع انتهى كلامه ملخصا وفيه
تفصيل بديع تركته مخافة الاطناب وفرض القراءة اية اي القدر المفروض
من القراءة في الصلوة اية واحدة عند ابي ح وقالا ثلث ايات قصار او اية

طويلة

طويلة نحو اية المداينة مثلا لان الاية القصيرة لم يتعارف قرانا لان من
قرا لم يلد ثم نظر مثلا لا يسمى قارئا للقران عرفا وهذا لان القران معجز
وهو ليس بمعجز لان ادنى ما يتعلق به الاعجاز سورة او اية تعدلها قال الله تعالى
فاتوا بسورة من مثله ورجح بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر
لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحائض والجنب
احتياطا ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة
وعرفا وجه الاول انه تعالى امر بقراءة القران بصفة التيسير بقوله تعالى فاقرؤا ما
تيسر من القران والنص لم يفصل بين الاية وما زاد عليها وكلام القران ينطلق
على اية واحدة وان قصرت لانه اسم للمنزل بنظم خاص ولهذا ثبت في حقه
كل حكم تعلق بالقران من وجوب التعظيم والكفر بالجحود وكان ينبغي ان يجوز
بما دون الاية لاطلاق النص الا انها خرجت اجماعا ولهذا لا يحرم على الجنب
والحائض قراءتهما ما دون اية بخلاف الاية كذا في الكافي وبهذا التقرير قد ظهر من ان الاية اعني
فاقرؤا ما تيسر عام خص منه البعض لا نزاع في ذلك بين الفريقين غاية الامر
ان المخصص على قولهما هو العرف وعلى قوله هو الاجماع كما مر جوابه وهذا قطعي
على اصل ابي ح لان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف ولذلك
ذهب الى ان الفرض اية واحدة لان النص يتناولها صرح بذلك في الكافي فقال
والخلاف في هذه المسئلة الا اعني الفرض اية كقوله او ثلث ايات قصار او اية
طويلة كقولهما راجع الى اصل مذكور في الاصول وهو ان الحقيقة المستعملة
عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما المجاز المتعارف اولى فالواجب
حمل اللفظ على الحقيقة ما لم يقم دليل يصرفه عنها ولا دليل ولا صارف هنا
بل الدليل قائم على ارادة الحقيقة وعند ذلك وجب الجزم بالحقيقة وتعين
الحمل عليها كذا في شرح الوقاية ولكن المكتفي بالاية مسيء في الاقتصار عليها
لانه ترك الواجب الذي هو الفاتحة الا انها جائزة عنده لان الفرض قد تادى

وعندهما لا يجوز اذ الفرض غير مؤدى كما ذكرنا وفي تنوير الابصار وحفظها اى حفظ
الاية فرض عين على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلوة عليها لقوله تعالى
ما قرؤا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب
وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلوة انتهى وسنتها
اى مقدار المسنون من القراءة في الصلوة في السفر عجلة بالتحريك مصدر خلاف
البطء وكذا الامنة بالتحريك بمعنى الامن وهو ضد الخوف كلاهما مصدر على وزن
الفعلة كالكلمة والغلبة وكلاهما منصوب على انه مصدر اى سفر اذا عجلة
وامنة او حال من السفر اى حال كون السفر ذا عجلة وذا امنة او على الظرفية
بتقدير الوقت اى وقت العجلة كقولهم اتيتك خفوق النجم او حال عن الفاعل
باعتبار المعنى اى سنتها اذا سافر حال كونه عاجلا او امنا كذا في شرح الوقاية
يعني سنتها في السفر وقت الخوف من عدو او لص او نحو ذلك الفاتحة واى سورة
شاء لحديث ابى داود وغيره انه عليه السلام قرا بالمعوذتين في صلوة الفجر في السفر
لان في السفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى
كذا في منح الغفار وفيه لم يفرق بين حالة الضرورة والاختيار وبين حالة
العجلة والقرار في هذا الحكم اعني قراءة الفاتحة واى سورة شاء ويستدل عليه بهذا
الحديث ثم قال وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وامنة نحو البروج وانشقت
اى يقرا والسماء ذات البروج واذا السماء انشقت في الفجر اى في صلوة الفجر
وفي الحضر عطف على السفر اى سنتها في الحضر اربعون اية او خمسون يعني يقرا
في الحضر في الفجر في الركعتين اربعين اية او خمسين سوى الفاتحة كذا في العناية
وذكر المص في فتاواه وفي الخلاصة والسنة ان يقرا بفاتحة الكتاب ثم من ثلثين
الى ستين في الركعة الاولى من الفجر وفي الثانية من عشرين الى ثلثين واستحسنوا اى
العلماء وهم عند الاطلاق الفقهاء كما صرح به ابن فرشته في شرح المنار رق
طوال المفصل فيها اى في صلوة الفجر وفي الظهر الطوال بكسر الطاء جمع طويلة

وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه واطلقه فشمل الامام والمنفرد
كما في المنح واوساطه اى اوساط المفصل في العصر والعشاء وقصاره بكسر
الاول جمع قصيرة ككريمة في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابى
موسى الاشعرى ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل لان مبنى المغرب على العجلة
والتخفيف اليق بها كذا في المنح ثم اراد المص ان يفصل ما اجمل فقال
ومن الحجرات الى البروج طوال اى طوال مفصل ومنها اى من البروج
وتانيث الضمير باعتبار السورة الى لم يكن اوساط ومنها اى من سورة
لم يكن الى الاخر اى اخر المصحف قصار وذكر الامام المحبوبي في الجامع الصغير
وقيل طوال المفصل من الحجرات الى عبس ومن كورت الى والضحى اوساط ومنها
الى الاخر قصار وفي الكلام الكافي المفصل السبع السابع سمي به لكثرة فصوله
وهو من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من ق الى الاخر وطوال المفصل الى
البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار منها الى الاخر انتهى ولم يذكر
المص حكم الوتر وذكر في المحيط وليس في الوتر شيء مقدر وروى انه عليه السلام
كان يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة قل هو الله احد كذا في شرح الوقاية وفي الضرورة معطوف على
مقدر كانه قيل وفي الحضر في حال الاختيار كذا وفي حال الضرورة يقرا
بقدر الحال اى بالقدر اللائق بالوقت وعلمه مفوض الى المصلي فحال
الضرورة في الحضر عبارة عن ضيق الوقت وفي التطويل خوف الفوت
وكذا اذا كان له شغل ضروري يخاف فوته ان اطال وفي السفر عبارة عن
عجلة من السير او خوف من عدو او لص وحال الاختيار في السفر ان
يكون ذا امن وقرار وفي الحضر ان يكون في الوقت سعة ولا مانع له من
الموانع التي يكون للانسان في بعض الاحيان ذكره المص في فتاواه

وفي الحجة ثم القراءة على ثلثة اوجه في الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر
حرفا حرفا وفي التراويح يقرا الائمة بين التؤدة والسرعة وفي النوافل بالليل
له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم وذلك مباح الا يرى ان ابا ح
كان يختم القران في ليلة واحدة في ركعة واحدة وينبغي ان يختم القراءة
في الصلوة باية الرحمة والنعمة والجنة ويختم كذلك وقراءة القران بالقراءة
السبعة وفي الروايات كلها جائزة لكن ارادوا الصلاح ان لا يقرا
بالقراءة العجيبة وبالامالات والروايات الغريبة لان بعض الناس يتعجبون
وبعضهم ينكرون وبعضهم يخطئون وبعض السفهاء يقولون ولعلهم
لا يرغبون فيقعون في الشقاء ولا ينبغي للائمة ان يحملوا العوام على
ما فيه نقصان ولا يقرا على راس العوام والجهال واهل القرى والجبال
مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر المدني وعلي بن حمزة والكسائي صيانة
لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كل القراءات والروايات
صحيحة فصيحة طيبة ومشايخنا اختاروا اختاروا قراءة ابي عمرو ورواية
حفص عن عاصم انتهى كلامه وتطال الاولى اي الركعة الاولى على الركعة
الثانية في الفجر فقط يعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث
على ذلك من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت
نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها وحد
الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي
الاولى من ثلاثين الى ستين كذا في المنح نقلا عن الخلاصة قال وهذا بيان
الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود
الاثر انتهى وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو
قولهما خلافا له وذكر المص في فتاواه قال ابو ح يطول الركعة الاولى
من الفجر على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد احب ان يطول

ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وفي الحجة وهو الماخوذ
للفتوى وعند محمد في الكل يعني انه قال ينبغي ان تطال الركعة الاولى على الثانية
في الصلوات كلها لانه روي ان النبي عليه السلام كان يفعل هكذا وفي الخلاصة ولا خلاف
ان اطالة الثانية على الاولى مكروه ان كانت بثلاثة آيات او اكثر وفي الاقل لا وفي النهاية
قال التمرتاشي هذا كله اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فله ما يشاء لان الامام
عليه ان يراعي حق القوم كذا في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه الافضل
ان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة ولو قرا بعض السورة في ركعة
والبعض في ركعة بعض مشايخنا قالوا يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وفي الغياثية
وكانهم ارادوا بذلك وفي الغياثية وكانهم ارادوا بذلك سورة قصيرة وروي
عن اصحابنا انه لا يكره وفي الظهيرية هو الصحيح وفي الخلاصة لا يكره ولكن
ينبغي ان لا يفعل ولو فعل لا باس به ولو قرا في الركعتين من وسط سورة ومن
اخر سورة اخرى فلا يفعل ذلك على ما هو ظ الرواية ولكن ينبغي ان لا يفعل ولو فعل
لا باس وقال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي الظهيرية قال شمس الائمة
هو الصحيح وفي الحجة ولو قرا في الركعة الاولى من اخر السورة وفي الركعة من
وسط سورة او وسط قصيرة كما لو قرا امن الرسول في ركعة وقل هو الله احد
في ركعة لا يكره وفي الحجة والصحيح ان رعاية ترتيب المصحف لازمة عملا
باجماع الصحابة لكن لا يجب السهو بترك هذا الترتيب واذا كرر اية واحدة
مرارا ان كان في التطوع الذي يصلي وحده فذلك غير مكروه ولو كان في الفريضة
فهو مكروه وهذا حالة الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا باس به الى
هنا كلام المص ولا يتعين شيء من القران لصلاة يعني على طريق الفرض
يؤيده قوله بحيث لا يجوز غيره وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين
قراءة الفاتحة لجواز الصلوات وقال لا يجوز الصلوة بغيرها من السور شيء ليس
في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها ولا يجوز الصلوة بغيرها

عن اجتماع اثنان مع الامام واقلها في غير الجمعة اثنان وهو ان يكون واحد
مع الامام لقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه لم يرد به الا حقيقة
الجماعة بل اراد به حكمها كذا في المحيط ثم قال ولو كان معه امرأة او صبي يعقل
كانت جماعة لانهما من اهل الصلوة وفي العناية وهي اي الجماعة من السنة
التي تسميها الفقهاء سنة الهدى اي اخذها هدى وتركها ضلالة والاثار
الى ذلك قوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وليس
المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان
والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة
فيكون المراد به العاصي الى هنا كلام صاحب العناية يقول راجي عفو ربه وفي قوله
ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة نظر لان المذهب المنصور عندنا ان تارك
الفريضة بل كلها ما عدا الشهادة من غير استحلال تركها وانكار فرضيتها
لا يكون كافرا على ما لا يخفى على من له فقه في الدين قال علي القاري في معين الحبيا
فمن تركها ولو كلها ما عدا الشهادة فهو فاسق على ما ثبت عند الجمهور
من الجمع بين ادلة الكتاب والسنة وخالف احمد واخرون فاخذوا بظاهر خبر
مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة وحديث من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر فكفروا تاركها مطلقا اي سواء استحل تركها او انكر فرضيتها او لا
وبالغ اسحاق فقال عليه اجماع اهل العلم وقال غيره عليه جمهور اهل
الحديث انتهى ولعل صاحب العناية تبعهم في هذه المسئلة لكن فيه ما فيه
على ما لا يخفى فقوله سنة مؤكدة تنبيه على انها ليست بفريضة كما ذهب اليه الظا
الظاهريون تمسكا بقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا يخفى ضعف
الاستدلال به لان المراد نفي الفضيلة والكمال والا لزم الزيادة على النص بخبر الواحد
على ان خبر الواحد لا يفيد الفرضية كما تقرر في موضعه واولى الناس بالامامة
اعلمهم بالسنة اي باحكام الصلوة من الصحة والفساد حتى اذا عن هناك

مكلف في

في صلوته امكنه ان يصلح صلوته اذا لم يكن متهما في مذهبه مطعونا في دينه
وفي العناية قوله اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشريعة اذا كان يحسن من القراءة
ما يجوز به الصلوة ثم اقرؤهم اي ان كانوا سواء في السنة اولاهم اقرؤهم
بكتاب الله اي اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها ووقوفها كما في العقايد
والعناية وعند ابي يوسف بالعكس اي اولاهم بالامامة اقرأهم بكتاب الله
اي احسنهم تلاوة القران باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقيل احفظهم
للقران لان القراءة ركن في الصلوة لا بد منها والحاجة بالعلم انما يكون اذا
نابت نائبة اي اذا عارض عارض مفسد ليمكنه اصلاح صلوته وقد يعرض و
قد لا يعرض ولهما القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليه لسائر
الاركان والخطاء المفسد للصلوة لا يعلم الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان
تساووا في العلم بالسنة فاقرؤهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم بكتاب الله
قوله يؤم خبر بمعنى الامر وهو للوجوب وقيل للاستحباب بالاجماع ثم اورعهم
اي بعد التساوي فيما سبق والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب
الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم اسنهم اي بعد التساوي فيما مر
ثم احسنهم خلقا اي فان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقا فان استووا
فاحسبهم اي اشرفهم نسبا فان استووا فاصبحهم وجها فكل من كان
اكمل فهو افضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه اكثر واجتماعهم عليه
اوفر كذا في التبيين وزاد في تنوير الابصار ثم الانظف ثوبا وزاد الامام
الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا في ذلك فاكبرهم
رأسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على
الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى فان استووا في خصال
الكمال يقرع بين المستويين او الخيار للقوم كما صرح به في الخلاصة وهذا
كله اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان

يؤم ويؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون
معه سلطان او قاض فيتقدم عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي
والمستعير والمستأجر احق من المالك ذكره في سراج الوهاج الامامة افضل
من الاذان لمواظبته عليه السلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده ولو ام
قوما وهم له كارهون اى والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد
فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كانوا هو احق منهم بالامامة
لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها كما في منح الغفار وتكره امامة العبد
لانه لا يفرغ للتعلم فهو جاهل والاعرابي وهو الذي يسكن البادية فهو غير
العربي فان العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية فالغالب
في الاعراب الجهل والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة كما ينبغي وفي المحيط ولو لم يكن من
البصراء افضل منه فانه اولى الا يرى ان رسول الله عليه السلام استخلف ابن ام مكتوم
بالمدينة حين خرج الى غزوة تبوك وهو يومئذ كان ضريرا كذا في شرح
الوقاية والفاسق لانه لا اهتمام له بدينه والمبتدع وهو صاحب البدعة
وفي شرح الوقاية وفيه اختلاف روايات ففي رواية المحيط عن المنتقى لابي
يوسف انه لا يجوز الصلوة خلف المبتدع وفي البتيمة قال ابو يوسف لا يجوز
الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق لان التكلم بدعة ولا يجوز الصلوة
خلف المبتدع وكذا في الذخيرة بعين هذه العبارة وفي الخلاصة ورأيت
بخط شمس الائمة الحلواني انه يمنع عن الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام
ويناظر صاحب الاهواء وقال الفقيه ابو الليث من اشتغل بالكلام محي
اسمه من العلماء وفي كراهية الخزانة تعلم الكلام والنظر فيه منهي عنه لان
في الكتب الكلام بيان مذهب الفلاسفة والمعتزلة ولا يجوز النظر فيها
كيلا يرسخ الشكوك في الذهن ولا يتمكن العقائد الردية في الخاطر وانما
اطلت الكلام ههنا لان هذه المسائل مهمة لعموم البلوى بهذا في زماننا

قال

قال اكثر المعلمين كما ترى قد جعلوا شعارهم فهم عن افته غافلون وعصمنا
واياهم عن تضييع العمر وولد الزنا لانه ليس له اب يهذبه ويؤدبه فان
تقدموا جاز يعني ان امامة هؤلاء جائزة مع الكراهة ويكره تطويل الامام
الصلوة لقوله عليه السلام اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير و
الصغير والضعيف والمريض وصح انه عليه السلام قرأ في المعوذتين في صلوة الفجر
يوما فلما فرغ قالوا اوجزت عليه السلام سمعت بكاء صبي فخشيت على امه
ان تفتتن وذلك اوضح دليل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه
كذا في العناية يعني ينبغي ان يؤدي الامام بادنى السنن ولا يخل بمراعاة الواجبات
والسنن والاداب وفي سراج الوهاج وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلوة
يعني بعد القدر المسنون انتهى وكذا اى مثل ذلك تكره جماعة النساء وحدهن
لانه يلزمهن احد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم
الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فصرن كالعراة فلم يشرع في حقهن
الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة
جماعتهن لشرع كذا في التبيين قال صاحب المنح واستثنى الشارحون
جماعتهن في صلوة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه
فدار الامر بين فعل المكروه وبفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول
بخلاف جماعتهن في غيرها وافادت امامة المرأة للنساء صحيحة فان
فعلن تقف الامام وهو من يؤتم به اى يقتدى به ذكرا كان او انثى اى يستوى
فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم تدخل تاء التأنيث فيه كذا في المنح وسطهن كالعراة
لان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بفعل تقف انه واجب فلو تقدمت
اثمت كما صرح به الكمال في فتح القدير والصلوة صحيحة واذا توسطت لا
تزول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في سراج
الوهاج ولان عائشة رض فعلت كذلك وحملوا ذلك على ابتداء الاسلام

ثم صارت منسوخة كذا في شرح الوقاية ولو تأخر له تصح الاقتداء به عندنا
لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم والتشبه بالعراة ليس من كل
وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة
فيصلون قعودا او هو افضل والنساء قائمات كما صرح به في بعض شروح
الهداية ولا يحضرن الجماعات لما في حضورهن وخروجهن من الفتنة
يعني يصير سببا للوقوع في الفتنة فان هذا حرام والمصنف اطلق الكراهة
فتارة بمعنى المكروه التحريمي واخرى بمعنى التنزيهي الا العجوز في الفجر و
المغرب والعشاء لان الفساق يشتغلون بالعشاء في المغرب وفي العشاء
والفجر يكونون نياما ولكل ساقطة لاقطة هذا عند ابي ح وجوزا اي
الامامين حضورها اي العجوز في الكل اي جميع الصلوات لان خروجهن
لا يصير سببا للوقوع في الفتنة لانها ليست بمشتهات ولهذا يحل لها
مصافحة الرجل كما في شرح الوقاية وله ان وقت صلوة النهار وقت
يكثر فيه انتشار الفساق والحريص منهم يرغب في العجايز فيصير خروجهن
سببا للوقوع في الفتنة قال صاحب الخلاصة بعد تقرير اقوالهم لا يخرج
العجائز في زماننا الى الجماعات اصلا يعني لا في الجمعة ولا في العيدين ولا
غيرهما وفي تنوير الابصار ويكره حضورهن الجماعة مطلقا واستدل في شرحه
بقوله تع وقرن في بيوتكن وبقوله عليه السلام صلوتها في قعر بيتها افضل من
صلوتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من مسجدها و
بيوتهن خير لهن وقال صاحب الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوة
كلها لظهور الفساد ومتى كره حضورهن المسجد للصلوة فلان يكره
حضورهن مجلس الوعظ اولى خصوصا عند حضور هؤلاء الجهال
الذين تحلوا بحلية العلماء ذكره فخر الاسلام انتهى وقال الامام المحبوبي
هذا الخلاف كان في زمانهم اما في زماننا فيمنع تلك اللواتي كلهن عن

حضور

حضور الجماعة كذا في النهاية ثم قال وهو نظير اغلاق باب المسجد فان الحكم
يختلف باختلاف احوال الناس كذا في شرح الوقاية ومن صلى مع واحد اقامه
عن يمينه اي محاذيا اليمنة لحديث ابن العباس انه عليه السلام صلى به واقامه عن
يمينه وهو ظ في محاذات اليمين وهي المساوات وهذا هو المذاهب خلافا لما روي
عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام فلو وقف الواحد عن يساره كره
وكذا يكره خلفه على الاصح كما في تنوير الابصار كذا ذكره المص في فتاواه ولو سبق
رأس المقتدي رأس امامه لا يضره والعبرة للقدم فان تفاوتت الاقدام
صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي
لا تفسد صلوته كذا في منح الغفار وذكره المص في فتاواه واذا كان مع الامام
رجل او صبي يعقل الصلوة قام عن يمينه وهو المختار ويتقدم اي الامام
على الاثنين فصاعدا لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى
بهما وهو دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود بتوسطهما فهو دليل
الاباحة كذا في الهداية فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة
خلفهما كذا في المنح وذكر المص في فتاواه ولو صلى خلف الصف لا يكره
فالمنقول عن الشيخ ابي بكر انه لا يكره وذكر محمد بن شجاع على قول ابي ح
يكره وفي المنح ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجيء الآخر فان خاف
فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز انتهى وقال المص في فتاواه ولو كان معه رجلان
وقام وسطهما فصلاتهم جائز ولم يدرك الامام اساء وفي العتابية
ولو قام الامام وسط القوم او قاموا في ميمنة او ميسرة فقد اساؤا وينبغي
ان يجيء الى الصلوة بالسكينة والوقار وفي الخلاصة وان خاف الفوت
وكذلك اذا ادرك الامام في الركوع وفي جامع الجوامع وينبغي ان يحاذي الامام
افضلهم ولو فاتته الجماعة جمع باهله وان كان واحدا ينال ثواب

الجماعة وذكر في شرح الكبير للمنية رفع اي المأموم من الركوع والسجود عاد
لتزول المخالفة بالموافقة خاف ان صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته
الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة في الركوع والسجود يدركها
فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة
اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا في سنة الظهر خاف ان قرأ الفاتحة
والسورة ان يخرج الوقت جاز ان يقتصر على ادنى الفرض وخص محمد الكلام
هذا بالفجر لانها تفسد اصلا بخروج الوقت بخلاف غيرها والاظهر ان
يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاختلاف به معتمد عند بعض الائمة بخلاف
الوقت هكذا ذكره المصنف في شرح الكبير ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى
جمع خنثى كالحبالى جمع حبلى ثم النساء وتقديم الخنثى مبني على ان لها
جهتين فهو اقرب الى الذكور باحدى الجهتين والعمدة في الترتيب على
هذا النمط انه امر رسول الله عليه السلام هكذا وفي البحر معزيا الى شرح المنية
في عامة الكتب اربعة اقسام وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر
لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر
لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون
ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار
ثم ارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار
ثم الحرائر الكبار ثم الاماء الصغار انتهى وينبغي للقوم اذا قاموا للصلوة
ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس
ان يأمرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما
يلي ما يليه وهلم جرا كذا في منح الغفار فان حاذته اي الرجل المصلي مشتهاة
الحلق المشتهاة فانتظم محارمه وحلائله والاجنبيات منه والمعتبر
في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم كما في التبيين

وبعضهم اعتبر العضو كما سيأتي واحترز بالمشتهاة عن الصغيرة التي لم
تبلغ حد الشهوة وعن الامرد الصبيح واختلفوا في حد الشهوة وصحح الزيلعي
وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة وهي
المرأة التامة خلقة ضخمة في صلوة مطلقة وهي ذات الركوع والسجود والايماء
للعذر واحترز به عن المحاذات في صلوة الجنازة فانها لا تفسد مشتركة
قيد بالاشتراك لان محاذات المصلية لمصلي ليس في صلوتها لا تفسد صلوته
لكنه مكروه كما في فتح القدير ولا يشترط اتحاد صلوتهما حتى لو اقتدت به في الظهر
وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلوته على الصحيح كما في السراج لان اقتداءها
وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان النفل على الفرض كذا في منح الغفار
تحريمة واداء يعني بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام
ويعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا او تقديرا فالمدرك
بان تحريمته على تحريمته وكذا بان اداءه على اداء الامام حقيقة لانه خلف الامام
من اول الصلوة الى اخرها واللاحق بان تحريمته على تحريمة الامام حقيقة لالتزام
متابعته وكذا بان اداءه فيما يقضيه على اداء الامام تقديرا لانه التزم
متابعته في اول الصلوة بالتحريمة فتثبت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم
تلك الشركة ما لم تنته الافعال لان التحريمة لا تراد لذاتها بل للافعال فما بقي
شيء من افعال الصلوة تبقى الشركة على حالها فصار اللاحق فيما يقضي
كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسهوه بخلاف
ما لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان حيث لا تفسد صلوته وان
كانا بانيين في حق التحريمة لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن
ويلزمهما السجود بسهوهما كذا في التبيين في مكان متحد بلا حائل
لان الحائل يرفع المحاذات وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال
القعود فقدر ادناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام

مقام الحائل وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان احدهما على دكان اى
مكان مرتفع قدر قامة الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلوته لعدم تحقق المحاذاة
فسدت صلوته اى صلوة الرجل المفهوم لمحق بالمحاذاة ان نوى اى الامام
اما متها اى امامة تلك المشتهات او امامة النساء وقت الشروع لا بعده
وقال زفر لا تشترط نية امامتهن قياسا على الرجال قال الزيلعى فى التبيين
وانما تشترط نية الامامة اذا ائتمت به محاذية فان لم يكن بجنبها رجل
ففيه روايتان فى رواية كالاول فلا فرق بينهما وفى رواية تصير داخلة فى صلاته
من غير نية الامام ولا تدخل اى المرأة فى صلاته بلا نية اياها اى بلا نية الامام
بامامة امرأة خلافا لزفر كما مر وزاد فى تبيين الزيلعى شرطين احدهما ان
تكون المحاذات فى ركن كامل حتى لو كبرت فى صف وركعت فى اخر وسجدت فى
ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف وفى
ملتقى البحار يشترط ان يؤدى ركنا محاذية عند محمد وعند ابى يوسف لو
وقعت مقدار الركن فسدت وان لم تؤد وثانيهما ان يكون جهتهما
متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ذكره فى الغاية فى باب الصلوة فى الكعبة
ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى جوف الكعبة او فى ليلة مظلمة وصلى كل واحد
بالتحرى الى جهة والحاصل للجميع ان يقال ان حاذته مشتهاة فى ركن
من صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء فى مكان متحد بلا حائل وفرجة
فسدت صلوته ان نوى امامتها وكانت جهتهما متحدة انتهى وفى
الخلاصة امرأة صلت خلف الامام فوقعت فى خلف الصف او الوسط وقد
نوى الامام امامة النساء اجمعوا ان صلوة المرأة تفسد ثلثة نفر من القوم
واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها تامل لكن بازاء الحالات
المحاذات المفسدة متحققة هنا اعنى محاذاة المرأة الرجل فى صلوة
مطلقة مشتركة وقد استويا فى المكان والمرأة من اهل الشهوة والشركة فى

العوم

التحريمة والاداء بقى ههنا بحث اخر وهو ان ذكر الشهوة فى احدهما هل
تغنى عن ذكر الشركة فى الاخرى ام لا ولا يتضح هذا المعنى الا بتوضيح مقدمة
اخرى وهى ان المأموم ثلثة اقسام مدرك ولاحق ومسبوق فالمدرك هو
الذى هو الذى ادرك جميع الصلوة مع الامام من اولها الى اخرها و
اللاحق هو الذى اقتدى فى الامام فى اول الصلوة ثم عجز عن الاتمام بعذر من
حدث ونحوه والمسبوق هو الذى ادرك اخر الصلوة مع الامام واذا تمهد
ذلك فليعلم ان الشركة فى التحريمة قد يوجد بدون الشركة فى الاداء وبالعكس
اما الاول ففى صورة يكون الرجل والمرأة مسبوقين فقاما لاتمام ما فاتهما
فوقعت المحاذات بينهما فى اداء الغاية فان الشركة فى التحريمة موجودة فى
هذه الصورة لان كلا منهما بنى تحريمته على تحريمة الامام والشركة فى الاداء
منتفية لان المسبوق فى اداء ما سبق منفردة كما مر فلا شركة فى الاداء بخلاف
اللاحق فانه ليس بهذه المثابة صرح به فى الخلاصة واما الثانى اعنى وجود
شركة الاداء بدون شركة التحريمة فصورته ان اماما سبقه حدث
فاستخلف اخر مكانه وذهب الى ان يتوضاء فاقتدى فى الخليفة
انسان فتوضاء الامام الاول وعاد فاتم صلوته خلف خليفته فان
المقتدى بالخليفة شريك للامام الاول ولكل من اقتدى به فى الاداء ان
لهم اماما وهو خليفة فيما يؤدونه والشركة فى التحريمة ههنا معدومة
فثبت الشركة فى الاداء بدون الشركة فى التحريمة فاضمحل القول بان شركة
الاداء لا ينفك عن شركة التحريمة وقد صرحوا بان المحاذات فى مثل هذه
الصورة اعنى صورة الاستخلاف المشعر بالانفكاك مفسدة حتى قالوا
لو كانت المرأة من احدى الطائفتين الاولى المقتدون بالامام الاول و
الاخرى المقتدون بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى فسدت صلوت من
حاذته وهذا دليل قطعى على ان مجرد شركة الاداء كاف فى حصول الفساد

فلا حاجة الى تحقق الشركة الاخرى في تحصيل هذا المط لكن ذكرها لا تخ عن
فائدة ما فغاية الامر ان تكون شركة الاداء اخص من الاخرى اخصية وصفية
والاخرى اعم عموما وضعيا وهذا لا يقتضي ان يكون ذكر التحريمة خاليا عن
الفائدة ولا يستلزم ان يكون ذكره نافعا مفيدا لانه يحتمل ان يكون ذكره
تنبيها على ان احتياجه الى الاداء وان لم يكن الاداء مفتقرا اليه كما اذا
قلنا الحيوان شرط لتحقق الانسان ولا بد منه في تحققه من الناطق كان هذا
كلاما مفيدا مع استلزام الناطق للحيوان بل الانسان حيوان ناطق في التحقيق
فهو من هذا القبيل وهذه لاحدى المباحث المشهورة الغامضة حتى وقع فيها
للافاضل ما وقع ولا ينكشف هذا المقام الا من هبت رياح العناية على فؤاده
بمنه وكرمه قال بعض العلماء فالعلة في فساد المحاذاة هو النص المروي عن رسول الله
اخروهن من حيث اخرهن الله فانه لا يخفى ان المخاطب بالتأخير هو الرجال
دون النساء فيجب التأخير عليهم فلما لم يفعلوا فقد تركوا فرض المقام
ففسدت صلوتهم وبهذا يظهر ان الفاسد انما هو صلوة الرجل لا المرأة
في عبارة المص اشارة الى ذلك حيث قال فسدت صلوته اي لا صلوتها بقرينة
المقابلة وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبي اي لا يصح اقتداؤه بهما مطلقا
اي في الفرض والنوافل على المختار كما في المنح اما المرأة فللاجماع كما نقله في المجتبى
واما الغلام فلانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض ولان نفل الصبي
ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفله دون نفل البالغ
فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وقيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة
صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بفساد الاقتداء لان
صلوة الامام تامة على كل حال كذا في المنح و ط بمعذور اي لا يصح اقتداؤه
بالمعذور ان قارن الوضوء الحدث او طرء عليه اي طرء الحدث على الوضوء
كما قيده بالمجتبى وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك اي على الانقطاع

لان

لان الاقتداء بناء في حكم الط و قيد بالطاهر لان اقتداء المعذور صحيح ان اتحد
عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز كما في المنح قال وفي العناية الاصل في جنس
هذه المسائل قوله عليه السلم الامام ضامن بمعنى يتضمن صلوة المقتدي لانا نعلم
بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام
فيكون معناه صلوة الامام يتضمن صلوة المقتدي وصلوة المقتدي اذا كان
اقوى حالا من الامام فوق صلوته والشيء انما يتضمن بما هو دونه او مثله لا ما
هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الط بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس
البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا و
ولا الطاهرات خلف المستحاضة لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدي انتهى
وقارئ بامي وكذا لا يصح اقتداء حافظ اية من القران بغير حافظ لها وهو المسمى
بالامي فهو عندنا من لا يحسن القرأة المفروضة كما في المنح وهي اية عند الاعظم وثلث
ايات قصار او اية طويلة عند صاحبيه كما قال في العناية الامي منسوب الى الام
اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب
من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن احسن قرأة اية من التنزيل خرج عن كونه
اميا عند ابي ح وثلث ايات او اية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ
التنزيل به لان فرض القرأة يتم بما ذكرنا من المقدار الى هنا كلام صاحب
الهداية ومكتس بعار اي لا يصح اقتداء مستور عورة بالعريان لان في شرح العناية ١٢
صلوة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي قيد
بالمكتسي لانه لو ام العاري عاريا ولابسين فصلوة الامام ومن هو مثله جائزة
بلا خلاف كما في المنح ثم قال فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا ام اميا وقارئا
فان صلوة الكل فاسدة عند ابي ح قلت لان الامي يمكن ان يجعل صلوته بقرأة
اذا اقتدى بقارئ لان قرأة الامام له قرأة وليست طهارة الامام وستر العورة
للمأموم حكما فافترقا وذكر المص في فتاواه وفي المجتبى ولو اقتدى امي بالقارئ

شد تعلم سورة فى الصلوة لاتفسد صلوته لانه لاقراة على المقتدى فلا
يجب عليه ان يستقبل ولو حضر امى على قارى يصلى فلم يقتد وحده
اختلفوا فيه والاصح ان الصلوة فاسدة ولو افتتح الامى وصلى
ثم حضر القارى تفسد وقال الكرخى لاتفسد وفى السراجية لو صلى الاخرس
منفردا جاز وان كان قادرا على الاقتداء بالقارى الاخرس اذا ام اخرسا
فصلوة الكل جائزة ذكر التمرتاشى يجب ان لا يترك الامى اجتهاده
اناء الليل ونهاره على ان يتعلم قدر ما تجوز به الصلوة فان قصر لم
يعذر عند الله تعالى انتهى وغير مأموم بمومى اى لا يصح اقتداء القادر على
الركوع والسجود بعاجز عنهما اى لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال
المقتدى به ومفترض بمتنفل اى وكذا فسد اقتداء المفترض بامام
متنفل لان فيه بناء القوى على الضعيف او بمفترض فرضا اخر اى وكذا لا
يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة
فلا بد من الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يجوز اقتداء ناذر بناذر لان صلوة
الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا
نذر احدهما عين منذور الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز بالاتحاد
وكذا اقتداء الناذر بالحالف لان المنذور اقوى من المحلوف بها كذا فى المنح
وفى الخلاصة ولا يجوز الاقتداء بالمجنون المطبق وان كان يجن ويفيق صح الاقتداء
فى حين الافاقة ولا بالسكران ولا بالاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامى
دون العكس ولا يصح اقتداء مسافر بالمقيم خارج الوقت وقيده فى تنوير
الابصار بما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء بخلاف ما اذا كانت
تحريمتها فى الوقت مخرجا فيهما فى الصلوة اوكانت الصلوة مما لا تتغير كالفجر
والمغرب فانه يصح وان لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير
الفرض كذا فى المنح بل يصح اى الاقتداء فى الوقت واتم فيه وكذا لا يصح اقتداء

النازل بالراكب لانه بنى القوى على الضعيف وغير الشيخ بالشيخ على الاصح
كما فى المجتبى ذكره فى تنوير الابصار واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه فى
صلوة نفسه على المذهب كما فى التنوير ويجوز اقتداء غاسل بماسح لاستواء
حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح
كما فى التبيين اطلق المسح فانتظم ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى
بالجواز لانه كالغسل لما تحته كما مر ويجوز اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف
على القوى فهو جائز فى غير التراويح فى الصحيح كما فى الخلاصة والبزازية ولعل
وجهه ان التراويح شرعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان يقع كذلك كما فى
المنح ويجوز اقتداء مومى بمثله اى بمومى مثله لاستواء حالهما اطلقه فشمل
ما اذا كان الامام يومى قاعدا او قائما بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا
والمؤتم قائما او قاعدا فانه لا يجوز لقوة حال المأموم كذا فى المنح ويجوز
اقتداء قائم باحدب اطلقه تبعا للكنز فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع
وما اذا لم يبلغ ولا خلاف فى الثانى واختلفوا فى الاول ففى المجتبى انه جائز
عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد كما فى المنح وذكر المصنف فى فتاواه
نقلا عن الفتاوى الظهيرية وقالوا لا تصح امامة الاحدب للقائم وقيل
تجوز والاول اصح انتهى وعلى هذا لا يخفى ان ما ذكره هنا قول مرجوح
وليس كذلك لانه قول الامامين وبه اخذ العامة ويجوز اقتداء المتوضئ
بالمتيمم اطلقه فشمل الاقتداء فى صلوة الجنازة وغيرها ولا خلاف فى الاولى
وفى الثانى خلاف محمد وشمل ايضا ما اذا كان مع المتوضئين ماء اولا ولكن
قيده فى المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما اذا معهم ماء فلا يصح
الاقتداء والقائم بالقاعد اى يجوز اقتداء قائم بقاعد وهذا عندهما
وحكم محمد فيهما بالفساد نظرا الى انه بناء القوى على الضعيف ولهما اقتداء
عليه السلام فى مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به

على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر مبلغا للناس التكبير وبه استدل على جواز
رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في التبيين خلافا لمحمد فيهما
اى في اقتداء المتوضئ بالمتيمم والقائم بالقاعد كما مر وجهه ولامكان الاختلاف
فيهما فصله عما قبله بقوله ولذا مع كونهما داخلين في حكم ما قبله من الجواز
ويصح اقتداء صاحب الجرح بمثله وامامة الخنثى المشكل النساء جائزة وللرجال
والخنثى مثله لا يجوز وامامة الصبي لمراهق لصبي مثله يجوز ولا يجوز اقتداء
اللاحق باللاحق ولا المسبوق بالمسبوق وامامة المفتصد لغيره من الاصحاء
صحيحة اذا كان يأمن خروج الدم ولو صلى على الدابة بجماعة جازت صلوة الامام
ومن كان معه على دابته ولا يجوز صلوة غيره على ظ الرواية كذا في شرح الوقاية
نقلا عن الخلاصة وان علم اى المصلى ان امامه كان محدثا اعاد اى على
سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين
الجابرة للنقص في المؤدى ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا
ركنا او شرطا كما في المنح وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه
او بدنه نجاسة له قوله عليه السلام ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم
ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلوته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك وقد روى عن ابن عمر رض
انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام
اذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة من خلفه ولان صلوته مبنية على
صلوة الامام والبناء على الفاسد فاسد وكذا بان ان الامام كافر او مجنون
او امراة او خنثى او امى واقرب من ذلك ما انه لو بان انه صلى بغير احرام فانه
لا يجوز بالاجماع وما رواه الشافعي ضعفه ابو الفرج واما اثر عمر رض فانه
لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط كذا ذكره الزيلعي في التبيين
ولو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او
بكتاب او برسول على الاصح كما في منح الغفار نقلا عن المجتبى وذكر المحرر في فتاواه

وفي الحجة ذكر الامام السيد السمرقندي في كتاب الملتقط اذا وقعت صلوة الامام
فاسدة ينبغي ان يخبر الناس الذين صلوا خلفه ليعيدوا صلوتهم فان غابوا
يكتب اليهم او يرسل ليخرج عن العهدة الا اذا في فصل مجتهد فيه كما حكي ان ابا
يوسف اغتسل يوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا في تلك البئر فارة ميتة فاخبر
بذلك فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا
اما اذا كان الفساد بامر حتم يأمر الناس بالاعادة روى ان عمر بن الخطاب رض
اصابته جنابة فخفي ذلك عليه حتى صلى ثم تذكر فامرنا ديانا دى الا ان امير
المؤمنين صلى وهو جنب فمن صلى خلفه فليعد الصلوة انتهى كلامه وان اقتدى
امى وقارئ بامى فسدت صلوة الكل هذا عند الامام وقالا اى قال ابو يوسف و
محمد صلوة القارئ فقط اى تفسد صلوته فحسب وصلوة الامام ومن لا يقرأ
تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كالعاري اذا ام
قوما لابسين وعراة وكذا سائر الاعذار اذا اموا تبطل صلوة غير المعذورين
لا غير كذا في التبيين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها
اذا كان يمكنه ان يقتدي بالقارئ حتى تكون صلوته بقراءة فتفسد صلوته
فاذا فسدت صلوته فسدت صلوة من خلفه ممن يقرأ وممن لا يقرأ ولو
كان الامي يصلي وحده والقارئ وحده يجوز على الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
في الجماعة كذا في التبيين ولو استخلف الامام القارئ اميا اى في الركعتين الاخريين
بعدما قرأ في الاوليين في الاخريين فسدت اى صلوة الجميع اما صلوة الامام
فلانه عمل كثير وصلوة القوم مبنية عليها خلافا لزفر لتأدى فرض القراءة يعني ان
فرض القراءة قد تؤدى قبله وعن ابي يوسف مثله كما في التبيين ولنا ان كل ركعة صلوة
فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية
فقد استخلف من لا يصلح للامامة فتفسد صلوتهم وشمل كلام المص ما اذا
قدمه في التشهد اى قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع

لخروج من الصلوة بصنعه وقيل تفسد صلوتهم عنده لا عندهما والصحيح
الاول كما في غاية البيان ذكره في ملح الغفار **باب الحدث في الصلوة** من
سبقه اى عرض له بلا اختيار سماوى الحدث في الصلوة توضاء اى انحرف
من غير مكث وتوضاء وبنى اى اتم ما بقى من صلوته وهو معنى البناء ولو بعد
التشهد ويجب ان يكون الانحراف بدون المكث اذ لو مكث ساعة لزم اداء
جزء من الصلوة مع الحدث فبطلت صلوته اذ الصلوة الواحد لا تتجزى
صحة وفسادا اجماعا صرح بذلك في المحيط و في فتاوى قاضيخان اذا سبقه
الحدث في الصلوة ومكث ساعة بعد الحدث ولم ينحرف فسدت صلوته والاستيناف
افضل اى من البناء ليخرج عن عهدة الصلوة بالاتفاق لان الشافعي لا يجوز
البناء وهو الظ لان المشي والانحراف ينافيها الا انه ثبت بالنص بخلاف القياس
لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم
يسبق بشيء فلينصرف وليتوضاء وليبن على صلوته ما لم يتكلم كذا في شرح الوقاية
والتبيين وان كان اى من سبقه الحدث اماما جر اخر الى مكانه وجعله خليفة
له في الصلوة وهذا الكلام مشعر بان ما قبله بيان حال غير الامام فهو معطوف
على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل ان كان من سبقه الحدث في الصلوة غير
الامام يفعل كذا وان كان اماما يفعل كذا وفي الكلام اشارة الى تفسير الاستخلاف
وفي الحديث المذكور ايضا تنبيه على تفسير الاستخلاف يعني يتنحى الامام ويضع
يده على فمه موهما انه رعف هكذا روى عن رسول الله عليه السلام كذا في شرح
الوقاية فاذا توضاء اى الذى سبقه الحدث اماما كان او مقتديا عاد اى الى
مكانه البتة واتم الصلوة في مكانه اى الذى سبقه الحدث حتما اى وجوبا
ان كان امامه اى امام الامام الاول وهو الذى استخلفه او امام المقتدى لم
يفرغ من الصلوة والا اى ان فرغ امامه من الصلوة فهو اى الامام والمقتدى
المذكوران مخير بين العود اى الى مكان الاول والاتمام حيث توضاء اى في

مكانه

مكان التوضاء وجه الاولان فيه تخلصا عن امر زائد هو المشي والاصح عدمه
ووجه الثانى وقوع اداء كل الصلوة في مكان واحد والاصل وجوده كالمنفرد
اى كما ان المنفرد متخير بين الاتمام في المنزل والعود الى المكان الاول
وفي التبيين واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر
زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلى وقيل في
منزله اى مكان التوضئ افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر في نوادر ابن سماعة
ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن شرط جواز البناء ان ينحرف من ساعته
حتى لو ادى ركنا مع الحدث ومكث مكانه قدر ما يؤدى ركنا فسدت صلوته الا
اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه
الصلوة لا يفسد لانه لم يوجد جزء من الصلوة مع الحدث ولو قراء ذاهبا تفسد و
آتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لان في الاول ادى ركنا مع الحدث و
في الثانى مع المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البناء في الاصح ومن شرطه ايضا ان يكون
الحدث سماويا حتى لو اصابه شجة او عضه زنبور فسال منها دم لا يبنى لانه بصنع
العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند ابى يوسف لعدم صنعه ولو عطس فسبقه
الحدث من عطاسه او تنحنح فخرجت منه ريح بقوته قيل يبنى وقيل لا يبنى ولو سقط
من المرأة الكرسف بغير صنعها مبلولا بنت في قولهم جميعا وبتحريكها بنت
عنده وعندهما لا تبنى وان كشف عورته للاستنجاء بطلت صلوته في ظ المذهب
وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح انتهى كلامه ولو احدث
اى المصلى عمدا استانف التقييد بالعمد تنبيه على ان غير العمد لا يفسد الصلوة
ولا يمنع البناء وكذا اى مثل الحدث العمد استانف لو جن او اغمى عليه او احتلم
اى نام فاحتلم فان ذكر الاحتلام ينبئ عن ذكره والمراد النوم الذى لا
ينقض الوضوء فهذه الامور اعنى الجنون والاغماء والاحتلام انما تبطل
الصلوة اذا وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد واما بعده فلا كذا في شرح الوقاية

او قرحة او اصابته نجاسة مانعة يعني الزائدة عن قدر الدرهم او شج
على لفظ المبني للمفعول اي اصابه حجر فشجه فسال منه دم والشج ضرب بغير
ظ المضروب وباطنه او احدهما وكذا لو دخل الشوك في رجل المصلي او وضع جبهته
على الارض في السجود فسال منه الدم من غير قصد فسدت صلاته كذا في فتاوى
قاضيخان او ظن انه احدث فخرج من المسجد ان جاوز الصفوف خارجه
اي خارج المسجد اي لو كان في الصحراء لانه لو كان فيها فمقدار الصفوف له حكم
المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه ليس بين يديه سترة
فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده
من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد
والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم المسجد الواحد قالوا الا في المرأة
فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلوتها لانه بمنزلة المسجد في حق
الرجل ولهذا تعتكف فيه ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد كذا في المنح
والتبيين ثم ظهر انه لم يحدث يعني بتعين الاستيناف الواحد منها لانه يندر وجود
هذه العوارض منهم فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف و
القهقهة لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كما في المنح وفي فتاوى قاضيخان ان الا
الاحتراز عن بعض هذه الامور امر ممكن فاذا لم يحترز صار كانه تعمد به ثم
صرح بان الخروج بالنسبة الى المسجد كالمجاوزة بالنسبة الى غيره بقوله ولو لم
يخرج اي من المسجد او لم يتجاوز اي الصفوف خارجه بنى لانه انحرف على قصد
الاصلاح فلا يجب الاستيناف فان قصد الاصلاح ملحق بحقيقته الا يرى ان
التأويل الفاسد ملحق بالتأويل الصحيح كما في البغاة فانهم ملحقون باهل
العدل في الاحكام وان فارقوهم في الاثام كذا في الكافي ولو سبقه الحدث بعد
التشهد اي بعد القعود مقداره توضأ وسلم لان التسليم واجب فيتوضأ ليأتي
به وان تعمده اي الحدث في هذه الحالة اي بعد التشهد او عمل عملا ينافيها اي الصلوة

تمت

تمت اي صلوته لانه لم يبق عليه شيء من الاركان والبناء متعذر لوجود القاطع
فلا اعادة عليه وتبطل اي الصلوة عند الامام ابي حنيفة ان رأى اي المصلي في هذه
الحالة اي بعد التشهد وهو متيمم ماء مفعول رأى هذا شروع في تفصيل مسئلة
مشهورة سماها القوم في كتبهم بالمسئلة الاثني عشرية لاشتمالها على اثني عشر امرا
كل منها مفسد بعد التشهد يحصل عند تركيبها اثنا عشر مسئلة او تمت مدة الماسح هذا
اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا يبطل لان الرجلين لا حظ لهما من
التيمم وقيل يبطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا
بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء كما في التبيين او نزع خفيه بعمل قليل قيد العمل
بالقليل اذ العمل الكثير مناف لصحة الصلوة وفسروا القليل ههنا بما لا يحتاج
في نزعه الى استعمال اليدين بل يكفيه يد واحدة لاتساع خف ولو رفع العمامة
ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على الرأس لا تفسد لعدم
احتياجه الى عمل اليدين واما تفصيل القول في تفسير القليل والكثير فسيرد
عليك في الباب الاتي بعد هذا الباب ان ساعدنا التوفيق الالهي او تعلم الامي
سورة قيل المراد بالتعلم هنا التذكر او التعلم الحاصل بمجرد السماع بلا تعليم فحوى
وتعلم اصلي اذ كان كذلك فوقوعه تصحيح للصلوة لا ابطال لها في هذه الحالة
اذ التعلم والتعليم ينافيان الصلوة كذا في شرح الوقاية او وجد العاري ثوبا اي
ساترا للعورة تجوز عنده الصلوة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة او
كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة
ولكن ربعه او اكثر منه طاهر كما في المنح او قدر المومي على الاركان اي على الركوع والسجود
لان اخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب
فائتة اي عليه او على امامه كما في تنوير الابصار وفي السراج ثم هذه الصلوة
لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة
فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبعا لما في الكنز وفيه قيد

اخر سوى كونه صاحب الترتيب وهوان تكون في الوقت سعة اذ لو انتفى
احد القيدين فلا فساد في الصلوة كما في شرح الوقاية او استخلف القارى اميا
يعنى ان اماما قارئا احدث في هذه الحالة فاستخلف اميا ومنهم من يقول
صحة صلوته اتفاقا وصرح في الكافي بان هذا هو الصحيح كذا في شرح الوقاية
او طلعت الشمس في الفجر لانتفاء صنعه مطلقا ومذهب الشافعي وغيرها عدم
فسادها بطلوعها كما في المنح او دخل وقت العصر في الجمعة على اختلاف القولين
فعنده الدخول اذا صار ظل كل شئ مثليه وعندهما اذا صار مثله قيل وهذا
يمكن ان يقعد في الصلوة بعدما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه
ثم تحقق الخلافية كذا في المعراج والتقييد بالجمعة تنبيه على ان الحكم في غير
الجمعة ليس كذلك والفقه في ذلك انه قد علم من الادلة الشرعية قطعا ان وقت
الظهر شرط للجمعة فان خرج وقت الظهر قبل الفراغ عن الجمعة فسدت
الجمعة عليهم لانتفاء المشروط قطعا عند انتفاء الشرط او زال عذر معذور
اى كان صاحب عذر فانقطع عذره والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه
كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد
الوقت الذى صلى فيه ووقع الانقطاع ثم يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر
الفساد عند ابى ح فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه وفي فتاوى قاضيخان
وكذا صاحب الجرح السائل اذا انقطع دمه او خرج الوقت في خلال الصلوة
او سقطت الجبيرة عن برء قيد به لان سقوطها عن غير برء لا يبطل الصلوة
اتفاقا فتمت المسئلة الاثنى عشرية والفساد في هذه عنده لا عندهما لان
اعتراض هذه الامور ح بمنزلة الاعتراض بعد التسليم ولو اعترضت بعده
لما فسدت فكذا هنا وانما الفساد عنده فلما تقرر من ان الخروج بصنع
المصلى فرض عنده اذ لا يمكنه اداء فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلوة وما
لا يتم الفرض الا به يكون فرضا البتة كالمأمور في الصلوة يكون مأمورا بالوضوء

البتة

البتة لانه شرطها فان قيل ان الخروج بصنع المصلى قد يحصل بالمعصية وهي لا تتصف
بالوجوب فكيف يصح القول بان الخروج واجب اجيب بانه يجوز ان يصير فرض مؤدى
في ضمن معصية كما اذا حاول انسان قتل انسان ظلما فانه دفع شر الظالم واجب
ولو تيسر في ذلك بمعصية يصير هذا الواجب مؤدى في ضمن تلك المعصية وكدفع
ضرر الجوع المفضى الى الهلاك فانه فرض وقد يحصل في ضمن اكل الحرام ومنهم
من يقول في الجواب الخروج من حيث هو هو يتصف بالوجوب وهذا الشئ المعين
من حيث انه سبب للخروج لا يتصف بالحرمة ونظيره الزنا فانه سبب لحرمة
المصاهرة من حيث انه سبب الولد وهو من هذه الجهة غير متصف بالحرمة
وكذا سفر المعصية فانه يصلح ان يكون متعلقا للرخصة من حيث انه خروج
مديد وهو من هذا الوجه مباح فليفهم ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود
المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته و
ينبغى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدئ من حيث
انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا اتم صلوة الامام اى اتم المسبوق صلوة
الامام المحدث يقدم مدركا ليسلم بهم يعنى اذا انتهى الى موضع السلام ينصب
خليفة من المدركين ليسلم الخليفة مع القوم ثم لو فعل اى المسبوق الخليفة
منافيا اى بما ينافى الصلوة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن
القبلة بعده اى بعد الاتمام يضره اى تفسد صلوته والاول نصب عطف على الضمير
المنصوب في يضره واراد بالاول الامام الذى قدم هذا المسبوق وجعله خليفة
اى تفسد ايضا صلوة الامام الاول لوجود المفسد في خلال الصلوة ان لم يكن
اى الامام الاول فرغ من صلوته لانه صار مأموما بالخليفة بعد الخروج من
المسجد وان فرغ بان وجد ماء في المسجد وتوضأ وادرك المستخلف قبل ان يركع
لا تفسد هذا هو الصحيح كما في المنح ولذا قال ولا يضر من فرغ اى من الامام الاول
والقعود اى لا تفسد صلوتهم لان المفسد في حقهم بعد اتمام اركانها ولو

قهقهة الامام عند الاختتام واحدث عمدا فسدت صلوة من كان مسبوقا يعنى ان اماما قهقه عمدا او احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد ولم مأمور مسبوق فصلوة الامام تامة وصلوة هذا المسبوق فاسدة خلافا لهما الا اى لا تفسد صلوته ان تكلم اى الامام او خرج اى المسبوق من المسجد يعنى اذا تكلم الامام فى هذه الحالة او خرج من المسجد فصلوة الكل اعنى الامام والمأموم المسبوق تامة عند الكل اى عند الائمة الثلثة كما فى شرح الوقاية فالذى يهمنا الان هو ان يتبين الفرق بين القهقهة والحدث حيث يفسد وبين الكلام والخروج حيث لا يفسد وفرق فى المنح بان الحدث مفسد للجزء الذى يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج فى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فليسلم ويخرج بحدثه عمدا فلم يسلم بعده وقيد بكون حدث الامام عند الاختتام اى فى قعوده قدر التشهد لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود تبطل صلوة الكل اتفاقا وقيدوا فساده صلوة المسبوق عند ابى ح بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام سهوا عليه لا تفسد صلوته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده كذا فى المنح ومن سبقه الحدث فى ركوع او سجود اعادهما اى اعاد الركوع والسجود الذى احدث فيه حتما اى وجوبا ان بنى اى ان توضأ وبنى لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد كما مر ومع الحدث لا يتحقق وعند ابى يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا تتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة من المذهبين وذكر فى الكافى ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى

فا

فالاعادة هنا مجاز عن الاداء لانهما لم يتما فلذا لو لم يعد فسدت صلوته كما فى المنح ومن تذكر سجدة فى ركوع او سجود فسجدها ندب اعادتهما يعنى لو ذكر فى ركوعه ان عليه سجدة صلبية فانحط من ركوعه من غير ان يرفع رأسه او ذكرها وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجدها فانه لا يجب عليه اعاد الركوع والسجود الذى كان فيه لان الترتيب فيما شرع مكررا عن افعال الصلوة ليس بشرط وقد حصل الانتقال مع الطهارة والمندوب ان يعيده لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وفى الكافى ولان كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق فى فتح القدير وعن ابى يوسف انه يلزم اعادة الركوع لان القومة فرض عنده كذا فى التبيين ومن ام فردا فاحدث اى الامام فان كان المأموم رجلا تعين للاستخلاف اى بلا نية وان لم يستخلفه اى اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية او لم يعينه لما فيه من صيانة الصلوة وانما يحتاج الى تعيين الامام لقطع المزاحمة ولا مزاحمة هنا فصار كالامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ فى المسجد يستمر على امامته وعند ابى ح انه يتابع الذى خلفه وان توضأ فى المسجد لانه لما لم يكن خلفه الا هو تعين للامامة نوى او لم ينو بخلاف ما اذا كان خلفه جماعة كذا فى التبيين والا اى وان لم يكن المأموم رجلا بل امرأة او صبيا او خنثى او اميا والامام قارئ او اخرسا فقيل يتعين فتفسد صلوتهما اى الامام والمأموم وفى رواية لا تبطل صلوة الامام لان الامامة انتقلت اليه من غير صنعه فبقى اماما وبقى المقتدى بلا امام له وفى تنوير الانوار هو الاصح كما فى التبيين والاصح انه لا يتعين اى للامامة لان التعيين كان للاصلاح ولو تعين هنا لزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا لم يتعين للامامة فتفسد صلوته اى المقتدى دون الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلوته لذلك كذا فى التبيين ومحل الاختلاف

عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجمعوا على بطلان الامام والمستخلف
كذا في المنح وقيد بكون المأموم فردا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين
الامام او القوم او بتعين هو بالتقدم او بالاقتداء به لعدم الاولوية وفي الغاية
لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان
يأتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبرة للاكثر وعند الاستواء
تفسد صلوة الكل وان تقدم الرجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين
وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلوة الذي
ائتم به الاكثر صحيحة وصلوة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد
صلوة الطائفتين كذا في التبيين اخذه رعاف ومكث الى انقطاعه ثم يتوضأ
ويبني ولا يجب عليه الاستئناف كذا في الدرر ولو حصر اي عجز الامام عن القراءة
جاز له الاستخلاف اي استخلافه رجلا عند ابي ح اذا لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة
قيد بهذا اذ كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خوف او خجالة فعجز عن القراءة
واما اذا نسي فصار اميا فلا يجوز الاستخلاف وكذا اذا قرأ قدر ما يجوز به الصلوة
لا يجوز له الاستخلاف اجماعا كذا في شرح الوقاية خلافا لهما لان الاستخلاف عمل
كثير وجواز الصلوة معها عرف نصا بخلاف القياس والحديث ورد في الحدث
والعجز عن القراءة ليس في معنى الحدث لعموم البلوى بالحدث وندرة العجز عنها
ولابي ح ان الحاجة هنا اشد واقوى لان العجز عنها الكل دلالة القراءة تجري فيها
النيابة بخلاف الطهارة كذا في الفوائد الظهيرية **باب ما يفسد الصلوة** وما
يكره فيها تلقيب هذا الباب بذلك والذي قبله بما ذكر مشعر بان وضع الاول
لبيان المفسدات الفعلية والثاني لبيان المفسد بوصف العموم فعلا كان
او قولا وبهذا يشعر تصدير مباحثه بالثاني بقوله يفسدها الكلام ولو سهوا
اي عمدا كان او سهوا وفي الثاني خلاف الشافعي تمسكا بقوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطأ والنسيان واجيب بان المراد رفع الحكم والحكم نوعان

مخلعا

مختلفان دنيوي كالصحة والفساد واخروي كالثواب والعذاب والثاني
المراد اجماعا فلو اريد الاول ايضا لزم استعمال المشترك في معنييه كذا ذكره
الخبازي في شرح الهداية وصرح به في الكافي قيل وفيه نظر ولنا حديث زيد بن
ارقم انه قال كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلوة
حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه
السلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كما في التبيين وفي
رواية لا يصلح فيها شيء من اعمال الناس وانما هي للتسبيح والتهليل وقراءة القرآن
كذا في شرح الوقاية او في نوم معطوف على سهوا وذكر فخر الكلام انه اذا تكلم
نائما لا تفسد صلوته والمختار ما ذكره المص صرح بذلك في فتاوى قاضيخان
وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس اي فان هذا مفسد ايضا للصلوة وهو
اي ما يشبه كلام الناس من الدعاء ما يمكن طلبه منهم اي من الناس وفي
الخلاصة والذي يسأل من الناس ما يشبه كلام الناس ثم قال والحاصل انه
ان سأل ما يستحيل سؤاله من خلق لا تفسد اذا كان في القرآن او ما كان
مأثورا بل كل ما يستحيل سؤاله من الناس لا تفسد وما لا يستحيل يفسد انتهى
وقدمر تفصيل هذا نقلا عن المص في القعدة الاخيرة والانين والتأوه
وهو ان يقول اوه والانين ان يقول آه والتأفيف وهو ان يقول اف
بالتشديد او التخفيف فان قيل كيف يكون التأفيف مفسدا وقد قال رسول الله
عليه السلام في صلوة الكسوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم اجيب
بانه محمول اذا كان الكلام مباحا في الصلوة كما في حديث زيد بن ارقم ولو كانت
اي هذه الامور من الانين والتأوه والتأفيف بحرفين خلافا لابي يوسف
فانه روي عنه ان هذا التفصيل فيما اذا كان على اكثر من حرفين او على حرفين
اصليين اما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة او احدهما من حروف
الزيادة والاخر اصلي لا تفسد في الوجهين كذا في التبيين وحروف الزيادة

بجمعها امان وسهيل وذكر المص في فتاواه وفي الغياثية واما قوله اوه بالتشديد
فقد اختلف المشايخ على فساد الصلوة على قوله يعني قول ابي يوسف لوجود
اربعة احرف وان جرى على لسانه حرف واحد لا تفسد صلوته عند الكل و
ذكر شيخ الكلام خواهرزاده ان على قول ابي ح ومحمد تفسد الصلوة بالصوت
المسموع بحرف واحد او لا ولو لاطفاء السراج فقال بعض تفسد صلوته ولو ابرد
الطعام بالنفخ لا وانه مكروه الى هنا كلامه والبكاء بصوت بحيث يحصل به الحروف
لوجع او مصيبة هذا قيد للكل من الامور المذكورة يعني افساد كل واحد من هذه
الامور مقيد بكونه بسبب وجع او مصيبة حتى لو لم يكن بهذه السبب بل كان من
ذكر جنة او النار فلا يفسد كما صرح به المص في فتاواه قاضيخان ولو بكى في
صلوته فان سال دمعه من غير صوت لا يفسد وان ارتفع صوته فحصل به حرف
ان كان من ذكر الجنة او النار لم تفسد صلوته وان كان من وجع او مصيبة
تفسد صلوته وكذا لو قال اف او تف او ان في صلوته او قال آه او واه تفسد
صلوته ان كان من مصيبة او وجع لا لذكر جنة او نار اي لا تفسد صلوته بذلك
لانه كان في معنى التسبيح يعني انه يدل على الخشوع وهو الملحق في الصلوة فكان بمعنى
التسبيح او الدعاء وهذا لان الانين والتاوه والبكاء قد ينشاء من معرفة
قدر الله تعا وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه ومن شدة الخوف والرجاء
والرغبة فيكون كالتقديس والدعاء وقال الشافعي الانين والتاوه والبكاء
يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي
عنه عليه السلام انه كان يصلي بالليل وله ازيز كازيز المرجل من البكاء والمعنى ما
بيناه كذا قاله الزيلعي في التبيين وفي شرح الوقاية وان كان به مرض لا يمكنه
الامتناع عن الانين وغيره فعن محمد انه لا يفسد لان ما لا يمكن الامتناع
عنه عفو كما لو عطس وحصل به حرف او تجشى او تثاوب فارتفع صوته وحصل
به حروف لم تفسد صلوته ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله

قال

قال الشيخ الامام محمد بن الفضل تفسد صلوته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روي
عن ابي ح وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس قال الامام شمس الائمة السرخسي
الانين من ذكر الجنة او النار تعريض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح
به لا تفسد صلوته فكذا اذا كنى واما الانين من وجع فمعناه اظهار الوجع
كانه قال اعينوني فاني ملهوف ولو صرح به لكان مفسدا للصلوة فكذا
ما هو بمعناه وبمنزلة الكناية عنه كذا في شرح الوقاية والتنحنح هو
ان يقول اح اح بالفتح والضم بلا عذر والعذر وصف يطرأ على المكلف
يناسب التسهيل عليه وفي التبيين والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا
وحصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعذر بان كان مدفوعا
اليه لا يفسد لعدم امكان التحرز عنه وكذا الانين او التاوه اذا كان بعذر
بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والجشا اذا حصل بهما حروف
ولو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو اخطاء الامام
فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلوته انتهى وفي القنية التنحنح
بغير سبب يكره وان كان بسبب لا يكره كخشونة في حلقه او اعلام لغيره
انه في الصلوة ولم تفسد والاصح ان التنحنح لتزيين القراءة لا يفسد
الصلوة وفي الخلاصة فان تنحنح لعجزه او عطس او تجشى فحصل له الحروف
فهو عفو وان كان من غير عذر ينبغي ان تفسد صلوته عندهما خلافا
لابي يوسف وفي المنح وان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلوة بلا خلاف
وان حصل به حروف وفيه لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان
كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف عند هما
انتهى وعلى هذا ينبغي للمص ان يذكر خلاف ابي يوسف في هذه المسألة
ههنا كما ذكر في فتاواه حيث قال ناقلا عن الحجة وعند ابي يوسف التنحنح
والتأفيف لا يقطعان ولا فرق بين حروف الزوائد وغيرها هو الصحيح

وتشميت العاطس اى جواب العاطس وهو في الصلوة بان قال يرحمك الله
لانه يجرى في مخاطبات الناس فتفسد صلوته لانه مفسد لكونه من جنس كلامهم
كذا في شرح الوقاية التشميت من العاطس لنفسه بان قال يرحمك الله يا نفسى
لا تفسد لانه لم يكن خطابا لغيره ولو قال السامع او العاطس الحمد لله لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا وان قصده ففيه اختلاف المشايخ كما في المنح وفي القنية
مسجد كبير يجهر المؤذن فيه التكبيرات فان قصد جوابه فسد صلوته و
في فتاوى قاضيخان ولو عطس رجل فقال المصلى يرحمك الله فسدت
صلوته لانه خاطبه في الصلوة ولو عطس المصلى فقال الرجل يرحمك الله
فقال المصلى امين فسدت صلوته لانه اجابه انتهى وقصد جوابه بالحمدلة
مصدر معناه التكلم بالحمد لله او الهيللة اى التكلم بقوله لا اله الا الله
او البسملة اى التكلم بسبحان الله او الاسترجاع بقوله انا لله وانا
اليه راجعون او الحوقلة اى التكلم بقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم اذا اخبر وهو في الصلوة بخبر يسره فقال الحمد لله او بخبر يهوله
فقال لا اله الا الله او الله اكبر او اخبر بامر عجيب فقال سبحان الله او بخبر
يوجب الحزن بموت احد فقال انا لله وانا اليه راجعون او قال لا حول ولا
قوة الا بالله تفسد صلوته وفي الكلام تنبيه على انه لم يقصد به جوابه
اى الخبر لا تفسد صلاته صرح بذلك في فتاوى قاضيخان حيث قال ان لم
يرد به الجواب لا تفسد صلوته في قولهم جميعا وان اراد به الجواب فسدت
صلوته في قول ابى ح ومحمد وقال بعضهم تفسد صلوته عند الكل وهو الظ
وقيل لو قيل لا اله الا الله او قال صلى الله على محمد او قال الله اكبر لا تفسد
صلوته في قولهم فلو قرع الباب على المصلى او نودى من الخارج فقال المصلى
ومن دخله كان امنا واراد به الجواب والاذن بالدخول تفسد صلوته
وان سبح يريد به اعلامه انه في الصلوة انه لا تفسد صلوته انتهى

وفي المنح وكذا تفسد صلوته لو قال اى المصلى لرجل اسمه موسى وبيده عصا
وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا
بنى اركب معنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه
متكلم لا قارئ انتهى وكذا لو قال لرجل اسمه يحيى خذ الكتاب واراد خطابه و
لهذا لو قرأ بعض الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز وكذا لو قرأها في صلوة الجنازة
على نية الدعاء دون القرأة يجوز وان لم يشرع فيها القرأة كذا في التبيين وفي
الخلاصة في هذه المواضع ان لم يرد به جوابه لكن جهر به اعلامه انه في الصلوة
لا تفسد بلا خلاف وفي التبيين وكان القياس ان تفسد صلوته فيما اذا اراد به اى
بالتسبيح الاعلام ايضا لكنا تركناه بقوله عليه السلام من نابه شئ من صلوته فليسبح
فلا يقاس عليه غيره خلافا لابى يوسف اى فيما ذكر وان اراد به الجواب لانه كناه
بصفته فلا يتغير بعزيمته وفي فتاوى قاضيخان وان اراد به الجواب قال بعضهم
تفسد صلوته عند الكل وهو الظ ولو اراد اى المصلى بذلك اى بالحمدلة والهيللة
الهيللة والبسملة والاسترجاع والحولة فان ذلك قد يشار به الى المتعدد
كما في قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المتعددة كما في
تفسير ابى السعود اعلامه انه في الصلوة لا تفسد اى صلوته في جميع الصور
اتفاقا ولو فتح على غير امامه هذا يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى
غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان
وكل مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قال ما مالك
فقال الخيل والبغال والحمير فالله تفسد صلوته ان اراد به جوابا والا فلا
كذا في التبيين فسدت اى صلوته لانه تعلم وتعلم من غير ضرورة فكان
من كلام الناس وفي الزاهدى في باب سجود السهو سمع من غير امامه
ولا الضالين فقال امين فسدت اى صلوته انتهى لا اى لا تفسد صلوته
استحسانا ان فتح على امامه مطلقا اى سواء كان الفتح قبل ان يقرأ

اماه قدر ما يجوز به الصلوة اوبعده او فتح مرة اومرارا او تحول الامام الى اية اخرى
اولا في الاصح لقوله عليه السلام اذا استطعمك الامام فاطعمه من غير فصل كما
في التبيين وقيل ان فتح بعدما قرا الامام ما يجوز به الصلوة تفسد لانه لا ضرورة
فيه وقيل ان انتقل الى اية اخرى نفتح عليه تفسد صلوة الفاتح وكذا صلوة
الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وصرح الامام قاضيخان في فتاواه
بان الصحيح في هذه الصورة ان صلوة الكل صحيحة يعني لا تفسد صلوة الفاتح
وان اخذ الامام بفتحه لا تفسد صلوتهم وفي التبيين وينوي الفتح على امامه
دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للمقتدي
ان لا يعجل بالفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين من غير حاجة وللامام
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرا قدر الفرض والا ينتقل الى اية اخرى انتهى
والسلام عمدا قيد به لان السلام سهوا لا يفسدها اذ السلام له شبهين شبه
بالكلام وشبه بالاذكار فاعتبر الشبه الاول في التعمد والثاني في السهو عملا بالشبهين
واما رده فليس بهذه المثابة فلهذا جعله مفسدا مطلقا وكذا رد اليه بقوله
ورده ولو اراد ان يسلم على احد فقال السلام ثم علم وسكت تفسد صلوته
كذا في فتاوى قاضيخان ولو اشار باليد او الراس يريد به رد السلام لا تفسد
صلوته وكذا لو طلب عن المصلي شيئا فاشار بيده او براسه بنعم او بلا لا تفسد
صلوته ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارئ
والجالس للقضاء او للبحث في الفقه والتخلي ولو سلم لا يجب عليهم الرد لانه في
غير محله ولو سمع اسم النبي عليه السلام فصلى عليه تفسد ولو سمع الاذان فاجاب
واراد جوابه او لم تكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد جوابه وكذا لو اذن
وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلوة تفسد ذكره في العناية كذا في التبيين
وقراءته اي المصلي من مصحف اي تفسدها مطلقا اي سواء كانت قراءته
منه قليلة او كثيرة على ما ذهب اليه الاكثرون واختاره في تنوير الابصار
و

واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد كما في الهداية من التقييد بالامام وقع اتفاقا
كما اوله صاحب النهاية حيث قال بان التقييد بالامام اتفاقي فان الحكم لا
يختلف في الامام وغيره وهذا عند ابي حنيفة اذ النظر في المصحف وتقليب الاوراق
عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كانه تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين
الموضوع والمحمول عنده خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانها عبادة انضمت
الى عبادة اخرى الا ان ذلك مكروه لان فيه تشبها باهل الكتاب واعلم ان
التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون
انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره قاضيخان
في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما كذا في البحر على
ما نقله في المنح واما اذا نظر في الذي كتب على المحراب وفهم معناه فانه يجوز صلوته
قالوا اذا نظر في المحراب فاذا فيه مكتوب كن في صلوتك خاشعا فنظر فيه وتامل
حتى فهم معناه ففي قول بعض المشايخ انه لا يفسد على قول ابي يوسف ويفسد
على قول محمد وذكر الخبازي في شرح الهداية ان الطلبة ينبغي ان لا يضعوا اجزاءهم
بين ايديهم في الصلوة لانه يجوز ان يقع بصرهم على اجزائهم فيفهموا شيئا
فيتحقق شبهة الخلاف في جواز صلاتهم وذهب سائر المشايخ الى انه لا يفسد
في مثل هذه الصورة على قول محمد ايضا وان حصل الفهم كما في شرح الوقاية والاكل
وشربه اي في الصلوة اعني ان الاكل والشرب يفسد الصلوة لان كل واحد
منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلوة ولا ضرورة اليه وحالة الصلوة
مذكرة فلا يعفى وان كان ناسيا بخلاف الصوم فانه لا مذكر هناك وفي
فتاوى قاضيخان واذا ابتلع شيئا من اسنانه ذكر في الكتاب انه لا يفسد الصلوة
ولم يفصل قيل هذا اذا كان قليلا فان كان كثيرا يفسد الصلوة ثم اختلفوا
في القلة والكثرة فانهم قدروا القليل بما دون الحمصة وسووا بينها وبين
الصوم وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد الصلوة وفرق بين

الصوم والصلوة انتهى وكذا فرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان
فساد الصلوة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق
بوصول الغذاء الى جوفه لكن في الخلاصة وفي البدايع انه لا فرق بين فساد
الصلوة والصوم قدر الحمصة كما في المنح وسجوده على نجس يعني هو ايضا
مما يفسد الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده اي السجود
على طاهر فانه يقول تفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعادها على موضع
طاهر صح لان اداءها على النجاسة كلا اداءها فيسجد ويمضي ولهما ان الصلوة
الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا فاذا فسد البعض فسد الكل ولا يخفى ان
السجود ركن من اركان الصلوة فاداء ركن واحد على النجاسة فاسد
فيفسد الكل وفي الكافي فلو وضع يديه او ركبتيه على نجس فانه يجوز صلوته عندنا
لان وضع اليدين والركبتين على مكان نجس كترك الوضع عن اصله و
ترك الوضع فيهما في السجود لا يمنع الجواز فكذا هذا بخلاف الوجه
فان ترك وضعه مبطل كما عرفت كذا في المنح والعمل الكثير فانه ايضا
يبطل الصلوة وفي الخلاصة واختلفوا في تفسير العمل الكثير والقليل
ففسره بعضهم اي القليل ما يحصل بيد واحدة وما يحصل بيدين
فهو كثير وهو اختيار الفقيه ابي بكر محمد بن الفضل وقال بعضهم ان كان
بحال لو رآه انسان تيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان شك انه
في الصلوة او ليس فيها فهو قليل وهو اختيار العامة وقال بعضهم
يفوض ذلك الى المصلي ان استكثره فهو كثير والا فلا وقال شمس الائمة
الحلواني وهذا مذهب ابي حنيفة فان عادته انه يفوض مثل ذلك الى المبتلى
به وكذا في فتاوى اقرب الى قاضيخان بعين هذه العبارة وكذا في المنح الا
انه زاد قوله ان اخراها الاول وهو ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه
قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حك موضعا من جسده

او

او رمى ثلاث احجار او نتف ثلاث شعرات فان كانت على الولاء تفسد
صلوته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قليل العمل والثاني ان الكثير
ما يكون حقا للفاعل والقليل بخلافه وشروعه اي المصلي في غيرها اي غير الصلوة
الاولى التي شرعها اولا لفسد يعني اذا كانت الثانية غير الاولى ونوى الدخول في
غير ما هو فيه يثبت خروجه عما هو فيه بالضرورة فيبطل القدر الذي صلاه من
الاولى وليس ذلك القدر محسوبا من الثانية فيجب عليه تكميل الثانية و
ذكروا في المسئلة قيودا يجب التعرض لها الاول ان الانتقال من الاولى الى الثانية
مقيد باحد امرين الاول ان لا يكون صاحب ترتيب والثاني ان لا يكون
كلتاهما مكتوبة اذ لو كان صاحب ترتيب او كلاهما مكتوبة ككون الاولى
ظهرا وكون الثانية عصرا فلا يصير شارعا في العصر قبل اداء الاولى الا عند
ضيق الوقت صرح بذلك فخر الكلام في جامع الصغير ونص عليه الامام قاضيخان
في جامعه وفي جامع الصغير للامام شمس الائمة والامام التمرتاشي ومن كان
في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او في النافلة فكبر ينوي المكتوبة او في الظهر
فكبر ينوي جمعة او في جمعة فكبر ينوي الظهر او كان يصلي منفردا فكبر
ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلوة وكذا المقتدي اذا كبر للانفراد او الامامة
يخرج عن صلوته واما لو افتتح منفردا فاقتدى به رجل فافتتح لاجله
ثانيا فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل في الصلوة امرأة
كذا في شرح الوقاية لا شروعه فيها اي لا يفسد شروع المصلي في الصلوة الاولى
ثانيا يعني ان لم يشرع في صلوة اخرى مغايرة للاولى بل شرع في عين الاولى
لا يفسد ما اداه فعليه اداء ما بقي من الصلوة وجعل ما فعل محسوبا مما
شرع فيه فلو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف الظهر بعينها
لا يفسد ما اداه فتحسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي من القعدة
الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت نية الثانية ومعلوم ان هذا

اذا لم يتلفظ بلسانه بان قال نويت ان اصلي الى اخره فسدت الاولى فصار
مستأنفا للمنوى ثانيا ومطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلوة لانه
لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه
بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلوة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما
على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في البحر نقلا عن المحيط
ولا ان نظر الى مكتوب وفهمه يعني ولا يفسدها نظر المصلي الى مكتوب وفهمه
لان الفساد انما يتعلق بمسئلة القراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح في
الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه
فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره كذا في المنح فانصرف
اليمين الى ما هو مقصود بنفسه كما في شرح الوقاية وذكر المصنف في فتاواه وفي الحاوي
قال في جامع الاصغر ان شتم شيئا او نظر الى مكتوب ان اكثر ذلك فسدت صلوته
وان قل لا او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة فانه لا يفسد وقد تفصيله انفا
وتفسد اي الصلوة في قدرها اي الحمصة وذكر المصنف في فتاواه نقلا عن المجتبى
واذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد هذا اذا كان دون الحمصة اما اذا
كان اكثر تفسد وسوى هذا القائل بين الصلوة والصوم وقال بعض المشايخ
لا تفسد بما دون ملاء الفم وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين
اسنانه فضل حلو اكله او شرب شربه قبل الصلوة فصلوته تامة وفي النصاب
وعليه الفتوى انتهى كلامه ولم يفرق هذا القائل بين القليل والكثير واذا
اخذ المصلي شيئا من خارج فابتلعه فقد مر حكمه في هذا الباب وان مر مار
سواء كان المار رجلا او امرأة او كلبا او حمارا في موضع سجوده اذا كان
اي المصلي اي الارض او حاذى الاعضاء اي اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء
المصلي ومحاذاة بعض الاعضاء كافية بدليل انه لو كان المار على فرس يأثم ولا
يخفى انه انما يحاذي النصف الاسفل من الراكب النصف الاعلى من المصلي كذا

ذكره

ذكره الخبازي في شرح الهداية كما في شرح الوقاية اذا كان المصلي على الدكان
اي
اثم المار اي اذا لم يكن الدكان مثل قامة الرجل اذ لو كان مقدار قامته فلا محاذاة
ولا اثم فالمقام ان المصلي ان كان على الارض فالمرور الموجب للاثم يتقيد
بقيدين احدهما وقوع المرور في موضع السجود وثانيهما ان لا يكون بينهما
حائل وان كان المصلي على الدكان فالشرط هنا امران احدهما المحاذات
المذكورة وثانيهما ان يكون الدكان مقدار قامة المار كما في شرح الوقاية
وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ونحوها في الموضع الذي يكره المرور فيه
والاصح انه موضع صلوته وهي من قدمه الى موضع سجوده كذا في التبيين ولا تفسد
اي صلوته واما اثم المار فلقوله عليه السلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من
ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي كذا في التبيين وفي رواية لو علم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين قال الراوي لا ادري انه قال
اربعين يوما او شهرا او سنة كما في شرح الوقاية قال في المنح اعلم ان الصلوة
ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم
لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود
وان كان في المسجد الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع صح
السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان
المصلي ناظرا في موضع السجود له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك
الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان ويمر الاخر امامه تحت الدكان
فلا يشك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلم يأثم على الرواية الاولى واما على
الثانية فالمار تحت الدكان ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينئذ
ان حاذى بعض اعضاء المار اعضاء المصلي يأثم والا فلا ولهذا قلت شرط
محاذات اعضاء المار اعضاءه يعني اذا كان اسفل من الدكان امام المصلي
انتهى فان قيل في الشرح بعدم الفساد ههنا ولا يخفى ان المرور لا يوجب

الفساد ولا يصدر من المصلي شيء يوجب الفساد لم يجب بنعم اي بتسليم
ما ذكر الا ان فيه خلافا لاصحاب الظواهر نحن التصريح به في موضع الخلاف
فاصحاب الظواهر يستدلون بقوله عليه السلام تقطع المراة الصلوة والكلب والحمار
ونحن نقول انكرت عائشة هذا الحديث لما سمعته فقالت يا اهل العراق
والشقاق بالنفاق اقرنتمونا بالكلاب والحمير كان رسول الله عليه السلام يصلي و
انا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة كذا في شرح الوقاية وزادت في رواية
فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء فادرؤا ما استطعتم
فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال والذي يظهر لي انه لا
ينزل عن الحسن لانه روي من عدة طرق كما في منح الغفار ويغرز اي للمصلي
ان يغرز بالغين المعجمة وبعدها الراء المهملة وبعدها الزاء المعجمة من
الغرز وهو الادخال في الشيء وهو من باب ضرب اي يستحب لمن يصلي ان
ينصب امامه اي قدامه في الصحراء سترة لقوله عليه السلام ليستتر احدكم في صلوته
ولو بسهم كذا في التبيين وفي رواية اذا صلى احدكم فليصل الى السترة ولا
يدع احدا يمر بين يديه كما في المنح طول ذراع اي طول بقدر ذراع وغلظ
اصبع اي غلظها غلظ اصبع لان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل به الغرض ولا يترتب عليه المقصود هذا الكلام يشعر بانه
لا ينبغي ان يكون اقل من ذلك ويقرب منها اي الى السترة لقوله عليه السلام
اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها كذا في التبيين ويجعلها اي السترة
على احد حاجبيه اي الايمن او الايسر والايمن افضل ولا يقابله مستقيما بل يميل
عنه وان تعذر الغرز لصلابة الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا يبدو
للناظر ويضعها عند الاخر لورود الخبر فيه لكن يضعها طولا لا عرضا كما في
التبيين وفي المبسوطات الغرز مخصوص بما اذا كانت الارض رخوا واما اذا

كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع وضعا لان الوضع ايضا مروي كالغرز
لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على منوال الغرز صرح بذلك في الكافي وعلى
هذا ينبغي ان يقيد قوله ولا يكفي الوضع بما اذا كان الارض رخوا ولا الخط
لان الخط لا ظهر لحقه ولا باس بترك السترة اذا امن من المرور ولم يواجه
الطريق كذا في التبيين ويدرء اي يدفع المصلي المار اي بين يديه بالاشارة اذا
لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لانه روي ان رسول الله عليه السلام
فعل بولدي ام سلمة كذلك وبيان ذلك على ما ذكر في شرح الوقاية ان ام
سلمة كانت زوجة رسول الله عليه السلام وكان لها ولدان من زوج اخر احدهما
عمرو والاخر زينب وكان رسول الله عليه السلام يصلي ذات يوم اذ اراد عمر
ان يمر بين يديه فاشار رسول الله عليه السلام ان قف فوقف واردت زينب
ان تمر فاشار ان قفي فلم تقف فمرت فلما فرغ النبي عليه السلام قال هن ناقصات
العقل هن ناقصات الدين هن صاحبات يوسف هن صاحبات كرسف
يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف اسم زاهد وقع في الفتنة بسبب
امراة كذا ذكره الخبازي في شرح الهداية او التسبيح لقوله عليه السلام فادرؤا ما
استطعتم اي بالتسبيح بقرينة الحديث الاخر وهو قوله عليه السلام اذا نابت
احدكم نائبة فليسبح كذا في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه ولو مر رجلان
بين يدي المصلي فالذي يليه هو المار بين يديه ولو مر بين يدي المصلي خلف الدابة
فليس بين يديه وفي العتابية ولو كان المار اثنين يقوم احدهما امامه
فيمر الاخر ويفعل الاخر هكذا انتهى لا بهما اي لا يدرء بهما اي لا يجمع بين
الاشارة والتسبيح في الدفع لان الجمع بينهما مكروه لكفاية احدهما وقيل يدفعه
هذه مرة ان لم يمتنع بالتسبيح على وجه ليس فيه علاج كما في التبيين وهذا
في حق الرجال واما النساء فيصفقن اي يضربن بظهور اصابع اليد اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى لان لهن التصفيق لما في صوتهن فتنة فلا

يستحب لهذا التبيح كما في العناية ان عدمت السترة او قصد المار
المرور بينه اي المصلي وبينها اي السترة وجاز تركها اي السترة عند امن
المرور لحديث ابن عباس رضه انه عليه السلام صلى في فضاء ليس بين يديه شيء
كما في التبيين ولان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم
المار روي عن محمد انه ترك في طريق الحجاز غير مرة كذا في العناية وسترة
الامام مجزية اي كافية عن القوم يعني ان سترة الامام سترة عن القوم
لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة كذا في العناية
والسترة بضم السين ما يستر به كائنا ما كان وهو المراد ههنا والسترة
بالفتح مصدر قولك سترت القوم سترة اذا غطيته فاستتر هو اي تغطى
وجارية مسترة اي مخدرة كذا في الصحاح ولو صلى على ثوب بطانته نجسة
صح اي صلاته ان لم يكن اي ذلك الثوب مضربا اي مخيطا ما بين
جانبيه بخيوط ولو كان كذلك تفسد صلوته واما اذا كانت
جوانبه مخيطا ولم يكن وسطه مخيطا لا تفسد لكونه في حكم
الثوبين كما في شرح المجمع لابن فرشته ولا يكون مضربا وفي الخلاصة
اذا صلى على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب
بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا كذا في شرح المجمع لابن فرشته **فائدة** وذكر
المصنف في فتاواه وفي جامع الجوامع دعا في الصلوة فسأل الله الرزق والعافية
لا تفسد واعلم ان الدعاء في الصلوة مندوب اليه شرح رأسه او لحيته بالاصابع
لا تفسد صلوته وفي النوازل لو مشى خطوة او خطوتين ثم مشى حتى مشى شيا
كثيرا فان كان بين الاول والثاني فصل لا يفهم بذلك اتصال الاول بالثاني
فكذلك غير مفسد م سئل الفقيه ابو جعفر عمن قتل قملة في صلوته قال لا تفسد
قيل فان قتل اثنين او ثلاثة قال ان كان يعترى ذلك لا تفسد وان قتل
مرة بعد مرة وان كان يقبل على طلبه تفسد وفي الحاوي قتل القملة في غير

بكسر الباء خلاف الظهارة اي وظهارته ط لانه كثوبين خلافا لابي يوسف فانه عنده كثوب واحد لا يصح ا

١

الصلوة بحذاء المسجد لا بأس به وفي العتابية ولو طلب القمل في ثوبه بين يديه
فسدت وكذا ان غسل بعض عضوه او ثوبه وفي السراجية اذا راى المقتدي
على ثوب الامام شيئا اكثر من قدر الدرهم وظن انه نجاسة ولم تكن تفسد
صلوته م لا تفسد بالقيء اذا كان اقل من ملاء الفم فان عاد الى جوفه وهو
لا يملك امساكه لا تفسد صلوته وان ابتلع وهو قادر على مجه يجب ان يكون على
قياس الصوم وعند ابي يوسف لا تفسد صلوته كما لا يفسد صومه وعند محمد
المسئلة على روايتين وفي الكبرى الاظهر ان لا يفسد صومه فههنا صلوته لا
تفسد وفي الخانية وتفسد في قول محمد والاحوط قوله وفي الحجة ولو وقع بصر
المصلي على عورة غيره لا تفسد صلوته وان تعمد ذلك فهو مسيء وقال ابراهيم
بن يوسف اذا تعمد النظر فسدت صلوته وفي جامع الجوامع شك اصلى
اربعا او ثلاثا فرفع رأسه ونظر الى القوم ايقومون تفسد وقيل لا وانه اصح
وكذا اي مثل ما سبق صح صلاته لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف
منه اي من ذلك البساط نجس بكسر الجيم وهو الذي اصابته نجاسة و
اما النجس بفتح الجيم فعين النجاسة تمام سواء يتحرك احدهما اي احد
الطرفين منه بتحرك الطرف الاخر او لا يتحرك اصلا اذ البساط بمنزلة الارض
يشترط فيه مكان المصلي فقط كذا في شرح الوقاية في باب الانجاس **فائدة**
ذكر المص في فتاواه اذا زاد في صلوته ركوعا او سجودا متعمدا ذكر في ظ
الرواية انه لا تفسد صلوته وهذا ظ فان من اقتدى بالامام والامام
ساجد كان عليه ان يسجد معه تلك السجدة وتلك السجدة له زائدة
وكذلك لو تلا اية سجدة في صلوته لزمته سجدة التلاوة وهذه السجدة
ليست من موجبات تحريمته فثبت ان زيادة السجدة في الصلوة لا
تفسد صلوته وكذلك ان زاد سجدتين او اكثر لا تفسد لان الجنس واحد
لان ما شرع في الصلوة مثنى فللواحد حكم المثنى فان الركعة تتقيد بالسجدة

الواحدة عندنا كما تتقيد بالسجدتين وكذا التحلل يحصل بالسلام الواحد كما يحصل
بالمثنى والذي يتبين في السجود كذلك في الركوع وكذلك الركوعات دما زاد على
ذلك وروى عن محمد انه قال في السجود الزائد تفسد الزايد وكذا ذكر الكرخي عن ابي ح
واذا جاء الى الامام وقد رفع الامام رأسه من الركوع فدخل في الصلوة وركع د
سجد معه السجدتين لا يصير مدرك الركعة ولا تفسد صلوته وكذا لو ادرك في
السجدة الاولى فركع هذا الرجل وسجد السجدتين لا تفسد بخلاف ما اذا ركع الامام
وسجد سجدة فرفع ودخل معه فركع وسجد سجدتين فانه تفسد صلوته لان
في المسئلة الاولى لم يدخل الا زيادة ركوع لانه وجب عليه متابعة الامام في
السجدتين و في الولوالجية افتتح الصلوة وحده يركع بركوع مصل الاخر ويسجد
بسجوده ويقعد بقعوده لا تفسد صلوته لانه ربما يكون صاحب وسوسة
فيقول ان صليت معتمدا على نفسي اشتبه علي فافتتح الصلوة واعتمد على صلوة
غيري نوع في زلة القاري ذكر حرف مكان حرف على وجهين الاول ان لا يخرج
الكلمة بحرف البدل من الفاظ القران ومعناه ان هذه الكلمة مع حرف
البدل توجد في القران نحو ان يقرأ بالمؤمن مكان يعلمون او ما اشبه ذلك ففي
هذا الوجه لا تفسد صلوته ويجعل كأنه ابتدأ من هذه الكلمة والثاني
ان لا توجد الكلمة مع حرف البدل في القران وانه على قسمين الاول ان
يكون مع موافقة في المعنى نحو ان يقرأ تيابا مكان توابا او يقرأ ان الله
يحب التيابين او يقرأ كونوا قيامين وفي هذا القسم لا تفسد صلوته عند ابي ح
ومحمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا لو قرأ لايات حليم لا تفسد صلوته القسم
الثاني ان يكون مع مخالفة المعنى كان يأتي بالظاء مكان الضاد وعلى العكس
وفي الخلاصة تفسد صلوته عند ابي ح ومحمد وعند عامة المشايخ كابي مطيع البلخي
ومحمد بن سلمة لا تفسد صلوته وهذا في الحروف المتقاربة في المخرج واما
المتباعدة فقد تغير المعنى تفسد وفي الظهيرية كل صاد بعده طاء كالصراط

او

او عين كتصنع او غين نحو صاغرون وكل سين بعده قاف نحو سلقوكم او
خاء نحو سيخرقون يجوز ان يبدل مكان الصاد سين ومكان السين صاد
واما الصاد التي بعدها الدال فان كان الصاد ساكنة نحو يصدر يجوز ان
يقرأ بالسين او بالزاء وكل صاد متحركة نحو الصمد لا يجوز ان يقرأ بالسين
ولو قرأ تفسد ولو قرأ احد بالتاء تفسد وفي اليتيمة ولو قرأ لم يلت تفسد
فالحاصل ان الكلمة مع حرف البدل اذا كانت لا توجد في القران والحرفان من
مخرج واحد او بينهما اقرب المخرج ويجوز ابدال احد الحرفين عن الاخر لا تفسد
عند بعض المشايخ وعليه الفتوى وكذلك اذا لم يكن كذلك الا ان فيه بلوى
عامة كالدال مكان الضاد او الزاء المحض مكان الظاء او مكان الضاد لا
تفسد عند بعض المشايخ ولو قرأ الحمد بالخاء لا تفسد عند بعض المشايخ
ولو قرأ الهمد بالهاء تفسد ان كان لا يجهد لتصحيحه وينبغي ان لا تفسد
لان الهاء تبدل من حاء مدحته ومدهته وفي واقعات الناطفي قرأ الرحمان
الرحيم او التحيات بالهاء او سمع الله لمن حمده بالهاءات كان مجدا اناء الليل و
النهار في تصحيحه ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك الاجتهاد فصلوته
فاسدة وفي الذخيرة ولو قرأ رحلة الشتاء والسيف او اذا جاء نسر الله قال تفسد
عند بعض المشايخ من مشايخنا لانه يصير اسم شيء اخر فيتغير به المعنى وهذا
هو الاصل وفي الظهيرية ولو قرأ الصالحين بالسين قال بعضهم تفسد وفي
اليتيمة لو قرأ استغفرك بالطاء تفسد ولو قرأ نستعينك بغير ياء او
نؤمن بالياء او ثناء عليك لا تفسد ولو قرأ نتوكل عليك بالنون تفسد
ولو قرأ نخنع تفسد ولو قرأ نشهد بالشين تفسد ولو قرأ نحفد يعني بالذال
تفسد ولو قرأ بالكفار ملحق بتشديدها لا تفسد والاعادة احوط وفي
السراجية ولو قرأ نستعين بالثاء او الشين ونحو ذلك تجوز ولا يقتدى به
وفي الملتقط ولو قرأ قل اعوذ بالدال لا تفسد وفي النوازل ان كان منكر المسألة جاز

والآملا وفي اليتيمة سئل علي بن احمد والدي عمن قراء اياك نعبت هل تفسد
قال نعم وسئلا عمن قراء غير المغذوب فقالا لا تفسد وسألت البقالي عمن
عمن قراء اشهد ان محمدا رسول الله مكان اشهد قال هذا العوض الكلام فان قرأها بعد
ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة لا تفسد وان قراء في القعدة الاولى
تفسد وفي الحجة قراء امام هل ترك من فتور فامرهم الشيخ ابو بكر محمد بن
ابراهيم بالاعادة يومئذ بحدر الناس قراء بالسين والتاء يسير تفسد ولو
قراء بالسين والطاء قال بعضهم لا تفسد ومن يضلل الله قراء بالظاء لا
تفسد حصوما قراء حصوما بالصاد تفسد والتين والزيتون قراء بالطاء
والطين تفسد لعلي اطلع قراء اتلع بالتاء لا تفسد قراء فرض عليك القران
بالطاء تفسد لبنا خالصا قراء بالسين لا تفسد لا تدرون ايهم اقرب قراء
لا تذرون تفسد ان زاد حرفا يغير النظم والحكم ولا يقبح المعنى كان يقراء وما
انتم الا بشر مثلنا مكان ما انتم لا تفسد وقد كتب في مصحف عثمان رض
في العنكبوت وخلق الله السموات بزيادة واو وفي النجم ان ربك واسع المغفرة وهو
اعلم بكم بزيادة واو وفي اقتربت نعمة من عندنا وكذلك نجزي من شكر بزيادة
واو وفي الممتحنة وتسرون اليهم بالمودة بزيادة واو ان زاد حرفا تفسد النظم
ويقبح المعنى كان قراء يس والقران الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة واو وما ودعك
ربك بزيادة واو او قراء ان سعيكم لشتى بزيادة واو قال بعض مشايخنا انه
ان تفسد وفي الولوالجية اذا قراء بسم الله الرحمن الرحيم بالشين او الثاء
وهو الالثغ ولا يطاوعه لسانه غير ذلك فان كان منه بتبديل الكلام تفسد صلوته
ولو قراء خارج الصلوة لم يكن ماجورا وفي الحجة وما يجري على السنة النساء و
الارقاء من الخطاء الكبيرة اول الصلوة الى اخرها كالشيطان والالميين اياك نابد
شنعين السراط اناامت فعلى جواب الفتاوى الحسامية ماداموا في التعلم و
التصحيح والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر

الشروط

الشروط اذا عجز منها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراة والركوع
والسجود والقنوت والتوجه الى القبلة اذا حصل العجز عنها جازت صلوتهم
فكذا هذا واما اذا ترك التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما اذا ترك سائر
الشروط في الصلوة وانما جوز صلوتهم لعجزهم من اصلاح ذلك فصار تلك
الالفاظ لغتهم ولسانهم كانهم قرأ القران بلغتهم ذكر كلمة مكان كلمة
وان كان اختلافا متباعدا نحو ان يختم اية الرحمة باية العذاب او بالعكس
اراد ان يقراء علم القران فقراء الشيطان او ان يقراء الشيطان يعدكم
الفقر فقراء الرحمان فعلى قول ابي ح ومحمد تفسد وعلى قول ابي يوسف لا تفسد
اذا لم يقصد ذلك ومر على لسانه غلطا ويجعل كانه ابتداء بكلمة من كلمات
القران وبه كان يفتي الشيخ ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي وقيل
في المسئلة على قول ابي يوسف روايتان وفي الظهيرية قال والصحيح عندي
انه اذا وقف ثم ابتدأ لا تفسد وان وصل تفسد وفي النوازل سئل ابو بكر عمن
قراء في صلوته ذلك الدار الآخرة قال تفسد صلوته لانه اتى بما ليس في القران
قال الفقيه ولو قراء ذلك الدار الاخرة ينبغي ان لا تفسد لان ذلك في القران كثير
وفي الخلاصة ولو قراء افرايتم ما تخلقون مكان تمنون تفسد ولو قراء ذق
انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم لا تفسد وقيل تفسد وبالاول يفتى ولو قراء
غثاء احوى مكان احوى لا تفسد هو المختار وفي الحاوي سئل ابو حفص عمن
قراء افنجعل المجرمين كالمسلمين قال لا يقطع ولو ابدل بكلمة تقارب المعنى وهي في
القران بان كان قراء ان الله لا يغفر ان يكفر به مكان يشرك او فباي الاء
ربكما تجحدان مكان تكذبان او لا شك فيه مكان لا ريب فيه لا تفسد عند ابي 2
ومحمد وعند ابي يوسف تفسد وفي النصاب لو قراء اوحي لها مكان احوالها
لا تفسد وهو الاصح في حذف الحرف ان غير المعنى تفسد عند عامة المشايخ
نحو ان يقراء واذا قراء عليهم القران يسجدون بترك لا الا ترى انه لو تعمد

ذلك مع علمه واعتقده يكفر وان كان مخطئا تفسد صلوته وفي اليتيمة
سئل ابو حامد عمن قراء وتعالى جدك بغير ياء فقال لا تفسد في الوقف
والابتداء اذا وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان وصل كاف اياك بنون
نعبد او نستعين او كاف اعطيناك بلام الكوثر او باء المغضوب بعين عليهم
وما اشبه ذلك فعلى قول بعض العلماء تفسد وعلى قول العامة لا تفسد وبعض
المشايخ فصلوا فقالوا اذا كان يعلم القران كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا
تفسد وان كان في اعتقاده ان القران كذلك تفسد صلوته وعلى هذا اذا
جاء نصر الله بطريق الاستفهام وفي الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد واياك
نستعين لا ينبغي ان يقف عند قوله اياك ثم يسكت ثم يقول نعبد ثم يقول
واياك ثم يسكت ثم يقول نستعين وانما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد و
اياك نستعين وفي اخر سورة الكوثر ان شانئك هو الابتر ينبغي ان يقراه
مهموزا وموصولا ولا يرفع الراء في الابتر انما هو الابتر بجزم الراء ويقف ثم يقول
الله اكبر وكان الامام السعيد النجيب ابو بكر اليعقوبي قال اذا فرغت من
القران وتريد ان تكبر للركوع فان كان الختم بالثناء فالوصل بالله اكبر
اولى كقوله تعالى وكبره تكبيرا وان لم يكن الختم بالثناء فالفصل اولى كقوله
تعالى ان شانئك هو الابتر الاولى ان يقف ويفصل ثم يقول الله اكبر
وكقوله عز وجل في جيدها حبل من مسد يقف ثم يقول الله اكبر في ترك المد
والتشديد قراء قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الباء اذا ان النفس لامارة
بالسوء بتخفيف الميم او اياك نعبد بغير تشديد قال بعضهم تفسد لان ايا ضوء
فكانه قراء ضوء لا نعبد وفي الخلاصة وهو المختار ولو قراء فمن اظلم ممن كذب
على الله بتشديد الذال اختلف المشايخ فيه وفي الغياثية قال بعضهم لا تفسد
وعليه الفتوى ولو قال اولئك هم العادون مشدد الدال تفسد بلا خلاف
اللحن في الاعراب ان غير المعنى بان قراء هو الله الخالق البارئ المصور بفتح

الواو

الواو ورفع الراء او قراء وعصى ادم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قراء واذا
ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه او قراء من الجنة والناس بفتح
الجيم او قراء عفا الله عنك لم اذنت لهم بكسر الكاف والفاء قال بعض المشايخ
لا تفسد وهكذا روى عن اصحابنا وهو الاشبه وفي الخلاصة وبه يفتى وفي الخانية
والاعادة احوط وفي الظهيرية في نوادر محمد بن مقاتل لو قراء المرسلين مكان
المنذرين او ختم اية رحمة باية عذاب او على العكس وما اشبه ذلك خطاء وغلطا
لا تفسد صلوته فان ذكر في صلوته فليعد الى ذلك الموضع وليقراء وفي الحجة ولو قراء
وقتل داود جالوت بنصب داود ورفع جالوت ينبغي ان يقطع صلوته وفي
السراجية ولو قراء اياك نعبد بكسر الباء لا تفسد وبالفتح تفسد وفي الغياثية
ولو قراء ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام الصحيح انه تفسد صلوته
وفي الظهيرية والمتاخرون من اصحابنا يقولون الخطاء في الاعراب لا تفسد
الصلوة وعليه الفتوى في ادخال التانيث في اسماء الله تعالى واقراء في الصلوة
هل ينظرون الا ان تاتيهم الله قال محمد بن علي بن محمد الاديب تفسد لان التانيث
لا يجوز ادخاله في اسماء الله تعالى لم تلد وحكى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن
الفضل انه لا تفسد لان الاتيان ههنا فعل غير الله ولا فرق في ذلك بين التذكير
والتانيث وبعض مشايخنا صححوا ما ذكر الفضلي فقالوا انما لا تفسد في هذه
الصورة باضمار الكلمة وصار التقدير الا ان تاتيهم كلمة الله كما في وجه
القراءة بالهاء ليس المراد اتيان الله بل اتيان امره التغني في القران والالحان
وهو على وجهين ان لم يغير الكلمة عن وضعها ولا يؤدي التغني الى تطويل
الحروف حتى يصير الحرف حرفين بل يحث تحسين الصوت وتزيين القراءة
لا يوجب ذلك فساد الصلوة لان ذلك مندوب في الاحكام المتعلقة بالقران
اذا قال الرجل بسم الله الرحمان الرحيم فان اراد قراءة يتعوذ قبله وان اراد
افتتاح الكلمة كما يقراء التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله وان اراد افتتاح

الكتاب كما يقراء التلميذ على الاستاذ لايتعوذ قبله لانه لم يرد قراءة القران الاترى
انه لواراد ان يشكر فقال الحمد لله رب العالمين لايحتاج الى التعوذ قبله والاولى
فى التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولوتعوذ وقراء ثم سلم عليه
انسان فرد عليه او اجاب المؤذن او سبح وهلل ومجد لايجب ان يعيد التعوذ و
لواكل اوعمل عملا كثيرا يعيده وذكر السيد ابو القاسم السمرقندى انما تركت التسمية
فى سورة براءة اذا كتبها ووصلها بسورة الانفال واما اذا ابتدا بها فليتعوذ وليأت
بالتسمية وفيه دليل ان ابتداء باية الكرسى او شهد الله او بوسط اى سورة
ينبغى ان ياتى بالتسمية تبركا وتيمنا بها كافتتاح جميع الامور وينبغى لحامل
القران ان يختم القران فى كل اربعين يوما وفى السراجية ينبغى له ان يكون له فى
كل سنة ختمتان وقال بعضهم يختم كل اسبوع والاحسن فيه ان يقال فى كل
شهر مرة وبه افتى ابو عصمة وفى صلوة النوازل قراءة القران فى الحمام على
وجهين ان رفع صوته يكره وان لم يرفع بل قراء خفيا لايكره هو المختار
الى هنا ما ذكره الحصى فى فتاواه **فصل** فيما يكره فى الصلوة وفى المنح وتكره
الصلوة فى طريق العامة وعلله بعضهم بما يفيد كراهة التحريم حيث قال
لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز
شغله بما ليس حق الشغل واذا ابتلى بين الصلوتين فى الطريق وبين ارض
غيره فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلى فى الطريق لان له حقا فى
الطريق فلا حق له فى الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت لمسلم يصلى
فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز اجرا من غير
اكتساب منه وفى الطريق لا اذن لان الطريق حق لمسلم وان كانت لكافر يصلى
على الطريق لانه لا يرضى به انتهى ثم لما فرغ المص من المفسدات وما يتعلق
بها شرع فى المكروهات فقال وكره عبثه اى المصلى بثوبه او بدنه العبث
الفعل لغرض غير صحيح اى ليس بشرعى والسفه ما لاغرض فيه اصلا كما فى المنح

و



وكراهة العبث تحريمية لما اخرجه القضاعى فى مسند الشهاب مرسلا عن يحيى
بن ابى بكر عن النبى عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلوة والرفث فى الصيام
والضحك فى المقابر وهذه الكراهة اذا قل واما اذا كثر العبث فانه يفسد الصلوة
لكونه عملا كثيرا كذا فى المنح وقلب الحصى اى وكره تسوية الحصى فى الصلوة الامرة
واحدة ليمكنه السجود يعنى انه اذا كان لا يمكنه السجود سوى ذلك مرة واحدة
فانه لايكره للضرورة لما روى عن ابى ذر رضه انه قال سألت خليلى عن كل شيء
حتى سألته عن تسوية الحصا فى الصلوة فقال يا ابا ذر مرة او ذر كذا فى المنح
لانه نوع عبث فقوله الا مرة يشعر بظاهره ان الزائد على المرة مكروه وليس
كذلك اذ قد صرح فى فتاوى قاضيخان بانه لاكراهة فى المرتين حيث قال ولا
قلب الحصى الا اذا كان لايمكنه السجود فسوى موضع سجوده مرة او مرتين
لا بأس انتهى اى لان فيه اصلاح صلوته وقيل التقييد بالمرة ظاهر الرواية كما
فى المنح وفرقعة الاصابع اى غمزها او مدها حتى تصوت ونقل فى البحر الاجماع على
كراهتها فيها ويدل عليه من السنة ما روى ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع
اصابعك وانت تصلى وينبغى ان تكون خارج الصلوة لغير حاجة ولو لاراحة
المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهية كما فى المجتبى وحقق فيه المنتظر
فى الصلوة والماشى اليها بمن فى الصلوة فى كراهتها وكذا تشبيك الاصابع وهو
ان يدخل احدى اصابع يديه اصابع الاخرى فى الصلوة كما فى البحر نقلا عن
المحيط لما روى احمد وابو داود اذا توضأ احدكم واحسن وضوءه ثم خرج
عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه فى الصلوة ونقل فى الدراية اجماع
العلماء على كراهتها فيها كما فى المنح والتخصر وهو وضع اليد على خاصرته فانه
مكروه فيها وفى خارج الصلوة ايضا كما فى المنح والالتفات اى بوجهه او بعض
وجهه يمنة ويسرة مع امالة عنقه بحيث يخرج وجهه عن جهة القبلة فانه
مكروه لقوله عليه السلام لو علم المصلى من يناجى ما التفت وبدونه لايكره لان

النبي عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه وقيل تفسد بتحويل الوجه عن
القبلة والمعتمد لا كما في تنوير الابصار اي لا تفسد بتحويل وجهه وانما تفسد
بتحويل صدره كما في المنح والاقعاء وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب
ركبتيه نصبا وصححه صاحب الهداية وقيل ان ينصب قدميه كما يفعل
في السجود ويضع اليتيه على عقبيه فانه مكروه ايضا وافتراش ذراعيه اي
القاؤهما على الارض كما في المغرب فانه مكروه لقول ابي ذر رض نهاني خليلي
عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش
الثعلب وقيل انما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاونين بحاله
مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور
من غير صارف كما في المنح ورد السلام بيده اي بالاشارة وقد مر تفصيله
في المفسدات والتربع بلا عذر جنس الكراهة على ان فيه ترك سنة القعود
وهو اختيار صاحب الهداية وقيل على ان هذا جلوس الجبابرة ورد بان
رسول الله عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس
عمر رض في مسجد رسول الله كان تربعا فالصحيح ان يقال الجلوس على الركبتين
اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حال الصلوة الا ان يكون هناك
عذر كما في شرح الوقاية وفي فتاوى قاضيخان ويكره ان يتربع الا من
عذر بان فعل على وجه التكبر وان تربع في التطوع لا على وجه التكبر جاز
انتهى وكف ثوبه اي وكره كف الثوب في الصلوة وهو رفعه من بين يديه
او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر كذا في الكافي ويدخل في كف الثوب تشمير
كميه كما في فتح القدير وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين كما في
المنح وسدله اي الثوب اي ارخاؤه وفي متعارف الفقه هو ان يجعل الثوب
على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه كذا في الهداية وقيل هو ان
يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كميه كذا في الخلاصة وقيل

هو ان يلفه على رأسه ويرخيه على منكبيه وقيل السدل يصدق على ان يكون
المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند
الصلوة كما في المنح ومحل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة
وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج
الصلوة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره كما في المنح كما في
التبيين ويكره الاعتجار وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا ويكره
التلثم وتغطية الانف والفم في الصلوة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران
انتهى والتثاوب وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات لانه من
التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده
اي ظهر يده او كمه على فيه لقوله عليه السلام ان الله العطاس ويكره التثاوب
فاذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فانما ذلكم من
الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان
الشيطان يدخل فيه كما في التبيين وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن
ابن عباس رض اذا قام احدكم للصلوة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن
مجاهد وقتادة ولان من السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي
التغميض ترك هذه السنة كذا في المنح يعني ومن ترك السنة الكراهة كما هو
معروف في محله وهذا وجه جيد جدا وقيل لانه عادة اليهود كما في شرح التحفة
والتمطي اي كره في الصلوة تمدده لانه ورد النهي عنه في الخبر كما في شرح الوقاية
ولانه من التكاسل كما في التبيين والصلوة معقوص الشعر فسره في الهداية بان
يجمع شعره على هامته ويشده بخيط وفسره بعضهم بان يشد ضفيرته
حول رأسه كما تفعله النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه وفي الصحاح
عقص الشعر ضفره ولبه على الرأس وفي المغرب هو جمع الشعر على الرأس ومعناه
ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما روي ان ابن عباس رأى عبد الله بن

الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فجعل يحله فلما انصرف قال مالك ورأسي
قال اني سمعت رسول الله عليه يقول ان مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف
ولهذا قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة
تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلوة اولا كذا في المنح وحاسر
الرأس اي كاشف الرأس عطف على معقوص الشعر لا تذللا وذكر المص في فتاواه ويكره
الصلوة حاسر الرأس تكاسلا او تهاونا ولا بأس اذا فعل تذللا وخشوعا بل هو حسن
وفي الحجة ذكر الامام السيد في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع
القلب وفي ذلك ترك هيئة الصلوة وتعظيمها وفي الحاوي ان صلى مكشوف
الرأس لاجل الحرارة والتخفيف يكره وفي الحجة سئل صاحب الكتاب عمن سقطت
قلنسوته او عمامته في الصلوة كيف يصنع فقال رفع قلنسوته بعمل قليل بيد واحدة
افضل من الصلوة مع كشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على
الرأس معقودة كما كانت فستر الرأس اولى بيد واحدة وان انحلت العمامة
ويحتاج الى تكويرها فالصلوة مع كشف الرأس اولى من عقد العمامة وقطع
الصلوة وفي العتابية يكره شد وسطها الا انه صنع اهل الكتاب انتهى كلامه
وفي ثياب البذلة معطوف على الحال اعني حاسر الرأس اي كره صلوته حال كونه
كائنا في ثياب البذلة واقعا فيها والبذلة بكسر الباء ما يمتهن من الثياب
وابتذال الثوب وغيره امتهانه يقال جاء فلان في مباذله اي في ثياب بذلة
كذا في الصحاح والمراد هنا هي التي يلبسها المرأة في البيت ولا يذهب معها الى
الكبراء وكراهة الصلوة معها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر كذا في المنح والاولا
وكره مسح جبهته فيها اي في الصلوة من التراب وظاهر اللفظ يدل على الكراهة
ما دام في الصلوة لا فرق بين اولها واوسطها واخرها وزعم بعضهم
انه لا كراهة في الاخر كما في شرح الوقاية ونظره اي المصلي الى السماء في الصلوة
ولان فيه ترك سنة المقام وهو مكروه كما مر وكره عد الاي بمد الهمزة جمع

اية والتسبيح اي في الصلوة بيده قيد بها لان العد باللسان مفسد اتفاقا خلافا
لهما واختلف المشايخ في محل ذلك اهو الصلوة المكتوبة ام النوافل فمنهم من يقول
الخلاف في النوافل ومنهم من يقول لا خلاف في النوافل لانه لا يكره وصرح في
الهداية بان الخلاف فيهما جميعا بقوله وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك
في الفرائض والنوافل جميعا لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة ثم اجاب
عنه بانه يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده وفي حقايق
المنظومة وانما خص اليد لان المكروه هو العد بالاصابع او بخيط يمسكه بيده
واما بالغمز برؤس الاصابع او بالحفظ بالقلب لا يكره ثم قال وهل يكره خارج
الصلوة اختلف المشايخ فيه بعضهم كره ذلك لقول ابن مسعود رض تسبح
وتحصي وتذنب ولا تحصي من جامع قاضي خان قال مشايخنا الصواب ان لا
ينهى الضعفاء عن عد النوى فذلك اسكن للقلوب ويعمل بقولهما في المضطر
من جامع البزدوي وذكر في العون وبقولهما نأخذ للاثر وللحاجة انتهى وقيام
الامام وحده في طاق المسجد اي محرابه لان الامام واحد من جملة القوم فلا ينبغي
ان يخالف القوم في الموقف والقيام في المحراب تخصيص له بالمكان وتشبه باهل
الكتاب والتشبه فيما منه بد مكروه ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد
وسجوده في الطاق كذا روي عن ابي ح كما في شرح الوقاية والاصل انه يوافقهم
في الموقف لانه واحد من جملتهم الا ان الشرع قدر له هذا القدر من التقديم
تيسيرا على القوم لان متابعته بعد الاقتداء فرض عليهم والمتابعة موقوفة
على الوقوف والاطلاع على حاله وهذا موقوف على انكشاف حاله وذلك
بالتقدم ويكفي فيه بالقدر الذي يحصل الحق منه في ضمنه ففي الزيادة
على هذا القدر كراهة واذا ضاق المسجد على القوم فلا بأس بان يقوم الامام
في الطاق لمكان العذر وان كان من غير عذر كره كذا في شرح الوقاية
وانفراده اي الامام على الدكان او على الارض اي وحده يعني صلوة الامام

وحده على دكان والقوم اسفل منه وبالعكس وهو ان يكون الامام وحده
على الارض والقوم على مكان مرتفع مكروهة اما الاول فلما فيه من التشبه
باهل الكتاب من تخصيص الامام وتميزه بمكان على حده واما الثاني
اعني قيام الامام وحده اسفل الدكان والقوم على الدكان فقد صرح في
الهداية بان ذلك ايضا مكروه في ظاهر الرواية وعلله بان فيه ازدراء
للامام بالامامة اطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او
دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاقه انتهى وقيده الطحاوي
بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضيخان في شرح جامع
الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية
البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن الاوجه الاطلاق
وهو ما يقع به الامتياز كذا في منح الغفار وانما قال انفراده لان الذي
يكره هو الانفراد بمكان اعلى من القوم او اسفل وان كان بعض القوم
معه فلا كراهة به جرت العادة في جوامع كذا في الكافي وفي فتاوى قاضيخان
الصلوة على الرفوف التي تكون في المسجد ان كان يجد مكانا في صحن
المسجد يكره قال شمس الائمة الحلواني الصلوة على الرفوف في الجامع
من غير ضرورة مكروهة وعند الضرورة بان امتلاء المسجد فلا بأس به وهكذا
حكي عن الفقيه ابي الليث كما في شرح الوقاية والقيام خلف صف فيه فرجة
اي مقدار من المكان يصلي فيه وفي الصحاح الفرجة بالضم فرجة الحائط
وما اشبهه يقال بينهما فرجة وفي الكلام تنبيه على انه ان لم يجد
فرجة فلا كراهة وفي الخلاصة فان صلى خلف الصفوف منفردا مختارا
من غير ضرورة يجوز ويكره قيل يجر واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه
ثم قال والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فان جره الى
نفسه يفسد صلوته انتهى وههنا مباحث شريفة لا يجوز اغفالها

لكثرة

لكثرة وقوعها الاول في موانع الاقتداء في المساجد والصحراء والثاني ان
الصلوة في اي مكان افضل الثالث انه هل يجوز امتثال غير الله في الصلوة
اما الاول فقد فصله الامام قاضيخان في فتاواه وحاصل تفصيله ان الطريق
يمنع الاقتداء يعني اذا كان بين الامام والمقتدي طريق فهو يمنع الاقتداء
ومرادهم الطريق الواسع الذي يمر فيه الاوقار فان كان ضيقا لا تمر فيه
الاوقار جاز فان قام رجل اخر خلف المقتدي وراء الطريق واقتدى به لا يصح
اقتداؤه لان صلوة من قام على الطريق مكروهة فصار في حق من خلفه
وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلثة جازت صلوة من خلفهم لان الثلثة
صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حائلا ومن
موانع الاقتداء النهر ومرادهم النهر الكبير الذي يجري فيه الزورق و
ذكر الحمس في فتاواه واختلفوا في قدر النهر الذي يمنع الاقتداء قال بعضهم
الذي تجري فيه السفن والزوارق كذا ذكره الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي ح
وهو الصحيح ولكن انما يمنع الاقتداء في هذه الحالة اذا كان الناس يمرون
فيه وان كان لا يمرون لا يمنع انتهى ومن الموانع حائط واختلفت الكلمة
في ذلك فظاهر الاصل انه لا يمنع الاقتداء لما روي ان رسول الله عليه الصلوة
والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رض والناس في المسجد يصلون بصلوته
انتهى وفي رواية النوادر عن محمد عن ابي ح ان الحائط يمنع الاقتداء
لقول ابي عمر رض من كان بينه وبين امامه نهر او حائط او طريق
فليس معه ومنهم من حاول التوفيق بين الكلامين فوجههما بان الاول
مبني على ما اذا كان الحائط قصيرا اقل مقدار الفرجة بين الصفين
ذراع او ذراعان ومبنى الثاني على ما اذا كان الحجر او المدر اوسع
من الفرجة بين الصفين اما الحائط الكبير فان كان عليه باب مفتوح
او ثقب لو اراد الوصول الى الامام امكنه ولا تشتبه عليه حال الامام

فيه اختلاف والمختار عند الامام شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذه
الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا للتمكن للوصول الى الامام لان
الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصدق هذا الاختيار
ما روينا ان رسول الله عليه السلام كان يصلي في حجرة عائشة والناس يصلون بصلوته
في المسجد ونحن نعلم قطعا ان هؤلاء ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في
حجرة عائشة رض ومن الموانع سطح المسجد يعني لو قام على سطح المسجد
واقتدى بامام في المسجد فان لم يكن له باب في المسجد واشتبه عليه حال الامام
فالاقتداء باطل وان كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام
صح الاقتداء في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه صح الاقتداء
ايضا ومن الموانع الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد وحاصله
انه ان اشتبه عليه حال الامام فالاقتداء باطل وان لم يشتبه صح الاقتداء
ومن الموانع سطح داره يعني ان قام على سطح داره يعني ان قام على سطح
داره وداره متصلة بالمسجد فاراد ان يقتدي بامام في المسجد لا يصح
اقتداؤه اصلا وان كان حال الامام غير مشتبه عليه لان بين المسجد وسطح
داره كثرة المتخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد فلم يتخلل
الا الحائط فلم يكن من قبيل اختلاف المكان وعند اتحاد المكان صح الاقتداء
الا اذا اشتبه عليه حال الامام ومن الموانع الفضاء التي يتسع فيه صف
واحد فصاعدا يعني اذا كان بينه وبين امامه فضاء واتساع يسع
فيه صف او اكثر فان كان في غير المسجد لا يجوز اقتداؤه بامامه وحكم
الجبانة حكم المسجد وان كان بينه وبين امامه اقل من ثلثة اذرع
صح الاقتداء به كذا في شرح الوقاية وذكر الحص في فتاواه والمانع في الصحراء
حكى عن الشيخ الامام ابي القاسم انه قال مقدار ما يمكن ان يصطف فيه
القوم وفي الحجة مقدار ما تمر فيه العجلة وغيره من المشايخ قال مقدار ما

بسع

يسع فيه الصفان ومصلى العيد بمنزلة المسجد في حق الصلوة بالاتفاق
انتهى وفي القنية المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنع في البيت والاصح
انه يجوز في البيت كالمسجد وجوزوا الجماعة في فناء المسجد للحر فليحفظ هذا
فان فيه عموم البلوى كما في شرح الوقاية والحاصل ان ما ليس في معنى المسجد
فاتصال الصفوف هناك شرط لصحة الاقتداء والله اعلم بحقائق الاشياء
واما المبحث الثاني ففي القنية عن ابي ح ان من دخل المسجد يقوم بانقص
الجانبين من الصف فان فبالايمن والقيام في الصف الاول افضل من الثاني
وفي الثاني افضل من الثالث وهكذا لانه ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل
الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز منه الى من هو
محاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروى
عن رسول الله عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلوة
وللذي في جانب اليمين خمسة وسبعون وللذي في الجانب الايسر خمسون
صلوة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون كذا في شرح الوقاية واما الثالث
ففي شرح القدوري للزاهدي ان من دخل فرجة الصف فتجانب المصلي توسعة
له فسدت صلوته لانه لغير الله تعالى في صلوته كذا في شرح الوقاية وذكر ابن الهمام
في فتح القدير خلاف ذلك وقال فيه وروى البزار باسناد حسن عنه عليه السلام
من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه عليه السلام قال خياركم الينكم
مناكب في الصلوة ثم قال وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل
بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك
اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور بها في الصف
الاول او غيره والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة انتهى وهذه التحقيقات خالية
عنها كتب شهيرة ولبس ثوب فيه تصاوير جمع الصورة لانه يشبه حامل
الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب الذي صلى فيه

اوله يصلى وفي المغرب الصورة عام في كل ما يصور من ذوات الروح وغيرها
ولهذا استثنى المص ما يجوز اخراجه وان يكون فوق راسه اي المصلي بان يكون
في السقف او بين يديه اي قدامه او بحذائه اي احد جنبيه صورة لحديث جبرائيل
عم انا لا ندخل فيه كلب او صورة وكذا لو كانت معلقة واختلف فيما اذا كان
التمثال خلفه والاظهر الكراهة كما في التنوير الا ان تكون اي الصورة استثناء
منها لكونها عاما لكما مر صغيرة لا تبدو اي لا تظهر للناظر اليها لانها لا تعبد اذا
كانت صغيرة بهذه المثابة والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها فلا
يكره وروى ان خاتم ابو هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عم
كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل يلحسانه كذا في التبيين او لغير ذي روح
اي كانت الصورة صورة غير ذي روح مثلا ان يكون صورة النخل او غيرها
من الاشجار فلا يكره لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس رضي الله عنه رخص
في تمثال الاشجار كما في التبيين او مقطوع الراس او الوجه كما في التنوير بان يمحو
الراس بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى للراس ولا للوجه شيء وينحته فبعد ذلك
لا يكره لانه لا يعبد بدون الراس عادة ولا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين
لانها تعبد بدونهما كذا في التبيين ولو كانت الصورة تحت قدميه او في يده
او على خاتمه لا يكره كما في التنوير وكذا لو كانت خلفه كما في شرح الوقاية ولا
يكره ان يكون معه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار
لاستتارها كذا في المنح فان قيل الدليل المذكور اعني حديث جبرائيل عليه السلام على
النمط المذكور يقتضي كراهة هذه الصورة ايضا اجيب الكراهة ههنا نوعان
كراهة راجعة الى الصلوة وكراهة راجعة الى الصورة باعتبار اتخاذها او
جعلها في البيوت فالكراهة الاولى مبنية على ان فيه تشبها بعبادة الوثن
او الصنم والثانية مبنية على اتخاذها ففي الصورة الاولى اجتمعت كراهتان
وفي الصورة المذكورة في السؤال كراهة واحدة فقط وهي الكراهة الثانية ولا
يلزم

١٥٥

يلزم من انتفاء الكراهة الصلوتية انتفاء الكراهة مطلقا ومصداق هذا
التحقيق ما صرح به المحققون من مشايخنا على انه كما يكره اتخاذ الصورة في البيوت
يكره الدخول ايضا في مثل هذه البيوت والجلوس والزيارة حتى صرحوا بانه لا
يقبل شهادة من يبيع الثياب المصورة او ينسجها كذا في شرح الوقاية وكره
الصلوة مع مدافعة الاخبثين يعني البول والغائط او الريح لان ذلك يشغل
عنها ويذهب بخشوعها كذا في المنح لا قتل الحية والعقرب اي لا يكره قتل هذه
في الصلوة وفي فتاوى قاضيخان ولا باس بقتل العقرب والحية الجنية وغير الجنية
في الصلوة بعد الانذار وقيله قيل هذا اذا لم يحتج الى المشي والمعالجة وان احتاج
اليهما فسدت صلوته وقال شمس الائمة السرخسي ان احتاج الى المعالجة لا
تفسد صلوته لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء
من البئر والتوضي عندنا وذكر المص في فتاواه وانما يباح قتل الحية والعقرب
في الصلوة اذا مر بين يديه وخاف ان يؤذيه واما اذا كان لا يخاف الاذى
فيكره انتهى ما ذكره هنا وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه اي محرابه
اي لا يكره سجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب كذا في التبيين والصلوة
على ظهر قاعد يتحدث اي لا يكره ذلك وهو معطوف على المنفي بلا لانه روى
عن نافع قال كان ابن عمر رض اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد
قال لي ولِّ ظهرك وما روي من النهي محمول على ما ارفعوا اصواتهم يشوشون
على المصلي ويقع الغلط في صلوته كذا في التبيين وفي رواية الحسن عن ابي ح يكره
كما في المنح وقيد بالظهر لان الصلوة الى الوجه الى وجه مكروه وقد تقدم الكلام عليه
الا ان يكون بينهما ثالث يكون ظهره الى وجه المصلي فانه يكون سترة فلا
يكره كذا في شرح الوقاية وعلى مصحف او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي واماه
مصحف او سيف معلق وهذا قيد لهما وفي المنح لا يكره مطلقا اي سواء كان
معلقا او بين يديه وقال الزيلعي في التبيين ومن الناس من كره ذلك الا ان يكون

ان يكون المصحف موضوعا على الارض لان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد
ولا يليق تبديله في حال الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب
ولانه يشبه عبادته فيكره ونحن نقول انهما لا يعبدان وباعتبارها تثبت الكراهة
وفي استقبال المصحف تعظيم وقد امرنا به فصار كما لو كان موضوعا واهل الكتاب
يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا بل مفسد للامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكره
تشبيها بهم وفي السيف اذا كان معلقا بين يديه كان امكن لاخذه اذا احتاج
اليها قال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم انتهى او الى شمع او سراج لانهما لا يعبدان
والكراهة باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر
او في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه كذا في المنح وفي شرح الوقاية
نقلا عن الامام التمرتاشي واختلفوا فيمن صلى وبين يديه شمع او سراج
فقيل مكروه كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة والصحيح انه لا
يكره لان السراج والشمع لا يعبده احد فلا تشبه فلا كراهة وفي الكلام اشارة
الى ضابطة وهي ان كل ما فيه تشبه بهم فهو مكروه وما لا فلا وهؤلاء يعبدون
النار دون الضرام والشمع والقنديل وان كان صلى الى تنور او كانون فيه نار
كره لان فيه تشبها بهم انتهى او على بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها
اي الصورة اي لا يكره الصلوة على بساط فيه صور اذا كانت تلك الصورة واقعة
تحت القدم لما في ذلك من الاهانة بالصورة ولو وقعت تلك الصور في موضع السجدة
وكانت السجدة واقعة عليها ففي ذلك اشد الكراهة واشار الى هذا بقوله
ان لم يسجد عليها وفي العناية واذا كانت في موضع جلوسه وقيامه لا
يكره لما فيه من الاهانة ولم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد
على الصورة او لا انتهى يعني سواء كانت الصورة تحت القدم او لم يكن لان
ذلك تشبه الصلوة الى الصورة وهي حرام فما يكون سببا بذلك كان مكروها
ولان البساط الذي يعد للصلوة يعظم من بين سائر البساط فكان هذا نوع

تعظيم

تعظيم للصورة وقد امرنا باهانتها وهذا ما قال في الهداية واطلق الكراهة
في الاصل لان المصلى معظم وفي التبيين ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة
او بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت الصورة على الستر لانها تعظيم لها انتهى قال صاحب الهداية
الكراهة في الصورة تتفاوت قوة وضعفا فاشدها كراهة ان يكون امام
المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه والصلوة جائزة في جميع هذه
الصور لوجود شرط الجواز اذ الكراهة ملحوظة في غيره وتعاد على وجه غير مكروه
ثم قال وهذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولقد نص على وجوب الاعادة
صاحب الكشف الكبير في شرح البزدوي في باب الخاص في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق وصرح بان كل صلوة اديت مع الكراهة فاعادتها واجبة انتهى اعلم
ان المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم
كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب الزكوة وذكر انه في رتبة الوا جب
لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت
بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه
كما ذكره الحلبي في مسئلة مسح العرق في شرح المنية فح اذا ذكروا مكروها فلا بد
من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي
عن التحريم الى الندب وان لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي
تنزيهية كذا في البحر كما في المنح فائدة ذكر الحلبي في فتاواه سئل عبد العزيز رح
ابن احمد الحلواني عن الاساءة والكراهة حكم ايهما اغلظ فقال الكراهة افحش
وفي خزانة الفقه ومن المنهي الرفع قبل الامام والقعود والهرولة للصلوة ومن
المكروه مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو
قبل السلام محاذاة المرأة للرجل في صلوة لا يشتركان فيها توجب الكراهة
وفي الحاوي وان كانت القبور وراء المصلي لا يكره وان كان بينه وبين القبر

مقدار ما لو كان في الصلوة ويمر انسان لا يكره فهنا ايضا لا يكره وفي الذخيرة
ومن صلى وقدامه بول او عذرة يكره وفي الملتقط ولا يكره عن يساره او عن
يمينه وفي اليتيمة سئل على ابن احمد عن الازار الذي يمسح به الوجه والرجل هل تكره
الصلوة عليه فقال غيره اولى بالصلوة عليه وسئل ابو حامد فقال لا باس به وفي
العتابية ويكره الصلوة على البرنس ولا يكره لبسه في الحرب الرجل اذا كان خلف
الامام ففرغ الامام من السورة لا يكره له ان يقول صدق الله وبلغ رسوله ولكن
الافضل ان لا يقول ويكره الجهر بالتسمية والتامين ويكره امساك شيء من ثوب
او دراهم بيده فاذا كان لا يشغله فلا باس به وكذا يكره حل حبتيه اذا كان
يجذر لا يكره وفي الحجة وكره ان يذب بيده او كمه الذباب او البعوض الا عند حاجة
بعمل قليل وفي الحاوي قال نصر كره التطوع قبل العشاء مخافة ان تفوته وان لم
تفت فلا كراهة وفي الملتقط ولو فرغ من الوتر وسجد سجودا طويلا لا يكره
على قياس قول محمد ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود
وغيره ويكره ان يشم طيبا او ريحانا وفي الحجة الصلوة في النعلين يفضل على صلوة
الحافي اضعافا مخالفة لليهود وفي اليتيمة سئل الحلوائي عمن يصلي جماعة مع اهله
في بيته احيانا هل ينال فضل الجماعة قال لا وسئل هل يكون بدعة ومكروهة قال
نعم وفي المتفق وان فاتته عن مسجد المحلة فالمرء في البيت يؤم اهله انتهى ما ذكره
ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها
فقال وكره البول والتخلي اي التغوط وفي التنوير وكره للبالغ امساك صبي ليبول
نحو القبلة ومد رجليه في نوم او غيره اليها والى مصحف او شيء من الكتب الشرعية
الا ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذات فلا يكره والوطء اي الجماع فوق
المسجد لان سطح المسجد مسجد الى عنان السماء ولهذا يصح الاقتداء من
سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولم يشتبه عليه حاله ولا يبطل
الاعتكاف بالصعود ولا يحل للحائض والنفساء والجنب الوقوف عليه

ولو

ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث فان قيل ان سطح المسجد
من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولعل مراده بالحرمة كراهة التحريم
لان الاية ظنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد و
بمثلها لا يثبت التحريم كما عرف في الاصول وغلق بابه اي المسجد لانه يشبه المنع
من الصلوة قال الله تع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
وقال عليه السلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في اي
ساعة شاء من ليل او نهار كذا في التبيين يعني فيندرج المانع في قوم ورد فيهم
هذه الاية لكن قالوا هذا في زمانهم واما في زماننا فيغلق في غير اوان الصلوة
صيانة لمتاعه اي المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان
وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق كالمغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد
العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الفجر الى الظهر انتهى وفي النهاية وجاز ان
يختلف الحكم باختلاف احوال الناس فاغلاق باب المسجد وان كان ممنوعا
في زمانهم الا انه لا باس به في زماننا الا يرى ان النساء يحضرن الجماعات ثم منعن
من ذلك ونصب وتدبير امر المسجد الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على
رجل وجعلوه متوليا بغير اذن القاضي فانه يصير متوليا كذا في العناية والاصح
جوازه اي جواز غلق بابه في غير اوان الصلوة عند خوف على متاعه كزماننا
هذا فان الفسقة يسرقون وكيف يأمن على البساط النفيس ويجوز نقشه
اي المسجد بالجص وماء الذهب ونحوه لان عمر رض كسا الكعبة وزاد في مسجد
رسول الله عليه السلام زينة في خلافته كما في العناية وبنى داود عليه السلام بيت المقدس
من الرخام والمرمر ووضع قبة ووضع على رأس القبة كبريتا احمر يضيء اثني
عشر ميلا وذكر الامام المحبوبي في جامع الصغير ان النساء كن يغزلن في ضوء
الكبريت الاحمر في الليالي من مسافة اثني عشر ميلا ولان العباس رض كان اول

أول من زين المسجد الحرام ولان في تعظيم المساجد تعظيما لبيت الله وترغيبا
للناس في الجماعة وتحريضا في عبادة الله تع نعم الصرف اعني صرف تلك الاموال
الى الفقراء اولى كذا في شرح الوقاية وقيل يكره لحديث ان من اشراط الساعة
المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله تع فاعلها بقوله انما يعمر
مساجد الله الاية واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لأن مسجد
رسول الله عليه السلام كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر
وكان ذلك الى زمن عثمان رض ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما
هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه فانه يلهي
المصلي كما في فتح القدير ونحوه قال في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
فيفعل من مال الوقف ما يحكم البناء كالتجصيص دون النقش فلو فعل ضمن
لما فيه من تضييع المال كما في المنح وقال صاحب النهاية لا ينبغي ان يتكلفوا
بدقائق النقش في المحراب فان ذلك مكروه لانه يشغل قلب المصلي ولا يحسن
كتابة القران على المحاريب والجدران لان فيه خوف السقوط وان توطأ
والمصلي او البساط الذي فيه اسماء الله تع يكره بسطه واستعماله في شيء و
كذا لو كان عليه الملك لله فقط او الالف واللام فقط ويكره ايضا اخراجه عن ملكه
لان فيه خوف استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شيء
وكذا يكره الصاق مثل ذلك بالالتفات بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى كلامه كما
ذكره في شرح الوقاية والبول ونحوه يعني ولا التخلي اي يكره البول والتخلي والوطء
فوق بيت فيه مسجد والمراد به ما اعد للصلوة لانه لم ياخذ حكم المسجد وان
كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلوة
وبه امر النبي عليه السلام اصحابه كما في المنح حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا
في مصلى العيد والجنائز والاصح انه لا ياخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز
الاقتداء كالمسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء كذا في التبيين

و

وكره اتخاذ المسجد طريقا بغير عذر فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه وقد
قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب كذا في منح الغفار وقال الزاهدي
وفي زلة القاري لصدر القضاة قراءة سورة واحدة في ركعتين غير مكروه انتهى
باب الوتر والنوافل الوتر في اللغة خلاف الشفع وفي الشريعة صلوة مخصوصة
وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة
عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه الاشتقاق قد يدل على الزيادة ولهذا يسمى
ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وقدم الوتر على النوافل وذكره بعد
الفرائض اشعارا بان الوتر دون الفرائض وفوق النوافل اما انه دون الفرائض
فقط لانه لا يكون جاحده كافرا وليس له اذان ولا اقامة واما انه فوق النوافل
فلوجوب القضاء بتركه ناسيا او عامدا وان طالت المدة وعدم جوازه على الراحلة
بلا عذر وعدم جوازه بدون نية الوتر مخصوصة والنوافل يكفيها نية مطلق
الصلوة كذا في شرح الوقاية الوتر واجب اي عند ابي ح رواه عنه ابو يوسف
ابن خالد السمتي وهو الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه انه فريضة
وروى نوح ابن ابي مريم عنه انه سنة وقيل بالتوفيق بين الروايات فاراد بقوله
سنة طريقة او ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرضا لزومه عملا لا علما لان
الواجب فرض في حق العمل دون الاعتقاد كذا ذكره الزيلعي في التبيين وقالا اي
ابو يوسف ومحمد سنة لحديث الاعرابي انه قال هل علي غيرهن فقال لا الا ان
تطوع وهذا ينفي الفرضية والوجوب ولانه عليه السلام صلى الوتر على الراحلة والفرض
لا يؤدى على الراحلة الا من عذر ولنا في معهما ولابي ح قوله عليه السلام الوتر حق
على كل مسلم رواه ابو داود وقال اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا اتفقا عليه
في الصحيحين والامر وكلمة وحق للوجوب وعن عبد الله بن بريدة عن ابيه
انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلاثا
قال الحاكم حديث صحيح وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليقضه اذا

ذكره والامر للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه آثار الوجو
حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر
بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولانه يستحب تأخيره الى آخر الليل ولو
كان سنة تبعا للعشاء يكره تأخيره كما يكره تأخير سننها تبعا لها والجواب
عن تمسكهم بحديث الاعرابي انه كان وجوب الوتر واما اشد لانهم يجعله
عليه السلام على الراحلة فغير مستقيم على اصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي
عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون
في حق الزام خصمهم انه لو كان فرضا لما جاز على الراحلة كغيره من الفرائض
وهذا تحكم لا دليل عليه كذا قاله الزيلعي في التبيين وهو اي الوتر ثلاث
ركعات بسلام واحد لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة
رضه قالت كان رسول الله عليه السلام يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن كذا
في المنح ويقرأ في كل ركعة منه اي من الوتر حتما الفاتحة وسورة لما روى ابو د
رح بسنده انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل
يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة
المعوذتين انكرها الامام احمد وابو معين ولم يجزها اكثر العلم كما ذكره
الترميذي كذا في المنح نقلا عن البحر ووجوب القراءة في الكل اجماع كما في
شرح الوقاية ويقنت اي يقرأ دعاء القنوت في ثالثته اي مخافتا على
الاصح اماما كان او مأموما او منفردا وفي الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد
العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق
ونص في الهداية وشرح المجمع على ان المختار المخافتة لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وقول النبي عليه السلام خير الدعاء الخفي كذا في البحر ذكره في المنح
دائما اي في جميع السنة خلافا للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من
رمضان لا غير لما روي ان عمر رضه امر ابي ابن كعب بالامامة في ليالي رمضان

وامر

وامر بالقنوت في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن رضه حين
علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل كذا في العناية قبل
الركوع وقال الشافعي يقنت بعد الركوع ولنا ما روي ان ابن مسعود رضه
بعث امه لتراقب وتر رسول الله عليه السلام فذكرت انه اوتر بثلاث ركعات
وقنت قبل الركوع وهكذا ذكره ابن عباس رضه كذا في العناية بعدما كبر ورفع
يديه فيجب التكبير ورفع اليدين كما في شرح الوقاية واستدل صاحب الهداية
على وجوبه بقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت
وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلوة وانما قال في سبع وان كان المواطن
مذكرا على تأويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر ان لا ترفع على وجه
سنة الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا لان رفعها عند الدعاء مستحب
وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله
اللهم انا نستعينك الى آه فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت
والاولى ان يأتي بعده بما علم رسول الله عليه السلام الحسن بن علي في قنوته اللهم
اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما
اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك فانه لا يذل من
واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت كذا في العناية رواه
ابو داود والترميذي والنسائي وابن ماجه وزاد الطبراني في المعجم الكبير نستغفرك
اللهم ربنا ونتوب اليك كما في الحصن ثم لما انجر الكلام الى ذكر الدعاء ناسب
ان نذكر ههنا ما يتصل به من الاشياء الاول ان الدعاء اربعة اقسام دعاء
رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي القسم الاول يجعل بطون
كفيه نحو السماء وفي الثاني يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء
وفي الثالث يعقد الخنصر والبنصر والوسطى بالابهام ويشير بالسبابة واما
دعاء الخفية فما يعقد المرء في نفسه صرح به في النهاية وفي الحقايق ان

ويستقبل القبلة في الدعاء ويجثو على ركبتيه ان كان جالسا ويجرّ يديه و
يرفعهما حذاء صدره وقيل حذاء منكبيه وقيل يرفع يديه حتى يرى بياض
ابطيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء ويضم احدهما الى الاخرى ويحضر القلب
ويكون موقنا بالاجابة وينظر بين يديه هذا كلامه فعلى رواية الحقايق كان
الطريق ضم احدى الكفين واليدين الى الاخرى وفي القنية في باب القراءة والافضل
ان يبسط كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت وهذه الرواية اوفق بالقياس
العقلي اذ سعة الفرجة تحكي عن عظم العطية كما يشعر به المشاهدة للمحسوس
كذا في شرح الوقاية ولا يقنت في صلاة غيرها اي غير صلاة الوتر وهو مروي عن
عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضه وقال الشافعي يقنت في الفجر لحديث
انس صليت مع النبي عليه السلام فلم يزل يقنت بعد الركوع في صلاة الغداة
حتى فارق الدنيا ولنا ما رواه البخاري ومسلم انه عليه السلام قنت شهرا يدعو
على قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر رضه صليت خلف رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر وعثمان فلم يقنتوا وقال ابن عباس القنوت في صلاة الفجر بدعة
كذا في التبيين ويتبع المؤتم قانت الوتر اي يقرأ المقتدي الامام القانت في
الوتر في قنوته ويخفي هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر به الامام ذكره في المفيد و
قيل عند محمد يقنت الامام دون المؤتم كما لا يقرأ والصحيح الاول لان اختلافهم
في الفجر مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين
كذا في التبيين وذكر المص في فتاواه نقلا عن الينابيع لو صلى الوتر مع الامام
في غير رمضان لا يستحب ذلك وفي الصغرى ذكر في مختصر القدوري انه لا يجوز
والمراد بعدمه جواز الكراهة انتهى ولو بعد الركوع اي وان كان قنوت الامام
بعد الركوع ولا يتبع قانت الفجر اي لا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر في
قنوته وهذا عند ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف فانه قال يتابعه فيه لانه تبع
للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كالقنوت في الوتر بعد الركوع كتكبيرات

العيدين ولهما ان القنوت في الفجر منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث
لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا كذا في التبيين وذكر المص في فتاواه وفي الملتقط
والاولى ان لا يصلي خلف من يقنت في صلاة الفجر ولو صلى الوتر خلف من يقنت
بعد الركوع تابعه فيه بل يقف اي المقتدي للقانت في الفجر ساكتا ليتابعه فيما
يجب متابعته في الاظهر اي في ظاهر الرواية لوجوب المتابعة في غير القنوت
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الامام
في القراءة ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي فمعناه اذا كان يحتاط في
موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من
المني ولا يكون شاكا في ايمانه بالاستثناء اي بان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى ولا
منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح كذا ذكره الزيلعي في التبيين
وفي قاضيخان وان لا يكون متعصبا وفي الحنفي واعلم ان الاقتداء بالشافعي
على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء
به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه
عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار
الثاني وفي فتاوى قاضيخان اذا رآه احتجم ثم غاب والاصح انه يصح الاقتداء
به لا يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا
فلا كراهة فلا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي مخالف لمذهبه فالحكم
كذلك وفي الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام
حتى لو شاهد حنفي الامام الشافعي مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان
كثيرا من المشايخ قالوا لا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره انتهى **فائدة**
اعلم انه اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الرأس من الركوع
لا يعود ويسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصحح
في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود والى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك

الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد الرأس منه فانه يعود وينقض ركوعه
والفرق على ظاهر الرواية لان النقض في المقيس عليه لاكماله لانه يكمل بقراءة الفاتحة
والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت
في سائر الصلوة والقنوت معتبر بدونه فلو نقض لكان لنقض الفرض للواجب كذا
في البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه
قائم لم يرتفض بخلاف المقيس عليه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب
بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما يسجد للسهو
لزوال القنوت عن محله الاصلي كما صرح به ملا خسرو وفي الخانية لو نسي القنوت
فتذكره في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع بل يعود الى
القيام وفي شرح النظم الوهباني معزيا الى جوامع الفقه للعتابي عن القنوت
في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد
يسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح
ولو ركع الامام في صلوة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابعه و
يقطع القنوت لان القنوت ليست بموقت ولا بمقدر ولو ركع الامام في الوتر
ولم يقرأ المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان
لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام
قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا
يلزم ههنا من تركها افساد الصلوة بخلاف ثمه ذكره ملا خسرو وقنت في
اولي الوتر او ثانيه سهوا لم يقنت في ثالثه لانه لا يتكرر في الصلوة الواحدة
ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة وبه جزم ملا خسرو في متنه وشرحه كذا في منح
الغفار ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال
والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان اعلم ان المشروع
نوعان عزيمة ورخصة والعزيمة هي الاصل وهي اربعة انواع فريضة
و

وواجب وسنة ونفل وقد مضى القسمان وهذا شروع في بيان السنة
والنفل وقدم السنة وقد مضى معناها لانها اقوى الى النفل فكان اقرب
الى الواجب ثم النفل في اللغة عبارة عن الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا
لانه زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى قال القاضي ابو زيد
النوافل شرعت لجبر نقصان تمكن به في الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا
يخلو عن تقصير حتى ان واحدا لو قدر ان يصلي الفرائض من غير نقصان لا يلام
بترك السنة كذا في شرح النوافل وانما بدأ بسنة الفجر لانها اقويها اي اقوى السنن
باتفاق الروايات كما في الصحيحين عن عائشة رض قالت لم يكن النبي عليه السلام
على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوساط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين
قبل صلوة الفجر في سفر ولا في حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يفيد وجوبها
قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى
الحسن عن ابي ح انتهى وفي النهاية قالوا يجوز للعالم اذا صار مرجعا في
الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر
انتهى كذا ذكره في المنح وقبل الظهر والجمعة وبعدها اي بعد الجمعة اربع
بتسليمة واحدة والاصل فيه اي في هذه العدد المذكور قوله عليه السلام من
ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله بيتا في الجنة وفسر ذلك
صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكر وقدم في تنوير الابصار سنة الظهر ووجهه
ان السنة تبع للفرض واول فرض على النبي عليه السلام صلوة الظهر ثم اختلف بعد
سنة الفجر في الاقوى فقال الحلواني صلوة سنة المغرب لان النبي عليه السلام لم يدعها
في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قبلها مختلف فيها
ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل
التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر قيل وهو الاصح لان فيها وعيدا

معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي كذا في العناية
في الاختيار ويستحب بعد الظهر اربعا قال ام حبيبة سمعت رسول الله عليه
السلام يقول ما حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على
النار انتهى وعند ابي يوسف بعد الجمعة اي السنة بعدها ست اي بتسليمتين
وهو مروي عن علي رض كذا في الاختيار ولهما قوله عليه السلام من كان مصليا
الجمعة فليصل قبلها اربعا وبعدها اربعا وعن ابي هريرة رض انه عليه السلام
قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة
واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد به عن السنة وقال الشافعي
بتسليمتين والحجة عليه ما روينا كذا قاله الزيلعي في التبيين وفي المنح نقلا
عن التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم
ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راى حقا منهم من قال لا يأثم
والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفرض هل تسقط
السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم
وفي القنية الكلام بعد الفريضة لا تسقط السنة ولكن ينقص ثوابها وكل
عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر
او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء والاكل فانه يعيد السنة اما
باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى وقال الحلواني الافضل في السنن
المنزل الا التراويح لان فيها اجماع الصحابة وقيل الصحيح ان الكل سواء
ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الريا
واجمع للاخلاص كذا في العناية وذكر المص في فتاواه سئل ايوب بن عمر
عمن تشغله همومه عن فكرة صلوته يقضي واذا اقيمت الجماعة لا يشتغل
بالسنة بخلاف سنة الفجر لتأكدها وفي النوازل وسائر السنن اذا فاتت
عن وقتها لا تقضى بالاجماع سواء فاتت مع الفرض او بدون الفرض هذا

هو

هو المذكور في ظاهر الرواية انتهى ما ذكره المص وندب الاربع اي يستحب قبل العصر
او ركعتان لما روي عن علي رض انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر اربع ركعات وروي
عنه ايضا انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون
الركعتين قبل العصر ولا يعتدونها من السنة كذا في التبيين والافضل الاربع لانه اكثر
عددا وادوم تحريمة فكان اكثر ثوابا كما في العناية ويسمى ذلك عقد الرحمة لقوله
عليه السلام رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا فليداوم المصلي على ذلك لينتظم في
سلك دعاء النبي عليه السلام كذا في شرح الوقاية وندب الست بعد المغرب
لما روى ابن عمر رض انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب
في الاوابين وتلا قوله تع انه كان للاوابين غفورا ذكره الزيلعي في التبيين
والاربع قبل العشاء وبعدها اي ندب الاربع قبل العشاء وبعده لان العشاء
كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى
ركعتين وان شاء اربعا وفي الاختيار وقبل العشاء اربعا وقيل ركعتين انتهى
وقيل الاربع قول ابي ح والركعتان قولهما بناء على اختلافهم في نوافل
الليل كذا في التبيين الا ان الاربع افضل لما روي عن ابن عمر رض موقوفا عليه
ومرفوعا الى النبي عليه السلام من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من
ليلة القدر كذا في العناية وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار لا في نفل
الليل اي لا يكره فيه الزيادة الى الاربع الى ثمان اي بتسليمة واحدة فيجوز
ان يصلي ست ركعات او ثمان بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك لانه عليه السلام
لم يزد عليه ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وما روي عنه عليه السلام كان يصلي
خمسا بتسليمة واحدة وسبعا وتسعا واحدى عشر تأويله انه عليه السلام كان
يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل
وثلاث وتر وفي رواية وثلاثة عشر قيل تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاث
وتر وركعتان سنة الفجر وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكره

لما فيها من وصل العبادة وهو افضل كذا ذكره الزيلعي في التبيين خلافا لهما
اى قال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على الركعتين قال في العناية
يفهم منه انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد عليها
من حيث الافضلية لان الزيادة عليهما ليست بمكروه اتفاقا في الليل
انتهى بقول الراجي عفو ربه ويعضده قوله ولا يزاد على الثمانية فانه يفهم
منه جواز الثمانية بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاقا كذا قاله صاحب
العناية نقلا عن النهاية وقال الشافعي لا يزيد على اربع ولهذا ذكره له كما في
العناية والافضل فيهما اى في الليل والنهار رباع اى اربع وهذا عند ابي ح
وقالا في الليل المثنى افضل وفي النهار الاربع افضل وقال الشافعي فيهما مثنى
مثنى لحديث البارقي عن ابن عمر رض انه عليه السلام قال صلوة الليل والنهار
مثنى مثنى ولهما ما روى عن ابن عمر رض قال صلوة الليل مثنى مثنى ولابي ح ما
روت عايشة رض انه عليه السلام كان يصلى بالليل اربع ركعات لا
تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا لا يسئل عن حسنهن وطولهن
رواه مسلم والبخاري وما روى عن عايشة رض انها قالت انه عليه السلام كان
يصلى الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر
مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لا يخرج عنه
بتسليمتين وعلى العكس يخرج وحديث البارقي لم يثبت عند اهل النقل
ولئن ثبت فمعناه شفع لا وتر كذا قاله الزيلعي وابن عمر رض كان يصلى اربعا
بتسليمة واحدة والراوى اذا فعل ما روى لا تكون روايته حجة كما في التبيين
وفي الحقايق نقلا عن العيون وبقولهما يفتى اتباعا اتباعا للحديث انتهى
وفرقوا بين الليل والنهار فقالوا النهار وقت الاشتغال بالمعاش فيحتاج الى
التكلم ساعة فساعة والليل وقت النوم والغفلة فيزداد لتحصيل زاد
الاخرة كذا قاله الشيخ بدر الدين وطول القيام افضل من كثرة الركعات

لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر
بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل ولان القراءة
ركن فكان اجتماع اجزائه اولى من اجتماع ركن وسنة كذا في التبيين وذكر
المصنف في فتاواه وطول القيام افضل في التطوع وروى عن ابي يوسف اذا كان
له ورد من القران فالافضل ان يكثر عدد الركعات لان القيام لا يختلف
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود واذا لم يكن له ورد فطول القيام
افضل انتهى وتحية المسجد سنة وهى ركعتان قبل ان يقعد لقوله عليه السلام
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض ينوب عن
التحية ويستحب للمتوضئ ان يصلى ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه السلام
ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه
عليهما الا وجبت له الجنة وصلوة الضحى مستحبة وهى اربع ركعات فصاعدا
كذا في التبيين والقراءة فرض في ركعتي الفرض يعنى القراءة فرض في ركعتين من الصلوة
الفريضة غير معينتين حتى لو يقرأ في الكل او قرأ في ركعة منها لا غير تفسد صلوته
واجب في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرأ في الاخريين تجوز صلوته
وجب عليه سجود السهو وقال الشافعى هى فرض في الركعات كلها لقوله
عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلاث منها
اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن
البصرى لان الامر لا يقتضى التكرار قلنا نعم لكن اوجبناها في الثانية
استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان فيفارقانهما
في حق السقوط بالسفر فلا يلحقان بهما والمصلى مخير في الاخيرة ان شاء
سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها وان شاء قرأ الفاتحة
الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب
سجود السهو بتركهما في ظاهر الرواية كذا ذكره الزيلعي في التبيين وكل

النفل والوتر اى القراءة فرض فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر اما النفل
فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا ويصلى على
النبى عليه السلام فى كل قعدة منه ويستفتح فى الثالثة ولا يؤثر الفساد الشفع الثانى
فى فساد الشفع الاول وتفسد صلوته بترك القعود فى الشفع الاول عند محمد وزفر
وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وانما استحسن ابو ح وابو يوسف فيما
اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا فى اخرها حيث قالا لا تفسد صلوته وكذا الست
والثمان فى الصحيح ووجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج
من الصلوة ولهذا لم تكن فرضا فى الفرائض الا فى اخرها فاذا قام الى الثالثة
تبين ان قبلها لم يكن اوان الخروج من القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن
مق بنفسه فاذا تركه تفسد صلوته واما الصلوة فلم يبق الوتر فلاحتياط اى
انما يجب القراءة فى جميعه لقصور دليله فيراعى جهة النفلية فيه احتياطا كذا فى
التبيين ولا يصلى على النبى عليه السلام فى القعدة الاولى فى الاربع قبل الظهر والجمعة و
بعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفى البواقى من ذوات الاربع يصلى
ويستفتح وقيل لا كما فى تنوير الابصار ويلزم نفل شرع فيه قصدا شروع فى مسئلة
اخرى هى من المسائل المشهورة خلافية بين الشافعى وبيننا وتحرير محل النزاع
ان مجرد الشروع فى النفل صوما كان او صلوة هل يصير سببا لنزول هذا النفل
عليه وهل يصير المشروع فيه فرضا عليه ام لا وعند الشافعى لا وعندنا نعم حتى لو
افسده فعليه العمرا ى القضاء اما حجته فى ذلك فامور الاول انه متبرع ولا
لزوم على المتبرع لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل والمتنفل محسن والثانى
قوله عليه السلام الصائم امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء
افطر فاذا ثبت الحكم فى الصوم ثبت فى الصلوة اذ لا تفاوت بينهما والثالث
قوله عليه السلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار والرابع

ان

ان اول الصلوة لا يخالف اخرها وكذا العكس فهو فى الاول متبرع وكذا فى الاخر ولجحتنا
ايضا فى ذلك امور الاول وهو اشهر ادلتنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فابطال
العمل حرام بالنص فيجب صيانته وحفظه عن البطلان وقضاؤه عند الافساد
اذ لا يمكن ذلك الا باتيان الباقى فيجب اتمامه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار
كالحج والعمرة المتطوعين الثانى قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم
الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فالله تعالى اخبر ان هؤلاء
ابتدعوا رهبانية لم يكتب عليهم ثم لم يرعوها حق رعايتها ففسقوا والرهبانية
هى الاعتزال عن الناس للاشتغال بعبادة الله تعالى فلولا ان ذلك مفيدا للزوم والوجوب
لما استحق هؤلاء الذم وشريعة من قبلنا شريعة لنا يلزمنا ما لم يظهر نسخها
كذا فى كتب الاصول الثالث ما روى عن عايشة رضه انها قالت اصبحت
انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا طعام فافطرنا عليه وفى رواية
فاكلنا فدخل علينا رسول الله عليه السلام فبدرتنى حفصة وكانت بنت ابيها فسألته
من ذلك فقال رسول الله عليه السلام اقضيا يوما مكانه ذكره فى الموطاء والنسائى
والترمذى وهو قول ابى بكر وعمر وعلى وابن عباس رضه كما فى التبيين فلولا ان
الشروع ملزم لما امرهما بالقضاء والرابع ما روى عن عمر انه خرج يوما على
اصحابه فقال انى اصبحت صائما فمرت بى جارية لى فوقعت عليها فما ترون
فقال على رضه اصبت حلالا وتقضى يوما مكانه كما قال رسول الله عليه السلام
قال عمر انت احسنهم فتيا وهذا زبدة ما فى التبيين وشرح الوقاية وما رواه
الشافعى من الحديث الاول قال القرطبى فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذى
فى اسناده مقال وكذا الحديث الثانى لا يصح لان فى طريقه جعفر بن زبير وهو
متروك كذا قاله الزيلعى فى التبيين وقوله قصدا حال او مصدر اى شروعا ذا قصد
واحترز به عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر
انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء

وفي الجوهرة هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المحيط ثم افسده
فعليه القضاء قال وهكذا في الصلوة كذا في المجتبى ذكره في المنح ولو عند الطلوع و
الغروب اى يلزم بالشروع ولو كان الشروع عند طلوع الشمس وغروبها وكذا عند
استوائها وهو ظ الرواية وروى عن ابي ح انه لا يلزمه اعتبارا بالشروع بالصوم في
الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظ وهو الفرق بينهما
انه يسمى صائما بنفس الشروع حتى يحنث بالحالف في يمينه ان لا يصوم فيصير
مرتكبا للمنهي به فيجب ابطاله ولا يجب مرتكبا للنفي بالشروع في الصلوة لانه لا يسمى
مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به في يمينه ان لا يصلي بنفس والمنهي عنه هو الصلوة
ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة او يصلي
فيها وهذا لانه لا كراهة في الالتزام قولا فيجب صيانته كذا في التبيين قال في المنح
نقلا عن القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه دون النذر ثم نقل انه لو
اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يتنفلها وقيل يصليها كما هي ثم قال والمنذور
قسمان معلق ومنجز والمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها
ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بمعصية ولا يلزم بنذر مباح من الاكل والشرب
ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلوة وكذا لو
نوى سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة
تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع جنازة والوضوء
والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد
وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة واما المعلق فظ الرواية انه يلزم الوفاء
به عند وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون انه ان كان معلقا
على شرط يريد كونه بجلب منفعة او دفع ضر كان شفى الله مريضي او مات عدوي
فلله علي صوم او صلوة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا
يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة

اليمين وصححه في الهداية انتهى لان شرع ظانا انه اى المظنون عليه اى لا يلزم
النفل بالشروع بطريق الظن كما اذا زعم انه لم يصل الظهر فشرع فيه فذكر انه صلاه
وهذا فهم من قوله قصدا وذلك من باب التصريح بما علم ضمنا ولو نوى اربعا
اى اربع ركعات من النفل او افسد بعد القعود الاول بان قام الى الثالثة فافسد
او قبله قضى ركعتين يعني على كلا التقديرين فالافساد لا يوجب الا قضاء ركعتين
غاية الامر ان المقضي في الاول هو الشفع الثاني لان الافساد ورد عليه وفي
الثاني هو الشفع الاول لورود النقض عليه وهذا مبني على ان كل شفع من النفل
صلوة على حدة فالنقض في احدهما ليس سببا لقضاء الاخر وقال ابو يوسف
يقضي اربعا لو افسد اى المصلي قبله اى القعود الاول لان نيته قارنت سبب
الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من قال لله علي صلوة ونوى الاربع
يلزمه ما نوى لاقتران النية بالسبب واجيب عنه بان السبب هو الشروع
ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الى الثالثة اذ لا تعلق لاحد الشفعين
بالاخر فلم تقترن النية بالسبب وانما هي مجرد النية وهي لم تؤثر في الايجاب
بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقتران النية هو مؤثر و
سنة الظهر مثلها لانها نافلة وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة
ولهذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعته
بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا تبطل خيار المخيرة به وكذا الخلوة
لا تصح ما لم يفرغ الاربع حتى لو دخلت امراته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى
الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر لانها صلوة واحدة كالظهر كذا في
التبيين وكذا الخلاف لو ترك الاربع من القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب
اى اذا صلى اربع ركعات ولم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في احدى الاخريين يلزمه
قضاء الركعتين الاوليين عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا اما
اذا لم يقرأ فيهن شيئا فلان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقضيه

ولم يصح شروعه في الشفع الثاني عند ابي ح ومحمد لفساد الاول فلا يقضيه
وكذا لو قرأ في احدى الاخريين فقط لان ترك القرأة في الاوليين يوجب بطلان
التحريمة عند ابي ح ومحمد لاجماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه هذا
اصل الامام ابي ح في هذا الباب واما عند ابي يوسف فترك القرأة في الشفع لا يوجب
بطلان التحريمة لان القرأة ركن زائد بدليل وجود الصلوة بدونها في الجملة كصلوة
الامي والاخرس والمقتدي ولهذا من يعجز عن القرأة دون الافعال تلزمه الصلوة وعلى
العكس لا تلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وهذا
اي ويصح شروعه في الشفع الثاني فاذا ترك القرأة في الكل او احدى الاخريين فسدت
صلوته فيقضي اربعا ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط اي اذا صلى اربع ركعات
قرأ في الاوليين لا غير او الاخريين لا غير او تركها اي القرأة في احدى الاوليين او
احدى الاخريين فقط اي ترك القرأة في احدى الشفع الاول فقط اي بدون
الترك في كلا الشفع الثاني او ترك في احدى الشفع الثاني القرأة وقرأ في
الشفع الاول قضى ركعتين اتفاقا اما اذا قرأ في الاوليين ولم يقرأ في
الاخريين فلان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني عند الكل
ثم فسد بترك القرأة فيه فيقضيه اي الشفع الثاني فقط واما اذا قرأ في
الاخريين فقط فلانه ترك القرأة في كل من الاوليين وقد عرفت انه موجب لبطلان
التحريمة على اصل ابي ح وكذا على اصل محمد واذا بطلت تحريمة الشفع الثاني فلا يصح
الشروع فيه فالواجب ح قضاء الشفع الاول فقط واما على اصل ابي يوسف
فلانه ان صح فقد اداه فعليه قضاء الاوليين واما اذا ترك القرأة في احدى الشفع
الاول فقط فلانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريمة هذا على اصلهما صحيح واما
على اصل محمد ففيه ما فيه تأمل فصح الثاني واما اذا تركها في احدى الشفع الثاني
فعليه قضاء الركعتين هاتين لان الاولى قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه
ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير اي لا يقرأ في غيرها او احدى الاوليين او احدى

احدى الاخريين قضى اربعا اي قضاء اربع اذا صلى اربع ركعات وقرأ في
ركعة من الشفع الاول فقط او قرأ في ركعة من كل شفع وهذا عند ابي ح وابي
يوسف اما على اصل ابي ح فظاهر اذ التحريمة باقية عنده وكذا على اصل ابي
يوسف كما مر وقال محمد يقضي ركعتين اي يلزمه قضاء ركعتين فقط لبطلان
التحريمة عنده على ما عرف من اصله وهذه احدى المسائل التي انكر ابو يوسف
على محمد الرواية حين عرض عليه الجامع الصغير قائلا لم رويت لك عن ابي ح انه
يلزمه قضاء ركعتين فقط وقال محمد بل رويت لي عنه ان عليه قضاء اربع ركعات
واصر على ذلك ولم يرجع عنه كما في شرح الوقاية وقال في العناية والاصل المذكور
يساعد محمدا واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي ح لان
التحريمة ضعفت بالفساد بترك القرأة في ركعة فلا يلزم الشفع الثاني بالشروع فيه
انتهى ذكر الحمص في فتاواه نقلا عن جامع الجوامع صلى اربع ركعات او اكثر بتكبيرة
فاقتدى به رجل في التشهد وجب عليه قضاء الجميع ولو ترك القعدة الاولى فيه
اي في النفل الذي شرع ناويا باربع ركعات لا يبطل اي ذلك النفل وخص هذه
الصورة بالذكر لانها مظنة للشبهة اوردها ازالة للوهم وتحقيق ذلك
انه قد تقرر واشتهر فيما بين العلماء ان كل شفع من التطوع صلوة على حدة
ومقتضى هذا الكلام انه لو ترك القعدة الاولى في مثل هذه الصورة وجب عليه
القضاء لافساده بترك القعود الاول وهو ركن في التطوع وتحقيق الجواب
انه وان اشتهر ان كل شفع من النفل صلوة على حدة الا ان ذلك مبني على ما اذا ادى
الشفعين بتحريمتين حتى يكون كل منهما صلوة مستقلة اما اذا ادى الكل بتحريمة
واحدة فلا ان يترك احدى القعودين ح لان الكل صلوة واحدة خلافا لمحمد
لان كل شفع من النفل صلوة كصلوة الظهر للمسافر اذ كل شفع منه اصل لانه
لا يتعدى الفساد في الشفع الثاني الى الشفع الاول وقالوا يستفتح في الثالثة
ولو نوى اربع ركعات لا يلزمه الا ركعتان واذا كان كل شفع اصلا تجب القرأة

في كل قرأة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقرأة وهي مطلقة فينصرف الى الكاملة وهي
الركعتان عرفا فيجب في احديهما بعبارته وفي الثانية بدلالته وتكون القعدة
الاولى فرضا فتفسد بتركها ولان الصلوة كانت في الاصل ركعتين لما روى انه
عليه السلام كان على حراء وكانت وقت الظهر فاتاه جبرائيل عم فامره بالوضوء
فقال اين الماء فمسح بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين
كذا ذكره فخر الكلام في جامع الصغير كما ذكره في شرح النافع ولو نذر صلوة في مكان
فادناها في ادنى شرفا منه اي من ذلك المكان كمن نذر ان يصلي صلوة في المسجد
الحرام مثلا فصلى في مكان اقل شرفا منه جاز اي عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الخلاف
في النذر بالصوم والصدقة المقيدين لان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تع فلا تخصيص
بالمكان في ايجابه تع للصلوة كما في التسهيل ولو نذرت صلوة او صوما في غد فحاضت
فيه لزمها القضاء لان الغد قابل للاداء فيه في ذاته فصرف عنه مانع سماوي بخلاف
قولها يوم حيضي فانه لا يلزمها لا يصلي بصيغة المجهول بعد صلوة مثلها لقوله
عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها كذا في التبيين واختلفوا في تفسيره فقيل معناه
لا يصلي ركعتان بقرأة وركعتان بغير قرأة روى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود
فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة
ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل
هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم فسادها من غير تحقق لما فيه من
تسليط الوسوسة على القلب ذكره الزيلعي وذهب بعضهم الى ان هذا
حكم حصل ظهوره عقيب سببه وهو ما روي في قصة ليلة التعريس ان
النبي صلى الله عليه وسلم دعى بماء فاوتر ثم صلى الفجر بجماعة فقال له اصحابه ا نقضي
هاتين الركعتين في وقت هذه الصلوة من اليوم الثاني فقال عليه السلام ان الله
ينهاكم عن الربوا فلا يامركم لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ان الفائتة ان
قضيت لا يقضي من اليوم الثاني في وقت تلك الصلوة هذا كلامهم في توجيه

الحديث

الحديث المذكور كذا في شرح الوقاية يعني ان هذه التوجيهات على ان هذا لفظ الحديث
كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رض وفسره محمد في
الجامع الصغير ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان
بغير قرأة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع الركعات
وتمامه في شرح الهداية كذا في صنح قال في العناية ومن مشايخنا من قال المراد به
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو حسن انتهى وذكر الحصني في فتاواه وفي
الكبرى امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل فجاء ركعتي الفجر في المسجد الخارج
اختلف المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره والاحتياط ان لا يفعل
انتهى وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام اي حالة الشروع والبناء بخلاف
الفرض فانه لا يجوز القعود فيه اصلا بدون العجز عن القيام واختلفوا في هذا
القعود انه على اي كيفيته ومذهب زفر انه يقعد كما في التشهد وذكر الفقيه ابو
الليث ان الفتوى في هذه المسئلة على قول زفر كذا في شرح الوقاية اما الجواز في الابتداء
فلقوله عليه السلام من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم و
المراد به النفل في غير حال العذر بدليل قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف
من صلوة القائم الا من عذر ولان الصلوة خير موضوع فربما يشق عليه القيام
فجاز تركه كيلا يتركه اصلا واما البناء وهو ان يقعد بعدما احرم قائما فلان
القيام ليس بركن في النفل فجاز تركه كذا في التبيين واشار الى ذلك بقوله ولو قعد بعد
ما افتتحه قائما جاز ويكره لو قعد بلا عذر اي لو كان بغير عذر عند ابي حنيفة وان كان
بعذر فلا يكره اتفاقا كما ينطق به قوله وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد القعود بعدما
احرم قائما لا يجوز الا بعذر وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا ولابي حنيفة ان
الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى فلا يلزمه الا ما يصح التحريمة وتحريمة التطوع
تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولان ترك القيام يجوز في الابتداء فالبقاء
اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كذا في

في التبيين ويدل عليه اطلاق المص وذكر في فتاواه ولو نذر ان يصلي صلوة
ولم يقل قائما او قاعدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو بالخيار ان شاء صلى
قائما وان شاء قاعدا وقال بعضهم يلزمه قائما وقال بعضهم هو على الخلاف
الذي في المشروع يعني في الشروع قائما ثم القعود وذكر ايضا نقلا عن الحاوي افتتح
التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز
القضاء الا قائما انتهى ويتنفل اي يصلي النفل راكبا خارج المصر موميا الى اي
جهة توجهت دابته لحديث جابر رض انه قال رايت رسول الله عليه السلام يصلي وهو على
راحلته النوافل في كل جهة لكن يخفض السجود من الركوع ويومي ايماء ولان
النوافل غير مختصة بوقت فلو لزمه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه القافلة
او ينقطع هو عن القافلة واما الفرائض مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة
الا لضرورة على ما مر وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده
وصلوة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل
حتى تجوز على الدابة وعن ابي ح انه ينزل لسنة الفجر لانه اكد من غيرها وروي
عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اداؤها قاعدا والتقييد بخارج المصر ينفي
اشتراط السفر والجواز في المصر واختلفوا في مقدار الخروج من المصر فقيل
اذا خرج قدر فرسخين او اكثر يجوز والا فلا وقيل اذا خرج قدر الميل والاصح انها
تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه وعن ابي يوسف انها تجوز في المصر
ايضا وجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر فلا يجوز القياس عليه لان الحاجة
الى الركوب فيه اغلب ولا يضره النجاسة على الدابة على قول اكثرهم لان فيها
ضرورة فسقط اعتبارها كما تسقط الاركان وهو الركوع والسجود
واما الصلوة على العجلة فان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير
فهي صلوة على الدابة وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة الارض كذا في
التبيين واشار بقوله توجهت دابته الى ان محل جوازها على الدابة ما

اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بسير صاحبها فلا تجوز
الصلوة عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط ا
استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلوة الى غير جهة الكعبة جاز
الافتتاح الى غير جهتها كذا في المنح نقلا عن شرح الهداية والى انه لو صلى الى
غير ما توجهت دابته لا تجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في سراج الوهاج
ذكره في المنح وبنى اي من افتتح النفل راكبا ثم نزل بنزوله اي عن الدابة لان
احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود بقدرته على النزول فاذا اتى
بهما صح كما في المنح خلافا لابي يوسف فانه روي عنه انه يستقبل اي يستانف اذا نزل
لان اول صلوته كان بالايماء واخرها بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي على
الضعيف وروي عن محمد ايضا انه اذا نزل بعد ما صلى ركعة استقبل كذا في
التبيين والاصح هو الظ كما في الهداية وبركوبه لا يبني اي اذا افتتح نازلا ثم ركب
لا يبني بل يستانف لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز
ترك ما التزمه من غير عذر وعن محمد ان الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب
يبني لانه اذا افتتح راكبا كان اول صلوته بالايماء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود
فلا يجوز بناء القوي على الضعيف كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولو افتتح النافلة
خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة وقيل لا يتمها بل ينزل وهو منقول عن
كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ولو صلى على دابة في محمل وهو يقدر على النزول
لا تجوز الصلوة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض
لتكون الصلوة على الارض هذا في الفرائض اما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة
مطلقا كذا في تنوير الابصار اي سواء كانت واقفة او سائرة وفي الخلاصة و
كيفية الصلوة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع
من غير ان يضع راسه على شيء سائرة كانت او واقفة دابته وصلوا فرادى
فان صلوا بجماعة فصلوة الامام تامة وصلوة القوم فاسدة وعن محمد تجوز

اذا كان البعض منه انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية رجلان في محمل واحد
فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزأهما ولا يجوز هذا اذا كانا في شق واحد
وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا
بالاخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كانا على دابة
واحدة كما لو كانا على الارض ذكره المنح وقال الحصني في فتاواه ولا يصلي التطوع بجماعة
الا في شهر رمضان وعن شمس الائمة السرخسي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا
كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد
اختلفوا فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا انتهى **فصل** التراويح سنة
مؤكدة في كل ليلة من رمضان لما فرغ عن النوافل على الاطلاق شرع في التراويح
وخصها بالذكر لان لها احكاما ليست لسائر السنن وفي الكلام تنبيه على ان
التراويح سنة وهو الاصح وزعم البعض انه مستحب والدليل على السنية قوله
عليه السلام ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه والمراد به التراويح و
ايضا قد واظب الخلفاء الراشدون رضي على اقامتها قال عليه السلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقد صح ان رسول الله عليه السلام اقامها في
بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهي خشية ان يكون مفروضة
علينا وفي اطلاق السنة تنبيه على انها سنة رسول الله عليه السلام لا كما زعمت
الروافض انها سنة عمر رض لان السنة اذا اطلقت فالمتبادر منها سنة رسول
الله عليه السلام ولو كان سنة عمر فهو سنتنا وسنة نبينا للحديث السابق
وانه روي ان رسول الله عليه السلام صلى بهم في ليلة عشرين ركعة فلما كان الليلة
الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس
ولم يخرج فقال عرفت اجتماعكم وخشيت ان يفرض عليكم وكان الناس يصلون
فرادى الى ان انتهت النوبة الى خلافة عمر رض فلما صار خليفة قال اني
ارى ان اجمعكم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فصلى بهم على

النمط المتوارث كذا في شرح الوقاية اعلم ان التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل
مصدر ومعناه ايصال الراحة الى النفس ثم استعير للصلوة فسميت الركعات
الاربع المخصوصة باسم الترويحة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها
وفي المغرب يقال روحت الناس اي صليت بهم التراويح الترويحة هنا اسم لكل اربع
ركعات والمسنون خمس ترويحة كل ترويحة بتسليمتين كما يشعر به لفظ الوقاية و
هو خمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر
وبعده اي وقتها هذه وفيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد
وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده
لانها قيام الليل الثاني ما قاله عامة المشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر
وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك والثالث ما ذكره
المص تبعا للكنز وصححه في الهداية وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلى قبل العشاء
فعلى القول الاول هي صلوة تراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر
فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلوة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة
او ترويحات ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم
يصلي ما فاته كذا على الثالث من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة
ولا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة ذكره في المنح بجماعة متعلق
متعلق بسنة اي بالسنة اقامتها بالجماعة عند عامتهم وعن ابي يوسف انه
ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته
الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه السلام فعليكم بالصلوة في بيوتكم
فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة كذا في التبيين وجه الظاهر اجماع الصحابة
على ذلك وقد مر تفصيله آنفا عشرون ركعة اي وهي عشرون ركعة بعشر
تسليمات اي لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعد كل اربع بقدرها اي
بقدر اربع ركعات فيكون بالجلسة التي بين الخامسة والوتر خمس جلسات

وقوله وجلسة بعد كل اربع يشمل ذلك لكنه يوجب ان يكون سنة وهو مستحب
وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف ولان اسم التراويح ينبئ عن ذلك
لانه ماخوذ من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا
وان شاؤا اقرؤا القران وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤا
قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة
يصلون اربع ركعات فرادى انتهى ويستحب تاخيرها الى ثلث الليل ولا يقضى
اذا فاتت اصلا فان قضاها كان نفلا مستحبا وليس بتراويحة اى لا تراويح
كسنة المغرب والعشاء كذا في المنح والسنة فيها اى التراويح الختم مرة اختلفوا
في قدر القراءة فيها فقال بعضهم الافضل ان يقرء فيها مقدار ما يقرء في المغرب
تخفيفا لان النوافل مبنى على التخفيف فيكون مثل اخف الفرائض وقال بعضهم
يقرء فيها ما يقرء في العشاء لانها تبع لها ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة
والعشرين من رمضان رجاء ان ينال ليلة القدر لان الاخبار تظافرت عليها
وروى الحسن عن ابى ح انه يقرء في كل ركعة عشر ايات ونحوها وهو الصحيح
لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات
التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آى القران ستة الاف اية وشيء فاذا
قرء في كل ركعة عشرا يحصل الختم كذا ذكره الزيلعي في التبيين فلا يترك اى
الختم لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يتركها اذا عرف منهم
الملل كما في التبيين قال في الاختيار والافضل في زماننا مقدار ما لا يؤدى الى
تنفير القوم عن الجماعة والافضل تعديل القراءة بين التسليمات وكذا بين الركعتين
في التسليمة انتهى وقال في تنوير الابصار ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل
شفع ويزيد على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوة ويترك الدعوات
وقال في شرحه وانما يأتي بالصلوة لانها فرض عند الش فيحتاط كذا في البحر
وذكر الحصري في فتاواه نقلا عن الحجة ولا ينقص تسبيحات الركوع والسجود عن

عن الثلاث لان التراويح سنة وعدد الثلاث في الركوع والسجود سنة فلا يترك
هذه السنن في سنة وفي السراجية ويكره الاسراع في القراءة وفي اداء الاركان
وفي الذخيرة اذا كان الامام لا يختم في مسجد حيه في التراويح لكن يقرء مقدار
المسنون وهو عشرون في الركعتين في كل ركعة عشر ايات ولا يقرء على التاليف من اول
القران الى اخرها على وجه يقع به الختم بل يقرء مقدار المسنون من بعض السور و
يعيد تلك الايات بعينها في التسليمة الاخرى هكذا الى ان يتم الترويحات انتهى
وفي البرهانية السنة هو الختم عند الاكثر وهو مروى عن ابى ح والمنقول في الاثار
والناس في بعض البلاد تركوا الختم لتوانيهم في الامور الدينية ثم اعتادوا قراءة
قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا سورة الفيل الى اخر القران مرتين
وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها قال القاضي
الامام واذا كان الامام لحانا لا باس بان يترك مسجده ويطوف وكذلك اذا كان
غيره اخف قراءة واحسن صوتا وبهذا تبين انه اذا كان لا يختم في مسجد حيه
له ان يترك مسجد حيه ويطوف وما ذكره صدر الشهيد اذا كان يقرء في مسجد
حيه قدر المسنون لا يترك مسجد حيه لم يتضح معناه انتهى ما ذكره الحصري في فتاواه
ويكره اى التراويح قاعدا مع القدرة على القيام اى لزيادة تاكيدها كما في الاختيار
اى سنيتها وفي المنح واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا
بما روى الحسن عن ابى ح لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح
اذ كل واحدة منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا بغير
عذر وفرقوا بين التراويح وسنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون ثوابه على
النصف من صلوة القائم انتهى وذكر الحصري في فتاواه ويكره للمقتدى ان يقعد
في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلوة
والتشبه بالمنافقين وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلى مع النوم بل ينصرف
حتى يستيقظ وكذا لو صلى على السطح من شدة الحر وكذا يكره ان يضع يديه

على الارض عند القيام بل يقوم بواحدة انتهى ويوتر بجماعة في رمضان فقط
يعني ولا يوتر بجماعة خارج رمضان هكذا عبارة الوقاية وفي التبيين و
عليه اجماع المسلمين وفي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره
وذكر الحصني في فتاواه وفي الينابيع لو صلى الوتر مع الامام في غير رمضان
لا يستحب ذلك وفي الصغرى ذكر في مختصر القدوري انه لا يجوز والمراد بعدم
الجواز الكراهة انتهى ما ذكره واختلفوا في الافضل في رمضان فقال
بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون ان يوتر في منزله منفردا
وهو المختار لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة كاجتماعهم على التراويح
كذا قاله الزيلعي في التبيين وفي المنح نقلا عن الهداية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة
في رمضان افضل لان عمر رضه كان يؤمهم في الوتر ثم ذكر اختلافا بين الائمة
مع ادلته وسيعرا حيكلامه ان المذهب ما اختاره الزيلعي ثم قال نقلا
عن القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو ترك الجماعة
في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع الجماعة ولو لم يصل
التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ولو صلى التراويح مع غيره له ان
يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى **فائدة** قال في الاختيار ويقال التراويح
او سنة الليل وقيام رمضان وذكر الحصني في فتاواه وفي السراجية اذا صلى
التراويح مع الامام ولم يجدد لكل شفع نية جاز وفي الخلاصة والصحيح انه
ينوي لكل شفع لانه صلوة على حدة انتهى ذكره في خزانة الفتاوى امامة الصبي
للبالغين في التراويح يجوز والمختار عند مشايخ ما وراء النهر لا يجوز وفي فتاوى
قاضيخان امامة الصبي في التراويح هل يجوز اختلفوا فيه قال مشايخ
العراق وبعض مشايخ بلخ لا يجوز وقال بعضهم يجوز وعن نصر بن يحيى
انه سئل عنها قال يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال شمس الائمة السرخسي
الصحيح انه لا يجوز وان ام صبي الى الصبي اي صبي كان يجوز لان صلوة

الامام

الامام مثل صلوة المقتدي وبقي ههنا بحث وهو هل يجهر الامام في القنوت ام لا وهل يلزم
قراءته على المقتدي ام لا وقد ذكرته في باب الوتر ومن لم يعرف دعائه المشهور
يقول يا رب ثلاث مرات وقيل اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو قنت بغير العربية جاز كذا في المنية
واختلفوا انه يرسل يديه في القنوت او يعتمد وسئل عنه محمد بن مقاتل فقال قال ابو حنيفة
وابو يوسف يرفع يديه اذا كبر للقنوت ثم يرسلها في القنوت والمختار عند مشايخنا
يرفع يديه بالتكبير ثم يعتمد للقنوت كما في الحيرة والافضل في السنن المنزل اي
ان يصليها في المنزل الا التراويح فان الافضل فيها في المسجد لانها شرعت
بجماعة وينبغي ان يستثنى المكتوبة لقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في
بيته الا المكتوبة كذا في الاختيار شرح المختار **فصل** في بيان احوال الكسوف
يصلي امام الجمعة اي من يملك اقامة الجمعة او من امره ان يصلي هذه الصلوة
كذا في المنح بالناس الباء للتعدية لكسوف الشمس اي عند كسوفها الكسوف و
الخسوف واحد وهو نقصان النور والميل الى الظلمة الا ان الخسوف في
القمر والكسوف في الشمس او اعم كذا في شرح الوقاية وفي المنح والجمهور على انهما
يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية او البعض وقيل بالخاء لذهاب الكل
وبالكاف للتغير انتهى ركعتين مفعول يصلي في كل ركعة ركوع واحد احترز
به عن قول الشافعي فان عنده في كل ركعة ركوعين له ما روي عن عايشة رضه
وابن عباس رضه انه عليه السلام صلى صلوة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات
واربع سجدات ولنا ما رواه ابو داود رضه عن قبيصة باسناد صحيح انه
عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه
الايات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا وقد روي الركوعين جماعة
جماعة والاخذ بها اولى لوجود الامر من النبي عليه السلام وهو مقدم على الفعل
ولكثرة رواته وصحة الاحاديث فيه وموافقة الاصول المعهودة ولا حجة له

فيما رواه من حديث عايشة وابن عباس رض لانه قد ثبت ان مذهبهما خلاف ذلك وصلى
ابن عباس بالبصرة حين كان اميرا عليها ركعتين والراوى اذا كان مذهبه خلاف ما
روى لا يبقى فيما روى حجة كذا ذكره الزيلعى فى التبيين ويطيل اى الامام القراءة اى فى الركعتين
فى الجنس واما قدر القراءة فيها فروى انه عليه السلام قام فى الركعة الاولى بقدر سورة البقرة
وفى الثانية بقدر العمران فان طول القراءة خفف الادعاء او على العكس ذكره فى المنح
ويخفيها اى القراءة وهذا عند الامام وقالا اى ابو يوسف ومحمد يجهر اى فى القراءة
لحديث عايشة رض انه عليه السلام جهر بالقراءة فيها وله قوله عليه السلام صلوة النهار
عجماء اى لا يسمع فيها قراءة وحكى سمرة صلوته عليه السلام وطول قياما وقال لم نسمع
له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عايشة محمول على انه جهر
بالاية والايتين ليعلم ان القراءة كذا قاله الزيلعى ثم يدعوا اى الامام والناس معه
بعدها اى بعد الصلوة لانه هو السنة فى الادعية ثم هو فى الادعاء بالخيار ان شاء
دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما يستقبل الناس بوجهه كما فى التبيين
حتى تنجلى الشمس لحديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ايتان
من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموها فادعوا الله تعالى
وصلوا حتى تنجلى الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما اى بالصلوة والادعاء
وهو السنة كما فى التبيين قال بعض المحققين من شراح البخارى فى هذا الحديث يعنى
فى قوله عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى رد على من زعم من اهل الهيئة
من ان الكسوف امر عادى لا يتقدم ولا يتاخر اذ لو كان كما يقولون لم يكن فى ذلك تخويف
ويصير بمنزلة الزجر والمد فى البحر وتما نص ابن العربى وغيره انهم يزعمون
ان الشمس لا تنكسف على الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما
فى العقدتين فقال هم يزعمون ان الشمس اضعاف القمر فى الجرم فكيف يحجب الصغير
الكبير اذا قابله وكيف يظلم القليل الكثير لا سيما وهو من جنسه وكيف ان تحجب
الارض نور الشمس وهى فى زاوية منها لانهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بتسعين

ضعفا وقد وقع فى حديث نعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب اخر غير ما يزعمه
اهل الهيئة وهو ما اخرجه احمد والنسائى وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم
بلفظ ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات
الله وان الله تعالى اذا تجلى بشىء من خلقه خشع له وقال الله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا
ومعنى كون الكسوف اية اى علامة على قرب الساعة وعلى ان الشمس مخلوقة واخذه
تحت النقص لا تقدر على الدفع عن نفسها فكيف تتصرف فى غيرها كذا ذكره فى المنح
ولا يخطب اى الامام اى لا خطبة فيه عندنا وقال الشافعى يخطب خطبتين بعد
الصلوة ودليل الطرفين والجواب عن دليل الشافعى مذكور فى تبيين الزيلعى قال فى
المنح قوله ركعتين بيان لاقلها قال فى المجتبى ان شاؤا صلوها ركعتين او اربعا
او اكثر كل ركعة بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهى صفة اداء النفل
من انه لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم
يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى فى الاوقات المكروهة انتهى وان لم يحضر اى
امام الجمعة صلوا فرادى اى حال كونهم منفردين ركعتين او اربعا او اكثر كما ذكرنا
انفا وقدم صلوة الكسوف على الخسوف لانها اقوى لانها مؤداة بالجماعة ولان
شرعيتها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة فالكتاب قوله تعالى وما نرسل
بالايات الا تخويفا ولا يخفى ان الكسوف اية من ايات الله تعالى المخوفة اما كونها
اية الهية فظ اذ الخلق كلهم عاجزون منه واما كونها مخوفة فلتبدل
النور الى الظلمة حين كان النور معهودا او تبديل النعمة تخويف ولان القلوب
يخوف من ذلك طبعا ومقصود التخويف ترك المعاصى والرجوع اليه تعالى بالتوبة
واما السنة فلحديث ابن مسعود رض قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم
ابن رسول الله عليه السلام فقال الناس انكسفت الشمس لموته فقال عليه السلام ان
الشمس والقمر ايتان لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيئا
من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة اى التجئوا اليها وفى رواية فادعوا

وكبروا وصلوا وتصدقوا كذا في التبيين وعلى ذلك اجماع الامة كذا في شرح
الوقاية واطلق المص هنا صلوة الكسوف وسكت عن بيان وصفها اعني
كونها سنة او واجبة لان في ذلك خلافا فمذهب الكثير انها سنة وفي التحفة
قال بعض مشايخنا هي واجبة بدليل الامر فافزعوا الى الصلوة وصلوا فظ الامر للوجوب
وهذا اعني القول بالوجوب هو المختار عند صاحب الهداية فالمص مال الى الاول
تارة بايرادها في باب النوافل والى الثاني اخرى بايرادها في فصل على حدة وكذا
عبارته في فتاواه مضطرب فانه ذكر فيها قال بعض مشايخنا انها واجبة اخذا
بظ الامر في الحديث وعن ابي ح ما يدل على انها سنة فانه مخير بين ان يصلي
ركعتين وبين ان يصلي اربعا وبين الاكثر والتخيير يكون في التطوع وفي المضمرات
ويكره اداء كل قوم بجماعة في كل موضع انتهى ما ذكره ولم يتعرض لسببها
لوضوح امره باضافتها الى الكسوف فيقال صلوة الكسوف وكذا شرط جوازها
كسائر الصلوة وقوله يصلي اشارة الى كيفية ادائها فانهم اجمعوا على انها
يؤدى بالجماعة وذكر امام الجمعة يبنى على مكانها بحسب متفاهم العرف اذ
هي تنبئ عن الجمع العظيم واللائق بذلك عرفا هو المكان الواسع وهو جامع او
مصلى العيد تأمل والله الهادي كالخوف والظلمة والريح والفزع يعني يصلي
فرادى من غير جماعة كما ان في هذه الاهوال جماعة لتعذر الاجتماع
في الليل او لخوف الفتنة حيث يصلي فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام
مرارا ولم ينقل انه جمع الناس لتعسره كالزلزال والصواعق وانتشار
الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض
والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع لان ذلك كله من
الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته
التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة
كذا في منح الغفار **فصل** في بيان احكام الاستسقاء لا صلوة في الاستسقاء

يعني

يعني في ظاهر الرواية هكذا عبارة المختار وهذا يعني مشروعيتها مطلقا كما
في التبيين ولفظ الكنز له صلوة لا بجماعة وعبارة الوقاية ولا جماعة في
الاستسقاء وهذا يقتضي ان يكون له صلوة مشروعة لكن بغير جماعة ولعل
ما ذهب اليه المص تبعا لصاحب المختار هو ظاهر الرواية عن ابي ح وقال
محمد يصلي الامام او نائبه ركعتين كما في الجمعة وابو يوسف معه في رواية ومع
ابي ح في اخرى كذا في التبيين قال في الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام
ركعتين بلا اذان ولا اقامة يجهر فيهما بالقرأة ثم يخطب متنكبا قوسا
او معتمدا على سيفه انتهى لمحمد ما روى عن عبد الله بن زياد رض انه قال خرج
رسول الله عليه السلام يوما يستسقي فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة
وحول رداءه وصلى ركعتين وجهر فيهما بالقرأة ولابي ح ما رواه مسلم عن
انس رض ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول
الله عليه السلام قائم يخطب الناس فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال و
انقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام
يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث ذكره الزيلعي في التبيين
وفعله مرة وتركه اخرى فلم تكن سنة بل السنة تثبت بالمواظبة فقد
استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل له وثبت ان عمر رض استسقى ولم يصل
ولو كانت سنة لما تركها لانه كان اشد الناس اتباعا لسنة النبي عليه السلام
كذا قاله الزيلعي بل دعاء اي انما الاستسقاء دعاء واستغفار عند الامام
ابي ح والاستسقاء طلب السقي من الله بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار
وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية
عن نوح عم حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار
الكثيرة فان النبي عليه السلام استسقى مرارا وكذا الخلفاء بعده والامة

اجتمعت الخلفاء عن سلف من غير نكير كذا كذا في المنح فان صلوا فرادى جاز
يعني انها مشروعة في حق المنفردات الجماعة ليست بمشروعة لها عند ابي ح وقالا
اي قال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام او نائبه بالناس ركعتين بجماعة كما في الجمعة
يجهر فيهما اي في الركعتين بالقراءة ويخطب بعدها اي بعد الصلوة خطبتين كالعيد
اي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة قال في العناية واختلفا
في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة واحدة ولكل ذلك ورد
الحديث ولا خطبة عند ابي ح لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده قال ابن عباس
خرج رسول الله عليه السلام مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فرقي على
المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والبكاء والتكبير
عندنا انتهى قال الزيلعي في التبيين ولم يتعرض لصفة تلك الصلوة هل هي مستحبة
او سنة او غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء
صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسأل ابو يوسف ابا ح
عن الاستسقاء هل فيه صلوة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا
ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا جاز فلا بأس به وهذا ينفي كونها
سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكره اي لا يكون بدعة فكانه يرى اباحتها
فقط في حق المنفرد انتهى ما ذكره ولا يقلب القوم اردية بهم جمع رداء اي ليس فيه
قلب رداء عند ابي ح ولا فرق بين الامام والماموم كما في المنح ويقلب الامام عند محمد
رداءه وهو ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب الله الحال
من الجدب الى الرخاء ومن العسر الى اليسر يعني تفاؤلا بذلك واختاره القدوري
كما في المنح وعن ابي يوسف روايتان لمحمد ما ذكرنا في اول الفصل من حديث عبد
الله بن زياد ولابي ح ما ذكرناه من حديث انس ولانه دعاء فيعتبر بسائر
الادعية وما رواه محمد محمول على انه عليه السلام فعله تفاؤلا او ليكون الرداء اثبت
على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال عند تغييره

الرداء يعني مخصوص له عليه السلام ويستقبل بالدعاء القبلة قائما والناس قاعدون
مستقبلون القبلة كذا قاله الزيلعي ويخرجون ثلثة ايام متتابعات مشاة في
ثياب خلق غسيلة او مرقوعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين
رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة والاستغفار
للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفاء والشيوخ والصبيان
وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليهم العذاب
صبا كذا في التبيين ولا يخرج الامام منبرا بل يقوم والقوم قعود فان اخرجوا
الامام المنبر جاز لحديث ابن عباس رض كذا في المنح فقط اي لا اكثر لانه لم ينقل اكثر
منها ولانه مدة ضربت لابلاء الاعذار وفي شرح الوقاية وان امرهم الامام
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا بعضهم والاولى ان يخرج الامام بالناس وان
امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه كما في المنح نقلا عن المجتبى ولا يحضره
اي الاستسقاء اهل الذمة يعني يخرجون ويمنعون حضور الذمي معهم لان
الاستسقاء استنزال الرحمة وانما ينزل على الذمي اللعنة ولان بين الخروج
على الدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله باعدائه كذا في
التبيين **باب ادراك الفريضة** فرغ عن بيان الفرائض والنوافل وما بينهما
يحاول ان يبين مسائل متفرقة متعلقة بالفرائض بل بادائها على الوجه الاكمل من
شرع اي المصلي في فرض فاقيم يعني شرع المصلي في اداء الفرائض منفردا فاقيم ذلك
الفرض بان شرع الامام والقوم فيها ان لم يسجد للاولى اي ان لم يقيد المصلي
الركعة الاولى بالسجدة يقطع اي الشروع فيها ويقتدي بالامام احرازا لفضيلة
الجماعة والفقه فيه ان الركعة ما لم تتقيد بالسجدة فليس لها حكم الصلوة
بل ليست بصلوة الا ترى ان من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة كذا في
شرح الوقاية وان سجد اي قيد الاولى بالسجدة وهو اي المصلي في الرباعي
جملة حالية وصاحبها ضمير سجد يتم شفعا اي يضم اليها ركعة اخرى صيانة

للمؤدى عن البطلان ويقتدى بالامام ولو سجد الثالثة اى ولو قيد الركعة
الثالثة بالسجدة يتم اى المشروع فيه منفردا ويقتدى اى بالامام متطوعا احرازا
للنفل ولئلا يلزم التنفل بالثلاث وعن محمد انه يتمها قاعدا لينقلب صلوته نفلا
ثم يصلى مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وجه الظاهر
ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها
بالسجدة حيث يقطعها ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر
قائما ينوى الشروع في صلوة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام
وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل كذا في التبيين هذا اذا اقيم في المسجد
الذى شرع فيه اما اذا اقيم في موضع اخر بان كان يصلى في البيت مثلا فاقيم في مسجد
او كان يصلى في مسجد فاقيم في مسجد اخر فلا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان
في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب
قيل يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف وقيل يتمها لانها بمنزلة
صلوة واحدة كذا ذكره الزيلعى وفي منح الغفار اختلفوا في السنة قبل الظهر او
الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام والصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي
وغيره لانها صلوة واحدة وليس القطع اكمال بل ابطال صورة ولو شرع في قضاء
الفوائت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى
الا في العصر فانه لا يقتدى الامام فيه متطوعا لان التطوع بعده مكروه كما مر
ولو في الفجر والمغرب يعنى ولو كان شروع المصلى منفردا في صلوة الفجر والمغرب
فاقيم يقطع ويقتدى بالامام ما لم يقيد الثانية اى الركعة الثانية بالسجدة فيتم
اى المشروع فيه لانه يتم صلوته في الفجر ويوجد الاكثر في المغرب وللاكثر حكم
الكل ولا يقتدى بالامام لان التنفل بعد صلوة الفجر مكروه وفي المغرب لا
يجوز التنفل بثلاث ركعات ولو كان اى المصلى في سنة الظهر او الجمعة
اى في سنة الجمعة فاقيم اى فرض الظهر بشروع الامام فيه او خطب

فان قيد اى الثانية بالسجدة ا

اى شرع الخطيب في الخطبة يقطع اى المشروع فيه وهو السنة على شفع اى على راس
الركعتين لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت
فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب هذا تعليل ما رجح هذا القول
في التنوير ونص عليه في المنح وصححه ثم ذكر نقلا عن ابن النجيم والظاهر ما صححه
المشايخ لانه لا شك في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية لا للاكمال لها
وذا لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة للاربع مع عدم الاكتفاء
والقعود في الشفع الثاني الى غير ذلك اعلم ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام
لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم والا فضاء به الى السفه خصوصا اذا كانت فرضا
وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة
وللجماعة مزية على الصلوة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلوة منفردا لاحراز الجماعة لكن
هذا اذا لم يثبت شبهة الفراغ من صلوته منفردا اما اذا ثبت فلا لان العبادة بعد ما
فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة كذا في المنح **فروع** جاز قطع الصلوة بعذر
كامرأة فار قدرها او مسافر ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله ووجب
لانجاء غريق او حريق ونحوهما وفي الولوالجية المصلى اذا دعاه احد ابويه فلا
يجيبه ما لم يفرغ من صلوته الا ان يستغيث به لان قطع الصلوة لا يجوز الا لضرورة
وكذا الاجنبى اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرقه الماء وجب ان
يقطع الصلوة هذا اذا كان في الفرض فاما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه
في الصلوة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن العذر ما اذا
شرع في نفل فحضر جنازة وخاف ان لا يقطعها تفوته فانه تقطعها ويصلى عليها
لانه لا يملك من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو
اختار تفويتها كان لا الى خلف كذا في المنح وكره خروجه اى خروج من لم يصل من
مسجد اذن فيه قبل ان يصلى ما اذن لها اى لتلك الصلوة لحديث ابن ماجة
من ادركه الاذان في المسجد ثم خرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق

واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج
رجل حين اذن المؤذن للعصر قال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والمؤذن
في مثله كالمرفوع وهذا يفيدان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما مر غير مرة
كذا في المنح الا من تقام به جماعة اخرى استثناء من قوله كره خروجه اي فلا يكره
الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تفوت
الجماعة بغيبته لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى كذا في المنح وان صلى لا
يكره اي وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله
مرة فلا يجب عليه ثانيا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اي لا يكره
الخروج في هذين الوقتين بعد النداء لمن صلاهما مرة الا عند الاقامة اي ان
اخذ المؤذن بالاقامة لانه ان خرج بعد الاقامة والاعراض عن الفضيلة والثواب
قبيح جدا ومقيم الجماعة الاخرى لا يتهم عند الخروج لانه يقصد الاكمل وهو الجماعة
التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يجوز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى كما في
المنح واما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهة التنفل
التنفل بعدها كذا في التبيين ومن خاف فوت صلوة الفجر بجماعة ان ادى
سنته يتركها اي سنة الفجر لان سنة الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية
والسنة مكملة خارجية والذاتي اقوى والوعيد بتركها الزم والسنة وان ورد
الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها كما في المنح ويقتدي الامام احرازا لفضيلة
الجماعة وهو اولى كما في التبيين وان رجا ادراك ركعة يعني وان لم يخف فوت
الركعتين لم ان يصلي سنة الفجر وان كان يرجو ان يدرك احدى الركعتين لا يتركها
اي السنة لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك
الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ولو كان يرجو ان
يدركه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعند محمد اعتباره
واما بقية السنن ان امكنه ان يأتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها

خارج

خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف
فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ذكره الزيلعي في التبيين
بل يصليها اي السنة عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها في الشتوي اذا كان
الامام في الصيفي واذا كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له موضعان
صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه
لينفي التهمة عن نفسه كما في التبيين ويقتدي الامام ولا تقضى اي سنة الفجر
الا تبعا للفرض اي بطريق التبعية لفرضها اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع
الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا يقضى لاختصاص القضاء بالواجب
لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روي انه عليه السلام قضاها
مع الفرض ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما وراءه على الاصل وفيما بعد
الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما كذا في التبيين
وعند محمد تقضى بعد طلوع الشمس الى الزوال وان فاتت بلا فرض لكن المفهوم
من كلام الزيلعي في التبيين بطريق الاستحباب لانه قال فيه وقال محمد احب الي
ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل
بعد الصبح الى هنا كلامه ويترك سنة الظهر اي لا يشرع فيها في الحالين اي
في حال ادراك الفريضة ان اداها وعدم ادراكها يعني سواء يدرك الفرض ان
اداها او لا كذا في صدر الشريعة واما اذا شرع فيها فاقيمت فقد مضى حكمها
آنفا ويقضيها اي سنة الظهر في وقته اي في وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين
اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضي الاربع
لانها لما فاتت محلها صارت نفلا مبتدأ فيبدأ بالركعتين كيلا يفوت
محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها الا ترى الى ما يروى عن عائشة
رضه انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت
عليه السلام القضاء وهو السلم لما يقام مقام الفائت كذا ذكره الزيلعي في التبيين

وقال في المنح وعليه اي على قول محمد الفتوى كما في الجوهرة ولذا قدمه المص تصحيحا
لخبره والجاز الوعده ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت
عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة
انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى فتقضى على الخلاف
الذي في سنة الظهر كما صرح به في جامع الرموز وغيرهما اي غير سنة الفجر وسنة
الظهر وكذا الاربع قبل الجمعة كما في المنح وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا
اي لا تقضى تبعا للفرض في الوقت وبعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا اي وحدها
ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة اي لا يكون مصليا
بجماعة كما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها
لم يحنث وهو شامل لما سبق بركعة او اكثر ذكره في المنح بل ادرك فضلها اي فضل
الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه ولحديث الصحيح من ادرك ركعة
في الصلوة فقد ادرك الصلوة وهو مجموع عليه كذا في المنح وكذا في التنوير مدرك
الثلاث على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة ولا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام
وذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وقيل لو صلى ركعتين فقط
لا يحنث كذا في المنح قيل وفائدة ايراد هذه المسئلة ههنا بيان هذه كما في شرح
الوقاية ومن اتى مسجدا ولم يدرك الجماعة يتطوع اي يشتغل بالتطوع
قبل الفرض ما شاء اي من السنن وغيرها قال الزيلعي في التبيين وهذا كلام مجمل
يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي
السنن الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا يخلو اما ان يؤدي
الفرض بجماعة او منفردا فان كان يؤديه بالجماعة فانه يصلي السنن الرواتب فقط
ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك جواب
في رواية وقيل يتخير لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرد
انه عليه السلام واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة

و

والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده
لجبر نقصان تمكن في الفرض والمنفرد احوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم
يعرف فيجري على اطلاقه الا اذا خاف الوقت لان اداء الفرض في وقته واجب
واما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع فيتخير فيه المصلي مطلقا انتهى
ما لم يخف فوته اي فوت الفرض فاذا خافه بضيق الوقت لا يتطوع لان التطوع
عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض كذا في المنح ومن ادرك الامام راكعا
فكبر ووقف حتى رفع اي الامام رأسه من الركوع لم يدرك اي ذلك المقتدي الركعة
اي تلك الركعة التي وجد الامام فيها راكعا ولم يركع معه وقال زفر والشافعي يصير
مدركا لها لانه ادركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار
كما لو كبر والامام قائم فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع رأسه ولنا قوله عليه السلام
من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه ركع معه وعن ابن عمر رض
انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد
ادركت الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيرا للخبر ولان الشرط
هو المشاركة للامام في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع بخلاف
ما اذا استشهدا به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط
للركوع فرفع الامام رأسه قبل ان يركع كذا قاله الزيلعي في التبيين ومن ركع قبل
قبل امامه فادركه امامه فيه وقال زفر لا تجوز صلوته اذا لم يعد الركوع لان ما
اتى به قبل الامام لا يعتد به ولنا ان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجدت
وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الاداء وادركه في السجود وعن ابي ح ان لو سجد
قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه لانه سجد قبل اوانه
في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه
يظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاولى
وكذا ان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت

وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن ابي ح فيما اذا سجد قبل اداء في حق الامام
كذا في تبيين الزيلعي هذا **باب قضاء الفوائت** لا يخفى حسن تاخيره
عن القضاء عن الاداء اعلم ان تاخير الصلوة عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول
الاثم فيه بمجرد القضاء وان زال ثم ترك الصلوة به فلا يعاقب عليها اذا قضاها
بل لا بد في اثم تاخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا ويجوز تاخير الصلوة
عن وقتها بعذر كما قال الامام المحقق الولوالجي في فتاواه القابلة اذا ادركتها
الصلوة وخافت ان يموت الولد فلا بأس ان تؤخر الصلوة وتقبل على الولد لان
تاخير الصلوة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله عليه السلام اخر الصلوة
عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم
ان يؤخر الوقتية لانه بعذر انتهى وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي الاصح ان
تاخير الفوائت لعذر السعي في العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور
يباح وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع
وضيق الحلواني والعامري وذكر الولوالجي في الصوم ان قضاء الصوم على
التراخي وقضاء الصلوة على الفور الا لعذر انتهى وقد قسم علماء الاصول المامور
به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به
سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد
وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلوة اديت مع كراهة التحريم
فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضاء
فعل الواجب بعد وقته كذا في المنح وذكر الزيلعي في التبيين القضاء تسليم مثل
الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه
وهو الاداء والقضاء واجب لقوله عليه السلام اذا رقد احدكم عن الصلوة
او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة
لذكري اي لذكر صلوتي فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه

اذا

اذا قام عليها ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم
يجب بالسبب الذي يجب به الاداء لان بقاء اصل الواجب للقدرة عليه
وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت امر معقول وقال بعضهم بنص
مقصود لان افعال العباد لا تكون عبادة الا بامر فقد الامر وما لم به خارج
الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يقضى رمي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة
وصلوة العيدين انتهى كلامه والفوائت جمع فائتة وهي ما لم يقع في وقته
المخصوص به بتخصيص الشرع الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط
اي يفوت الجواز بفوته كما صرح به في المنح نقلا عن البحر ثم قال لكن ليس بشرط
حقيقة لان بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا
لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصلا ولا فرضا لعدم
قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم المشايخ امره فعبر بعضهم
عنه بالاستحقاق كصاحب الكنز وبعضهم بالفرض كصاحب الوقاية ومراده
العملي الذي يفوت الجواز بفوته وبعضهم بالشرط وبعضهم باللزوم والاصل
في لزومه قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع
الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام
امر بالاعادة وهو للوجوب وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور
تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي واما الترتيب بين الفوائت
فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاها
مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فدل على الوجوب كذا في منح الغفار
فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة واحدة ولو وترا مثلا فسد فرضه موقوفا حتى ان
صلى ست صلوات قبل قضاء المتروكة انقلب الكل جائزا وان قضى الفائتة قبل
اداء السادسة اي قبل ان يقضي ست صلوات بطل وصف الفرضية وانقلب
نفلا عند ابي ح وعندهما باتا اي فسد فرضه فسادا باتا اي قطعا لا يعود

الى الجواز بل لو فرع على هذا بقوله فلو قضاها اى الفائتة المذكورة قبل اداء ست
اى ست صلوات بطلت فرضية ما صلى وانقلب نفلا فيجب قضاء الخمس
المؤداة اتفاقا والا اى وان لم يقض الفائتة قبل اداء ست صلوات بل ادى
فرضا سادسا ثم قضى صحت اى فرضية ما صلى من الصلوات الخمس عنده اى عند
ابى ح لان الترتيب يسقط بالكثرة وهى قائمة بالكل فوجب ان تؤثر فى السقوط
ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى تتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير يتوقف
فان بقى النصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان
صار نفلا وكذا لو صلى المغرب فى طريق المزدلفة يتوقف وكذا الظهر يوم الجمعة
اذا صلاه فى البيت يتوقف وكذا صاحب الاعذار اذا انقطع عذرهم فى
الصلوة فان عاد فى الوقت الثانى صحت صلوتهم والا فلا وكذا صاحبة العادة
لو جاوز الدم عادتها فاغتسلت وصلت او صامت يتوقف فان لم يعد صح
وان عاد تبين انه ليس بصلوة ولا صوم كذا فى التبيين لا عندهما يعنى لا يصح
فرضية ما صلى بذلك عند ابى يوسف ومحمد لكن عند ابى يوسف يبطل وصف
الفرضية وينقلب نفلا وهو القياس وعند محمد يبطل اصلها ايضا لان
بطلان الوصف يقتضى بطلان الاصل اذ التحريمة عقدت للفرض فبطلان
الفرض بطلان الاصل ولابى يوسف ان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان
الاصل لانعقاد تحريمة الصلوة لامرين اصلها ووصفها وبطلان الثانى
لا يقتضى بطلان الاول ولا تصح فرضيته لان ما حكم بفساده لمراعاة الترتيب
فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه اما كمن افتتح الفرض فى اول الوقت ذاكرا للفائتة
ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب
فيثبت الحكم بوجود العلة فى حق ما بعدها لا فى حق نفسها كما لو رأى عبده
يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة فى حق ما بعد ذلك فى التصرف لا
فى حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما

بعد

بعدها لا فيها كذا فى تبيين الزيلعى وفى مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة فينبغى ان لا
يطلع عليه غيره بان يقضيها فى بيته لان التأخير معصية فلا يظهر انتهى
يقول العبد الضعيف لعل هذا وجه كراهة قضائها فى المسجد والوتر كالفرض
عملا يعنى ان الوتر فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا كذا فى التنوير
فذكره اى تذكر الوتر فى الفرض مفسد اى ذلك الفرض كمن صلى الفجر وهو يذكر
انه لم يوتر فهى فاسدة عند ابى ح لانه تذكر فرضا فى فرض الا اذا ضاق الوقت
خلافا لهما لان الوتر نفل عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والنوافل ولو صلى
العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة والوتر به اى بالوضوء يعيد السنة
لاعادة العشاء لان السنة تبع للفرض ولا يجوز اداؤها بدون اداء الفرض يعنى
من صلى العشاء على ظن انه طاهر فسبقه الحدث وتوضأ وصلى السنة والوتر
بالوضوء ثم علم انه صلاها بلا وضوء يعيد العشاء والسنة ولا يعيد الوتر اى عند
ابى ح لانه فرض مستقل لكنه اداه بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا
فسقط الترتيب بسبب النسيان خلافا لهما فان عندهما يقضى الوتر ايضا
اذ عرف انه سنة عندهما وببطلان الفرضية اى وصف الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة عند ابى يوسف لان عنده يبطل وصف الفرضية وينقلب نفلا
وهو القياس يعنى اذا عقدت التحريمة لاصل الصلوة بوصف الفرضية فان
بطلت الفرضية انقلب الفرض نفلا عندهما اذ ليس من ضرورة بطلان
الوصف بطلان الاصل خلافا لمحمد لان عنده يبطل اصل الصلوة لان بطلان
الاصل يقتضى بطلان الوصف وقد مر وجه انعقاد ليت شعرى بمناسبة هذه
المسئلة فى هذا المقام ولو ذكرها عقيب الفساد الموقوف والبات لكان احسن
على ما لا يخفى للمتأمل ويسقط الترتيب لضيق الوقت يعنى ان الترتيب بين
الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم الا اذا ضاق الوقت عن الاداء و
القضاء فحى يسقط الترتيب فيقدم الاداء على القضاء فان كان الباقى من الوقت

المتخللة بمدفانة ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ
الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلث صلوات
مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى ايتها اولى فعلى
الاول يسقط الترتيب لان المتخللة بين الفوائت كثيرة وعلى الثانى لا يسقط
لان الفوائت نفسها يعتبر ان تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر ثم العصر
ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول اصح كذا قاله الزيلعى حديثة وقديمة
يعنى سواء كانت فوائت الستة قديمة او حديثة ولو اجتمعت الفوائت القديمة
والحديثة فصارت ستا يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز
ويجعل الماضى كان لم يكن زجرا له عن التهاون فالكثرة حديثة مسقط للترتيب
بالاجماع كذا قاله ابن فرشتة ويسقط الترتيب ايضا بالظن المعتبر كما اذا
صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر
وهو ذاكر للظهر يجوز العصر لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال اداء العصر وهو
ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعى وفى المجتبى من جهل فرضية الترتيب
لا يجب عليه كالناسى وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفى القدورى الكبير
اذا ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب
قبل اعادة العصر صح مغربه ولم يفصل فى الاصل بين ما اذا كان عالما او
جاهلا قال وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب كذا فى المنح ولا يعود
اى الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوائت بعودها اى بعود الفوائت الى القلة
اى بالقضاء كما لا يعود الماء القليل نجسا اذا تنجس فدخل عليه الماء الجارى حتى
كثر وسال ثم عاد الى القلة واختاره الامام السرخسى والامام البزازى
وصححه فى الكافى وفى النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب
واختاره فى الهداية وقال انه الاظهر ذكره فى المنح فمن ترك ستا اى ست
صلوات مفروضة اداكرا اى من السعة وشرع يؤدى الوقتيات مع بقاء

من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسع الوقت كما اذا
فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر
ويؤدى الفجر عند ابى ح فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلى
فيه سبع ركعات صلى الظهر والمغرب كذا فى المنح وذكر المصنف فتاواه وفى الينابيع و
لو تذكر بعد احمرار الشمس انه لم يصل الظهر فانه يصلى العصر ولا يصلى الظهر و
لو صلى الظهر لا يجوز ولو تذكر فى صلوة الجمعة انه لم يصل الفجر فان كان
لو اشتغل بالفجر يفوته الوقت والجمعة يمضى على الجمعة وان لم يخف فوتهما معا
يقضى الفجر ثم يدخل مع الامام وان كان يخاف فوت الجمعة لا الوقت فعندهما
يصلى الفجر وقال محمد يصلى الجمعة ثم يقضى الفجر فهمنا يجب ان تفسد العصر على قولهما
وعليه ان يصلى الظهر فى الوقت المكروه وان افتتح العصر فى اول وقتها وهو ناس
الظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى فى العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت
المستحب وان شرع فيها فى اول الوقت وهو ذاكر ثم احمرت يقطع ثم يستقبلها
ومن تذكر صلوة عليه وهو فى الصلوة فقد حكى عن الشيخ الفقيه ابى جعفر
ان مذهب علمائنا ان تفسد صلوته قال ولكن لا تفسد حين ذكرها بل يتمها
ركعتين ويعدها تطوعا الى كلامه فيها وبالنسيان اى ويسقط الترتيب
ايضا بالنسيان الفوائتة لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا
يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم
يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما كما فى التبيين وبصيرورة الفوائت
ستا اى ويسقط الترتيب بذلك ايضا لانه لو وجب الترتيب فيها
لوقعوا فى حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها
قد يؤدى الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة ويعتبر فى سقوط
الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة وعن محمد انه اعتبر الدخول والصحيح
الاول لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات

الفوائت ثم فاتة فرض جديد فصلى وقتية بعده اى بعد فوت الجديد
ذاكرا له اى الجديد صحت وقتية هذا تفريع قوله حديثة او قديمة
و فرع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة بقوله وكذا لو قضى تلك الفوائت
الا فرضا او فرضين يعني بقي فرض او فرضان فصلى وقتية ذاكرا بان عليه
فرضا او فرضين مثلا صحت وقتيته لما ذكرنا وذكر في المنح نقلا عن المجتبى
ولو سقط الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو
خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاضي و
اقتداء المفترض بعد غروب الشمس في العصر بمتيمم شرع فيه في الوقت لا يصح
وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر ثم ذكره عند
احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتح عند الاصفرار
ذاكرا ثم غربت انتهى **فائدة** ذكر المصنف في فتاواه سئل القاضي عن امرأة
فوت اربع ركعات فرضا او نفلا وصلت ركعتين او ثلاثا ثم حاضت هل
يجب عليها ان تقضي تلك الصلوة بعدما طهرت فقال لا قال رحمه الله
جوابه في الفرض صواب اما النفل فقد ذكر السرخسي انه يجب عليها ذلك
وسئل عن رجل افتتح الاربع قبل الظهر وصلى ركعتين فاقام المؤذن
فسلم في التشهد الاول او شرع في الفريضة مخافة فوت التكبير الاولى
وهل يقضي بعد الفريضة ركعتين او اربعا فقال قالوا يقضي اربعا قال رحمه
الله وذكر الامام السرخسي انه لا يلزمه قضاء شيء عند ابي ح ومحمد خلافا
لابي يوسف قال السرخسي وقال شيخنا الحلواني يقول الاوجه ان يقضي
ركعتين رجل نسي صلوة ولا يدري اى صلوة هي ولم يقع تحريه على شيء
يعيد صلوة يوم وليلة عندنا ليخرج عما عليه بيقين وفي الخانية وهو الاحوط
وفي الينابيع قال الفقيه وبه ناخذ وفي الخلاصة لو صلى صلوة واحدة من غير
تحر جازت في الحكم وسقطت عنه المتروكة انتهى وان نسي صلوتين

من يومين ولا يدري اى صلوتين هما يعيد صلوة يومين كذا رواه ابو سليمان
عن محمد وعلى هذا اذا نسي ثلاث صلوة من ثلاثة ايام ولا يدريها يعيد صلوات
ثلاثة ايام ولياليها رواه ابراهيم عن محمد وفي الحاوي ولو فاتته كثيرة لا يعرف
الاولى ولا الوسطى ولا الاخيرة فمن اصحابنا من قال يبدأ في قضائها من الفجر
وقيل من الظهر وفي الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن
وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوات التي رويت في الاخبار فتلك بنية
النفل وغيرها بنية القضاء رجل مات وعليه قضاء صلوات فاوصى ان يطعموا
عنه اتفق المشايخ انه يجب تنفيذها من الثلث واختلفوا هل يقوم الاطعام
مقام الصلوة قال محمد بن سلمة ومحمد بن محمد يقوم وقال البلخي وللوتر كذلك والصحيح
ان هذا قول ابي ح في الوتر ولا رواية في السجدة التلاوة وفي الصيرفية الصحيح انه
لا يجب وفي الحجة وان لم يوص وتبرع بعض الورثة يجوز وان كانت الصلوة كثيرة
والحنطة قليلة يعطي الورثة عشرة امناء مسكينا واحدا لصلوة يوم وليلة ثم
يدفع الفقير تلك العشرة الى الوارث ثم يدفعها الوارث لفداء يوم وليلة هكذا
يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات فيخرج الميت عن العهدة وفي الولوالجية يتم
كل يوم قفيز حنطة كل قفيز اثني عشر منا ليقع عن كل صلوة مع الوتر ويدفع عن
كل صلوة مع الوتر ويدفع عن كل صلوة نصف صاع حنطة ولو دفع الى فقير
واحد جاز وفي الحجة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار وفي اليتيمة سئل
حسن بن علي عن الفدية عن الصلوات في مرض الموت هل يجوز قال لا انتهى ماذكره
المصنف في فتاواه ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد اى ما لم ينكر فرضيتها
هذا عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد يقتل لكن عند الشافعي ومالك حدا
وعند احمد كفرا وعندنا تاركها مجانة يحبس وقيل يضرب ضربا شديدا حتى
يسيل الدم او يصلي او يموت وقيل يعزر بالمال لو راى القاضي والوالي ذلك
مصلحة كذا في القنادي ولو ارتد نعوذ بالله تعالى عقيب فرض صلى ثم اسلم

وتاب في الوقت لزم اعادته اى الفرض اى يجب عليه اعادتها وكذا يجب عليه
الحج اى اعادة الحج وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
الاية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم توجد ولنا قوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يحج وتاويل الاية كما ذكره العيني في شرح
المجمع والله تعالى اخبر بجملتين على العبد الردة والموت وذكر جزاءهما احباط
العمل والخلود في النار والاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة والله تعالى اعلم
ولا يلزم قضاء ما فاته اى ولا يجب عليه قضاء فرض فاته ذلك المرتد زمان
الردة بعد الاسلام لانه كان كافرا مطلقا والكافر لا يخاطب بالفروع على ما عرف
في محله وقال الشافعي يجب كما لو ارتد وشغل بعض اخر وبه قال احمد في رواية
كما في المنح ولا قضاء ما فاته بعد الاسلام في دار الحرب ظرف للاسلام ان جهل
فرضيته اى فرضية الشرايع وتذكير الضمير باعتبار ما صورته رجل اسلم في دار
الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا ثم علم بعده بزمان لا يلزمه قضاؤها
وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الاسلام ولنا ان الشرايع
انما تلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانه دار علم كذا في فتح القدير

باب في بيان احكام سجود السهو

لما انتهى القول في ذكر الاداء و
القضاء شرع ونقلا شرع في بيان ما يكون جابر النقصان يقع فيهما فان
سجود السهو في مطلق الصلوة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من قبيل
اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالمسبب كذا في المنح اذا سها
اى المصلى بزيادة فعل في صلوته من جنسها كزيادة ركوع وسجود او قعود
وذكر بعض في فتاواه وفي الينابيع نسي بعض الفاتحة وقرا السورة ثم الفاتحة
فليس ذلك بزيادة فلا يجب السهو او نقصان كذلك سجد سجدتين
لانه لا يخلو عن ترك واجب او تاخيره عن محله وذلك موجب للسهو لانه عليه

السلام

السلام قام الى الخامسة فسبح به فعاد فسجد للسهو كذا في الاختيار قال في المنح
ولا فرق بينهما في السراج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره و
السهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه
لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا النقصانه
وبه صرح الامام المحقق الولوالجي في فتاواه ولان الملازمة السبب والعمد جناية
محضة والسجدة عبادة فلا سبب لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين
واجب وواجب كما في المجتبى من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين ذكر فخر الاسلام
في البدايع اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في افعال صلوته فتفكر عمدا حتى
شغله عن ذكره وما في الينابيع عن الناطفي لا سهو الا في موضعين الاول تاخير
احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى
متمصر بانها ثلاثة مواضع كذا في المنح ثم ذكر نقلا عن شيخه ابن نجيم ولعلهم
سينظرون الى هذه الواجبات الثلاثة فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد
اما القعدة الاولى فلا خلاف في وجوبها بل قد اطلق عليها اكثر مشايخنا اسم
السنة وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى بعد
التسليمتين وهو الصحيح كما في التبيين وقيل بعد واحدة اى بعد تسليمة واحدة
عن يمينه وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف
عن القبلة لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل وقال خواهر زاده لا يأتي بسجود
السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام كذا في التبيين وعند الشافعي
محله قبل السلام وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد
صح عنه عليه السلام قبل السلام وصح انه سجد بعده كما في المنح قال في التبيين هذا
الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لصحة الحديث فيهما
والترجيح من جهة المعنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجوده قياسا على
غيره من واجبات الصلوة انتهى وتشهد وسلم اى يأتي بهما بعد السجود

لما روى ابو داود انه عليه السلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم كما في التبيين
ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء بما يشبه الفاظ القران وادعية
المأثورة التي سبق ذكرها في صفة الصلوة في قعدة السهو هو الصحيح
لان موضعهما اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما فيهما
وذكر قاضيخان وظهير الدين انه الاحوط كما في المنح وذكر المصنف في فتاواه
وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلاة فعلى هذا يصلي في
القعدتين وفي الظهيرية والاحوط ان يصلي في القعدتين وفي الحجة في حق
الاداء قول الكرخي احسن ليعلم القوم انه يسلم يسجد للسهو وفي حق
المنفرد قول الطحاوي احوط انتهى ويجب سجود السهو في ظاهر الرواية
لانه شرع لدفع نقص تمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري
انه سنة كذا في البحر نقلا عن المحيط في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد
له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في
الامر ان يكون للوجوب كما في المنح وقيد في التنوير بقوله اذا كان الوقت
صالحا يعني يجب سجود السهو اذا كان في الوقت صلاحية له بان كان في
غير الاوقات المكروهة فمن صلى الفجر ووجب عليه سجود السهو فلم يسجد
حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى
في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها
وكل ما يمنع من البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في المنح
وذكر المصنف في فتاواه وعن عليه سجود السهو في صلوة الفجر اذا لم يسجد
حتى طلع الشمس وكان ذلك بعد السلام لم يسجد وكذا اذا كان في قضاء الفائتة
فلم يسجد حتى احمرت الشمس لم يسجد انتهى ان قرأ في ركوع او قعود
اي اية وكذا لو قرأ في السجود او القومة فعليه سجود السهو كما في التبيين
لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الاخريين لا سهو عليه لانهما

محل

محل الذكر ولو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب عليه سجود السهو
بخلاف ما لو تركها في الاخريين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها
في الاوليين يجب عليه سجود السهو لانه اخر واجبا بخلاف ما لو كررها
في الاخريين ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو كما في التبيين
او قدم ركنا اي من اركان الصلوة او اخره او كرره او غير واجبا
او تركه اي الواجب ثم مثل لكل منها بقوله كركوع قبل القراءة مثال الاول
اعني تقديم الركن وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد مثال الثاني
تأخير الركن وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال
بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون
لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو
عليه لانها محل الذكر والدعاء كذا في التبيين للزيلعي وركوعين اي ركع
ركوعين في سجدة ثلاث سجدات مثال الثالث اي تكرار الركن والجهر
فيما يخفى اي يخافت القراءة فيه وكذا الاخفاء مثال الرابع اعني تغيير الواجب
حتى لو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو
واختلفوا في مقدار ما يجب به السهو منهما فقيل ان جهر فيما يخافت
فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة
الكتاب او اكثرها فعليه السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه
وان كان من سورة اخرى فيعتبر قدر ما يجوز به الصلوة على اختلافهم
فيه لان حكم الجهر فيما يخافت اقبح من المخافة فيما يجهر لانه عمل منسوخ
فغلظ حكمه وقيل يعتبر في الفصلين قدر ما يجوز به الصلوة وهو الاصح
لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن
وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك اية عند ا ح وعندهما ثلاث ايات
قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة ولا غيرها والمنفرد لا يجب

السهو بالجهر والاخفاء لانهما من خصائص الجماعة ذكره الزيلعي في التبيين
هذا في جانب المسموع واما في جانب السامع فاذا قرأ في صلوة المخافتة بحيث
يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل وصرح بذلك في خلاصة
كذا في شرح الوقاية وقد مر تفصيله فيما يجهر الامام وذكر المصنف في فتاواه وفي
الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو في ظاهر الرواية وان كان هناك
اخر ولا منهما يصلي منفردا كان عليه السهو وذكر ابو سليمان في نوادره انه
ان نسي حاله فظن انه امام فجهر كجهر الامام يسجد للسهو انتهى وترك
القعود الاول مثال لما هو اعم من ترك الواجب وكذا ترك التشهد فاذا ترك
في القعدة الاولى والاخيرة وجب عليه سجود السهو وكذا ترك بعضه ولو
تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع
محل الثناء وعن محمد لو تشهد لا في قيامه قبل قرأة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها
يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان بعد الفاتحة محل قرأة السورة فاذا
تشهد فيه فقد اخر الواجب وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة
فعليه السهو وان كرره في الثانية لا كذا ذكره في فتاواه المص ذكره الزيلعي
في التبيين وقيل كله يؤل اي يرجع الى ترك الواجب قائل هذا القيل الزيلعي
وعبارته اختلفوا في السبب الموجب لسجود السهو فاكثرهم على انه يجب
بترك واجب او تغييره او تاخيره ركن او تقديمه او تكراره او ترك الترتيب
فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهذا لان في التقديم
والتاخير والتغيير ترك واجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا
فعل فقد ترك الواجب فصار تركه الواجب شاملا للكل انتهى ثم تبين ذلك
على التفصيل ذكرت بعضه في اثناء التحرير قال ومنها اي ومن الواجبات
القنوت فاذا تركه يجب عليه السهو وتركه يتحقق برفع راسه من الركوع
ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت ففي عوده الى القيام روايتان ولو

ترك

ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد
ومنها تكبيرات العيدين فاذا تركها او ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه
سجود السهو ولو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلوة العيد وجب عليه
السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها
ليست ملحقة بها ومنها البسملة فاذا تركها يجب عليه سهو السجدة وقيل
لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة
لا يجب وفي البدايع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين
السجدتين قول ابي ح ومحمد بناء على ان ذلك واجب او سنة ذكره في التبيين
وان تشهد اي قرأ التحيات الى اخره في القيام او الركوع لا يجب اي سجود
السهو لانه ثناء وهذه المواضع المحل للثناء وقد مر تفصيله انفا فلا
نعيده قيل المراد بواجبات الصلوة ههنا الاصلية لانها لا تجب بكل واجب
لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا كما ذكره صاحب
البحر فيه وذكر المصنف في فتاواه قرأ في الاولى سورة وفي الثانية سورة قبلها
فلا سهو عليه وقد اساء وفي نوادر ابي الحسن علي بن يزيد الطبري وهو من
اصحاب محمد انه عليه السهو عند ابي يوسف وفي صلوة الاثنين لو قرأ في الاولى
فاتحة الكتاب والاخلاص وفي الثانية كذلك فعليه السهو في قول ابي يوسف
قال وينبغي اذا قرأ في الاولى الاخلاص ان يقرأ في الثانية احدى المعوذتين
انتهى وصححه في الهداية ذكره في الفتح وان سها مرارا اي في صلوة يعني
تكرر ترك ذلك الواجب تكفيه سجدتان ولا يجب عليه اكثر من سجدتين
كما في التبيين ويلزم اي سجود السهو المقتدي بسهو امامه ان سجد اي
الامام لما روي انه عليه السلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقتداء صار
تبعا للامام ولهذا يلزمه الاربع باقتدائه الامام المقيم او نوى امامه الاقامة
ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعدما

سهى يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة
السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعد ما سجدهما لا
يقضيهما كذا في التبيين وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا
لامامه وما التزم الاداء الا تبعا له بخلاف تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم
وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة فلا يكون الامام فيه حتما والسجود
السهو يؤدي في حرمتها ولهذا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو ذكره في التبيين
لا بسهوه اي لا يجب المقتدي بسهو نفسه لانه لو سجد وحده كان مخالفا
لامامه ولو تابعه الاداء ينقلب التبع اصلا والمسبوق يسجد اي للسهو مع
امامه اي ان سجد امامه وفي الزاهدي ولو سلم المسبوق مع امامه ومسح يديه
على وجهه بعيد لانه كثير وعن الوبري سلم ساهيا ودعا بدعاء معتاد له ذكر
الكرخي انه يفسد والمذهب انه اذا كان لو دعا به في الصلوة ذاكرا لا يفسد هنا
والا يفسد انتهى ثم يقضي اي ما فاته من صلوته فان سهى بعدما قام لقضاء
ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم المسبوق مع الامام
ينظر فان سلم مقارنا بسلام الامام او قبله فلا سهو عليه لانه مقتد به
وان سلم بعده يلزمه سجدة السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية
دون الاولى ذكره ابن سماعة عن محمد في النوادر كما في التبيين وذكر المصنف
نتا وان اذا دخل بعد ما سهى الامام وسجد الامام سجد معه وان لم يسجد
سجد في اخر صلوته اذا سلم المسبوق حيلا سلم الامام ساهيا على صلوته وعليه
السهو عندهما وقال محمد لا يجب قيل هذا اذا سلم بعد الامام وفي الكبرى هو المختار
اما سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه وفي الحاوي ظن ان عليه سجود السهو
فسجد وتابعه المسبوق ثم تبين انه لم يكن عليه قيل لا تفسد صلوة المسبوق
وقيل تفسد والاحوط ان يعيد وفي الغياثية صلوته جائزة عندهما اخرى
وعليه الفتوى وفي الخلاصة ثم المسبوق انما يقوم الى قضاء ما سبق اذا

علم

علم بفراغ الامام فينتظر فراغه ثم يقوم وانما يقوم قبل فراغ الامام اذا قعد الامام
قدر التشهد في مواضع منها الماسح على الخفين اذا خاف خروج وقت المسح
وكذا المستحاضة وصاحب الجرح السائل اذا خافا خروج وقت الصلوة وكذا
المسبوق في الجمعة اذا خاف خروج وقتها وكذا المسبوق في العيدين واذا كان على الامام
سهو يجوز لهؤلاء ان لا يتابعوا امامهم في السهو ومنها اذا خاف ان يبتدره
الحدث فانه لا يتابع الامام في هذه المواضع في السهو ومنها اذا خاف انه لو انتظر
سلام الامام يمر الناس بين يديه فله اذن ان يقوم الى قضاء ما سبق ولا ينتظر
سلام الامام والكل مقيد بالقعود قدر التشهد والا فلا يجوز صلوته فان قيام
المسبوق الى قضاء ما سبق انما يجوز قبل سلام الامام اذا فرغ الامام من التشهد فان
قام قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم تجز صلوته وفي النوازل ان قام قبل فراغه
من التشهد قدر ما يجوز به الصلوة جاز والا فلا وهذا كله اذا كان مسبوقا بركعة
او ركعتين اما اذا كان مسبوقا بثلاث ركعات فينتظر اذن ان كان قام بعد فراغ
الامام من التشهد ادى قومة وقراءة في الاخريين قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوته
وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلوته كذا قاضي خان
ذكره في شرح الوقاية وفيه فان قيل لما ذا قرا من قرائته تعتد لو فرغ المسبوق قبل
سلام الامام قيل تابع الامام في السلام ام لا قلنا فيه اختلاف رواية ففي بعض الرواية
انه لا يتابعه وان فسدت صلوته وفي بعضها انها لا تفسد صلوته والفتوى هو
المختار
الثاني صرح به في الخلاصة وعلله بان هذا وان كان مفسدا
الا ان المفسد بعد الفراغ من الصلوة لا يضره كالحدث العمد والقهقهة في
هذه الحالة انتهى وان سها اي المصلي عن القعود الاول اي تركها سهوا
وهو اي المصلي اليه اي الى القعود الاول اقرب بان لم يكن النصف الاول اي
الاسفل مستويا قدمه معمول افعل التفضيل عليه توسعا كما صرح به صدر الافاضل
عاد الى القعود ولا سهو عليه في الصحيح لانه القريب الى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء

الشيء فكانه لم يقعد به والّا اى وان لم يكن الى القعود اقرب بان كان النصف الاسفل
مستويا يعني انما يعتبر ذلك بالنصف الاول من الانسان فان كان النصف الاسفل مستويا
كان الى القيام اقرب والّا لا كذا في شرح الوقاية لا اى لا يعود ويسجد للسهو
لترك الواجب وفي المنح عاد الى القعود ما لم يستتم قائما وهو ظاهر الرواية كما في
فتح القدير وصححه الزيلعي في شرح الكنز قوله وان سها عن القعود الاول
يعني من الفرض لان القعدة الاولى من النفل كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود
اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج ذكره في المنح لكن اذا لم يعد
اليها تبطل صلوته لان القعدة الاولى من النوافل فرض عنده وكذا الوتر كما مرّ في بابه
ولو عاد الى القعود في موضع وجوب عدمه تفسد صلوته برفض الفرض فيه لاجل
ما ليس بفرض وصححه الزيلعي في شرح الكنز وقيل لا تفسد صلوته بعوده وهو
الاشبه كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح نظم الوهبانية تصحيح عدم
الفساد وفي المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام
والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انتهى فقد اختلف في التصحيح والحق كما ذكره
شيخنا في بحره عدم الفساد ذكره في المنح وهذا كله في حق الامام والمنفرد
واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم
المتابعة اليه اشار في السراج كما في المنح وان سها عن الاخير يعني ترك القعود
الاخير ساهيا ثم تذكره عاد اى الى القعود الاخير ما لم يسجد اى ما لم يقيد
بسجدة لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض
ويسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير يشمل فرض الرباعي والثلاثي
والثنائي فان قعوده ليس بمتعدد لكن يمكن ان يقال سمّي اخيرا باعتبار انه
آخر الصلوة لا باعتبار انه مسبوق بمثله فان سجد اى قيد القيام بالسجدة
بطل فرضه برفعه اى برفع الوجه عن الارض عند محمد وهو المختار للفتوى كما
هو شان المص يقدم ما هو المختار للفتوى الّا اذا قيد بما يفيد الترجيح ولذا شاد

اليه في المنح لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده
وبوضعه اى بطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف وصارت فرضه نفلا
اى برفعه كما في التنوير لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
ومن ضرورته خروجه من الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة
حتى يحنث في يمينه لا يصلي خلافا لمحمد وثمرة الخلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف
وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود يعني لا
يبني وبطل فرضه وقال محمد يعود يعني يبني ولم فرضه قالوا اخبر ابو يوسف بجواب
محمد فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث كذا في المنح فيضم سادسة ان شاء
وفيه اشارة الى انه لو لم يضم لا شيء عليه كما في المنح لانه ظان وشروعه ليس بملزم
وصرح النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب لان التنفل بالوتر غير مشروع
هذا وكلام المص مشعر بالوجوب لانه قال فعليه ان يضيف اليها سادسة وكلمة
على للوجوب وبعدم جواز التنفل بالوتر لكن قيل عليه ان عدم جواز التنفل بالوتر
انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه كما في المنح وكلام
المص ناد بانه لا يجب عليه ضم السادسة لان هذا نفل ضمني غير قصدي والنفل الغير
القصدي لكن ان اتمها يكون مندوبا ثم قيل يسجد للسهو لانه ترك لفظ السلام
وهو واجب لا يجب اتمامه على قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا
ينجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التحريمة
وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد
اقتدائه به حيث يلزم اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان لم يقم ذكره في التبيين
وان قعد في الرابعة ثم قام اى بطنها القعدة الاولى عاد اى اليها ما لم يسجد
للخامسة لان ما دون الركعة بمحل الرفض والتسليم في حال القيام غير مشروع
فيقعد ويسلم ليأتي به على الوجه المشروع وان سجد اى الخامسة تم فرضه لانه لم
يترك الّا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا وقد تقرر انه لا يبطل

الصلوة بترك الواجب ويسجد للسهو جبرا للنقصان وهو النقصان
المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون عند ابي يوسف لانه لا وجه
لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة
لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكن في الفرض
بترك الواجب وهو السلام وقالوا ابو منصور الماتريدي الاصح ان يجعل سجود
السهو جابرا للنقصان المتمكن في الاحرام فينجبر به النقص المتمكن في الفرض و
النفل جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه الحالة يصلي ستا عند محمد لانه المؤدى
بهذه التحريمة والصلوة واحدة وعندهما يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه
عن الفرض فصار كتحريمة مبتدأة ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد
اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمونا على المقتدي لصار بمنزلة اقتداء المفترض
بالمتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام
وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدي ست
ركعات من النفل ابتداء وهنا لما قعد في الرابعة تم فرضه فصار شارعا بالنفل
بالقيام كتحريمة مبتدأة لانفصاله عما قبله فيلزمه ركعتان ومما يتصل بهذه
المسئلة اقتداء البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد لان الصبي من اهل التطوع لكنه
يكون مضمونا على الصبي ثم ذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسئلة وعندهما
لا يجوز لان المانع من اللزوم في الصبي بخلاف الظان ذكره الزيلعي في التبيين ويضم
اي الى الخامسة سادسة لتصير الركعتان له نفلا اذ الركعة الواحدة لا يكون نفلا
لنهي النبي عم عن البتيراء كذا في التبيين والركعتان نفل ولا عهدة
اي لا قضاء لو قطع اي تلك الركعة لانه مظنون الوجوب كما عرفت ولا ينوبان
اي هاتان الركعتان عن سنة الظهر اي الراتبة بعد الفرض هو الصحيح
اذ السنة عبارة عن طريقة رسول الله عم والنبي عم كان يؤدي سنة
الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا فما ليس بهذه الصفة لا يقوم مقامه ولان

المشروع صلوة كاملة قصدية فلا يتأدى بناقصة ضمنية وفي هذا تنبيه
على ان الضم هناك اوكد على ما لا يخفى كما في شرح الوقاية قالوا وفي العصر لا يضم
اليها سادسة لكراهة النفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود
والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول الحق فلا يكره بدونه هو الاصح وفي
الفجر اذا قام الى الثالثة بعدما قعد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم
اليها رابعة لكراهة النفل بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل
بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من ركعتي الفجر مكروه بخلاف
ما اذا قام الى خامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها بالسجدة حيث
يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر مكروه كذا في التبيين ومن اقتدى به اي
بهذا المصلي بهذا النمط فيهما اي في الخامسة والسادسة صلاهما اي صح
اقتداؤه وصلى الركعتين فقط ولو افسد اي المقتدي قضاهما اي لانه شرع
قصدا لان سقوط القضاء في حق الامام انما هو لامر عارض مخصوص به والامر
العارض هو انه ظن ان هذه هي الركعة الثالثة فشرع فيها بظن انها ما يؤدي
ما عليه بالاسقاط وهذا العارض منتف في حق المقتدي فيصير في التحقيق من قبيل
بناء المضمون على المضمون ومن ههنا يصح الاقتداء هنا اجماعا فاندفعت
الشبهة الموردة ههنا بانه كيف يصح هذا الاقتداء وفيه بناء القوي على الضعيف
لانه في التحقيق من قبيل اقتداء المفترض بالمتنفل فافهم وعند محمد يصلي ستا
اي بطريق اللزوم يعني اذا قعد هذه الركعة مع الامام يأتم المقتدي بعده بخمس ركعات
سواها لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي بخمس شارعا في الكل
لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما اداه الامام بهذه التحريمة والامام ادى بها
ست ركعات فلزمت هذه الست للمقتدي ايضا ولا قضاء اي على المقتدي
لو افسد يعني لو افسد المقتدي لا يقضي اقتداء بالامام وفي المستاد ذلك لمحمد
تنبيه على ان ما تقدم مذهب الامامين على ما هو قانون المص وان لم

يصرح بلمهما هناك على ما صرح به الزيلعي على ما نقلناه انفا ولو سجد للسهو
في شفع التطوع يعني لو صلى ركعتين فسهى فيهما فسجد له للسهو بعد
السلام ثم اراد بناء شفع عليه لا يبني عليه اي على هاتين الركعتين ركعتين اخريين
نفلا اي يكره ذلك تحريما لان سجود السهو يقع في خلال الصلوة بخلاف المسافر فانه
يبني على صلاته كما في المنح يعني اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم
يبن لبطل جميع صلوته كذا في التبيين ولو بنى اي ومع هذا اي مع ان عدم البناء اولى
لكراهته لو فعل ما ليس له من البناء صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو للمختار
لان ما اتى به من السجود بطل لوقوعه في وسط الصلوة فلا يعتد به وقيل لا يعيد لان الجبر
حصل بالاول وكذا المسافر لو نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو ويلزمه اربع
ركعات ويعيد سجود السهو كذا في التبيين وسلام من عليه السهو هذه
مسئلة اخرى حاصلها ان الذي عليه سجدة السهو سلم بنية القطع والتحليل
قبل ان يسجد للسهو يخرجه اي سلامه هذا من الصلوة اخراجا موقوفا
ويظهر اثر التوقف في امور ان سجد اي للسهو بعد ذلك السلام عاد اليها
اي الى تلك الصلوة يعني يحكم عليه بانه لم يخرج من الصلوة والا اي وان لم
يسجد بعد التسليم بل رفض لا اي لا يعود اليها اي يحكم بانه قد كان خرج عنها
حين سلم وهذا عندهما واما عند محمد فسلام من عليه السهو لا يخرجه من
الصلوة اصلا وتظهر ثمرة الخلاف فيما ذكره المص بقوله فيصح اقتداء من اقتدى به
اي بذلك المصلي وهو من عليه سجود السهو بعد سلامه اي الاول قبل
ان يسجد للسهو لو عاد الى سجود السهو الخ والا فلا يصح يعني لو سلم
ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار الفرض اربعا لان نيته
الاقامة كانت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض
لم يصر فرضه اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة
قال الزيلعي في التبيين ثم لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة

الاقتداء ويصير
فرضه اربعا
بنية الاقامة
اي بعد السلام قبل
السجود و

بل

بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلوة ويبطل
وضوءه بقهقهته يعني اذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه
لان القهقهة وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوئه
اشار المص الى هذا التفصيل بقوله ان سجد اي للسهو بعد التسليم يعني ان
الكل مقيد بالعود الى سجود السهو والا اي وان لم يسجد بعد التسليم فلا اي فلا
يصح الاقتداء ولا يصير فرضه اربعا ولا يبطل الوضوء وهذا عندهما بنية القطع
وعند محمد لا يخرجه اي سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلوة اصلا فتثبت
الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وانتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير
الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة سجد اي الامام للسهو اولا اي او لم
يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلوة لكن قال لانها
وجبت جبر النقصان ولا بد ان يكون في احرام الصلوة كذا في الهداية وغيره
وقال في منح الغفار وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا
وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال
شيخنا في بحره وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما
لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلوة
لانها كلام ولا يحكم بالنقض عنده وعدم النقض عندهما كما صرح به في
المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما
ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد مطلقا وقد صرح به في غاية البيان
وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود لانه لا يتغير فرضه
عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلوة
فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلوة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال
به وعنده يتم اربعا ويسجد في اخر صلوته اي المصلي كذا في المحيط وتمامه
ثمه انتهى كلامه وذكر المص في فتاواه اذا ضحك قهقهة بعد ما سلم وعليه

سجود السهو عند محمد عليه الوضوء لصلوة اخرى خلافا لهما وفى شرح
الطحاوى وصلوته تامة ويسقط عنه سجود السهو بالاجماع واذا نوى المسافر
الاقامة فى هذه الحالة تحول فرضه اربعا عنده خلافا لهما وسقط عنه سجود
السهو عندهما خلافا لمحمد فان عنده لا يسقط ولكن يؤخره الى آخر الصلوة
واجمعوا انه لو عاد الى سجود السهو بعد ما قهقه يجب عليه الوضوء الا عند
زفر انتهى ولو سلم من عليه السهو بنيته ان لا يسجد اى بنية قطع يعنى اراد
بالتسليم قطع الصلوة بطلت نيته اى الغا فالكما فى شرح الوقاية ووجب عليه ان
يسجد للسهولان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلوة اما عند محمد فظ لان
هذا السلام لا يخرجه عنده اصلا فنية القطع تغيير للمشروع وليس للعبد ذلك
واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع
تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية المقيم
الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد كذا فى المنح
وبخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلوته والفرق
ان سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلوة وهى باقية والصلبية يؤتى بها
فى حقيقتها وقد بطلت بالصلوة العمد كذا قاله الزيلعى فى التبيين ولم ان
يسجد اى للسهو يعنى ان السجود واجب عليه وان قصد بسلامه قطع
صلاته كما مر وجهه **فائدة** وفى المنح اذا توهم مصلى فرض رباعى انه اتمه
فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتم الصلوة اربعا وسجد للسهو لانه عليه السلام
فعل ذلك فى حديث ذى اليدين وان السلام ساهيا لا يبطل الصلوة لكونه دعاء
من وجه بخلاف ما سلم وكان قريبا للكلام فظن ان فرض الظهر ركعتين
او كان فى صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن
انه مسافر وعلى ظن انها جمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلوته تبطل

لانه

لانه سلم عامدا وفى المجتبى ولو سلم المصلى عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد
حتى يقصد به خطاب ادمى انتهى فينبغى ان لا تفسد فى هذه المسائل على القول
الثانى والسهو فى صلوة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء كذا فى بعض
المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين وممن قال به ملا خسرو
ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة وقع القوم فى الاضطراب والتخليط
ولو ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم يفسد استحسانا والقياس ان تفسد
وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقرر ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة ثم
ان القعود الاول اخر صلوة انتهى ما ذكره وذكر الحمص فى فتاواه وسئل عبد الرحيم
عمن نسى السورة فى الاخريين من التطوع هل يلزمه السهو قال يلزمه قيل فلو تركها
عامدا قال يكره وعن الحسن عن ابى ح اذا لم يقرا فى الاخريين من الظهر
والعصر والعشاء ولم يسبح فقد اساء ان كان عمدا وان كان سهوا فعليه سجود
السهو وروى ابو يوسف عنه انه كان لا يرى فى عمده حرجا ولا فى سهوه سجودا
وفى العتابية ولو قرا اية السجدة وسجد لها ثم قام وقرا الفاتحة ساهيا لا
يجب السهو ولو تذكر فى اخر الصلوة سجدة التلاوة فسجدها تجب السهو
وفى الولوالجية تلى سجدة ونسى ان يسجد لها ثم ذكرها وسجد لها وجب عليه
السهو وقيل لا والاول اصح وفى الظهيرية شك فى سجوده انه سجد سجدة
او سجدتين وطال تفكره ثم تذكر انه سجد سجدتين لا سهو عليه وفى اليتيمة
سئل حميد الوبرى عمن سها انه هل قرا الفاتحة ام لا وهو قائم ويعرف انه لم
يقرا السورة بعد الاولى ان يقرا الفاتحة ثم السورة او يترك الفاتحة قال
يتحرى ويبنى على ما وقع رايه فان لم يثبت له راى يقرا السورة لا غير وسئل
عنها ابو يوسف بن محمد فقال الاولى ان يقرا الفاتحة ثم السورة اذا لم يثبت
له راى قال رضه والصواب ما ذكره يوسف بن محمد لما ذكر السرخسى ان ما
تردد بين البدعة والواجب فالاتيان به اولى انتهى ما ذكره الحمص فى فتاواه

وان شك في صلوته كم صلى اى فلم يدر اثلاثا اوار بعا مثلا ان كان اى هذا
الشك اول ما عرض له يعني ان الشك ليس بعادة له لا انه بيشكه في عمره قط
كذا في المبسوط وقال فخر الاسلام البزدوى اى في هذه الصلوة وقيل اول ما عرض له
في عمره كذا ذكره في شرح النافع استقبل اى استانف الصلوة لقوله عليه السلام
اذا شك احدكم في صلوته فليستقبل الصلوة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض
بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اولم يصل والوقت باق فانه
يجب عليه ان يصلي فكذا هذا ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاول وذلك
بالسلام او الكلام او عمل اخر مما ينافي الصلوة والسلام قاعدا اولى لانه عهد
محللا شرعا ومجرد النية يلغو لانه لا يخرج به من الصلوة الى هنا كلام الزيلعي
في التبيين والا اى وان لم يكن هذا الشك اول ما عرض له على المعنى المذكور بل كثر ذلك
منه تحرى واخذ باكبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب ذكره
الزيلعي في التبيين والتحرى طلب الاحرى وهي ما عليه اكبر رايه كما في العناية وعمل
بغلبة ظنه اى بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا كثر كان في الاستيناف حرج
فان لم يكن له ظن اى غلبة ظن في ذلك بنى على الاقل اى اخذ القليل وهو البناء على
اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل
ولان في الاعادة حرجا وقد تعذر الترجيح بالراى فتعين البناء على اليقين مع براءة
ذمته بيقين كذا في التبيين وقعد في كل موضع احتمل انه اى ذلك الموضع موضع القعود
يعني اذا بنى على الاقل يقعد في كل موضع يقع في خياله انه اخر صلوته لئلا يلزم ترك
فرض القعدة مثاله لو شك انه اثلاثا صلى ام اربعا قعد قدر التشهد لاحتمال انه
صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى ثلاثا ولو شك انه كان
صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا اولم يصل شيئا قعد قدر التشهد لاحتمال انه
صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال
ذكره الزيلعي في التبيين وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام

حمل على انه اتم الصلوة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام
كما في العناية توهم مصلى الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين
اتمها اى اتم الظهر اربعا وسجد للسهو لما روى انه عليه السلام فعل كذلك في
حديث ذى اليدين عن ابي هريرة رضه ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته
لكونه دعاء من وجه لكن استثنوا منه مسائل ذكرته انفا فلا اعيده خوفا
من الاطناب قال وفي منح الغفار اعلم ان صاحب الكنز لم يذكر سجود
السهو في مسائل شتى تبعا للهداية وهي مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود
في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى او بنى على الاقل كما في فتح القدير قال
شيخنا في بحره وترك المحقق قيدا لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء
ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح انتهى وذكر المصنف في فتاواه واذا
شك في صلوته فلم يدر اصلى اربعا اوثلثا وتفكر كثيرا ثم استيقن فان لم
يشغله عن اداء ركن بان كان يصلي ويتفكر ليس عليه سجود السهو
وان شغله عن ركعة او سجدة او يكون في سجود او ركوع فيطول تفكره
في ذلك وتغير حاله في التفكر فعليه السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه
قال الامام الصفار هذا كله اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان
لا يمنعه عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر او يقرأ ويتفكر لا يلزمه السهو في الاحوال
كلها وفي الذخيرة ذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية انه ذكر البلخي في
نوادره عن ابي ح من شك في صلوته فلم اصلى اربعا او ركعتين فطال
تفكره ان كان ذلك في قيامه او ركوعه او قومته او سجدته او قعدته الاخيرة
لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو رجل في
صلوة الظهر شك انه هل صلى الفجر اولا فلما فرغ تيقن انه لم يصل الفجر
فانه يصلي الفجر ثم يعيد الظهر ولو تذكر يوم الجمعة وقت الخطبة انه لم يصل
الفجر ولا يستمع الخطبة وفي فتاوى سمرقندى صلى الامام بقوم والمتيقن

واحد انه عليه السلام صلى ثلاثا والامام والقوم في شك فليس على الامام والقوم
شيء ولا يستحب للامام الاعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الاعادة
لان تيقنه لا يبطل بتيقن غيره رجل صلى وحده وصلى بقوم فلما سلم اخبره عدل
انك صليت الظهر ثلث ركعات قالوا ان كان عنده المصلي انه صلى اربع ركعات
لا يلتفت قول المخبر وان شك انه صادق او كاذب روي عن محمد انه يعيد احتياطا
وان شك في قول عدلين اعاد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله وفي الظهيرية
قال محمد اما انا فاعيد بقول عدل واحد بكل حال انتهى ما ذكره **باب** في بيان
احكام **صلوة المريض** لا يخفى حسن ذكرها عقيب السهو لانهما من العوارض السماوية
والاول اعم موقعا لانتظام المريض والصحيح يعني لتناوله المريض والصحيح فكانت حاجة
الى بيانه امس تقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري وهو معنى يزول بحلوله
في البدن اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري في مجرى التعريف بالاخفى وعرفه
بعض المحققين بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فيه من
اضافة الفعل الى فاعله كقائم زيد او الى محله كتحريك الخشب اصل الباب ان الطاعة
بحسب الطاقة والشرع رفع عنا التعسر كما رفع التعذر والاصل في هذا الباب حديث
عمران بن حصين وهو ما روي انه كان باسور فدخل النبي عليه السلام ليعوده قال
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى جنبك كذا ذكره الزيلعي
عجز اي المريض عن القيام بان كان بحال لو قام لسقط من ضعف او خاف
زيادة المرض بسببه اي بسبب القيام وكذلك اذا خاف ابطاء البرء بالقيام
او دوران الرأس او كان يجد للقيام الما شديدا كذا في التبيين صلى قاعدا
اي كيف ما شاء من التربيع او غيره من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء على
ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلوته لان عذر
المريض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا في البحر نقلا
عن البدايع وبه جزم ملا خسرو في متنه وفي الخلاصة والتجنيس والفتوى على

قول

قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ان ما فيه الايسر عدم التقييد بكيفية
من الكيفيات ذكره في المنح يعني يصلي كيف شاء مما تيسر له يركع ويسجد
لحديث عمران بن حصين رض ولان في القيام في هذه الحالة حرجا بينا وهو
مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا و
لا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او على خادم له فانه يقوم و
يتكئ خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره
كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادرا على التكبير قائما او
على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتي بما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز
وهو اختيار الحلواني ذكره في التبيين وفي الخلاصة هو المذهب الصحيح انتهى
وعن ابي جعفر الهندواني وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلوته هذا هو المذهب
ولا يروى عن اصحابنا خلافه كما في المجتبى ذكره في المنح وان تعذر الركوع والسجود
اومى برأسه قاعدا سواء تعذر القيام عند تعذر الركوع والسجود او لا لان
ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيه من زيادة التعظيم واذا كان لا
يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
وجعل سجوده اخفض اي من ركوعه لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما
وفي المجتبى وان اومى بالسجود قائما لم يجز قال وهذا احسن واقيس كما لو اومى
بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قاعدا
او قائما كما لا يخفى ذكره في المنح ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود اي ليسجد عليه لقوله
عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك
كما في التبيين وفي الزاهدي قال ابوبكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء
ولا يلزمه تقريب الجبهة على الارض باقصى ما يمكنه انتهى فان فعل اي ان
رفع شيئا ليسجد عليه وهو يخفض رأسه اي بسجوده اكثر من ركوعه
صح ايماؤه والا اي وان لم يخفض رأسه لم يجز لان الفرض في حقه الايماء
كذلك فلا تصح اي ح

ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح وصحح في الخلاصة
كذا في المنح وقال الزيلعي في التبيين وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي ان
يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود
وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على
السجود انتهى ولو سجد على وسادة موضوعة على الارض تمت صلوته لان ام سلمة
رض فعلت كذلك لرمد كان بها ولم يمنعها رسول الله عليه السلام كذا في النهاية ذكره
في شرح الوقاية وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة وتحت
رأسه مخدة ليرتفع فيصير شبه القاعد وليتمكن الايماء بركوع وسجود اذ
حقيقة الاستلقاء يمنع الايماء من الاصحاء فكيف المريض كذا في شرح النافع
ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو افضل لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما
وان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه ذكره في التبيين او مضطجعا
اي اومى على جنبه ووجهه اي وجه المومي اليها اي الى القبلة وهو دون الاول
لان اشارة المستلقي يقع الى هواء الكعبة وهو قبلة الى عنان السماء
واشارة المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا تتأدى الصلوة اذ هو
ليس بقبلة وقال الشافعي يومي على الجنب وهو رواية عن ابي حنيفة ودليل الطرفين
والجواب عن دليله مذكور في تبيان الزيلعي وفيه واذا لم يقدر على القعود
مستويا ويقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان لا يجوز له ان
يصلي مضطجعا على المختار انتهى وذكر المصنف في فتاواه سئل الحلواني
عن رجل اخذته شقيقة لا يمكنه ان يسجد هل له ان يومي فقال نعم
اذا كان يتضرر بالسجود وفي اليتيمة عن محمد بن مقاتل ان كان شديد
المرض ان قام لم يزد على الحمد لله رب العالمين وان قعد قدر على
قراءة الفاتحة والسورة ففي قياس قول ابي حنيفة لا يجزيه الا القيام وقال
محمد شرط قراءة ثلاث ايات قصار او اية طويلة ولا يجزيه الا ان يصلي

جالسا يقرأ هذا القدر وقال ابو جعفر عندي انه في قياس قول ابي يوسف و
محمد ان قدر ان يقوم قدر لا يسع ثلاث ايات او اية طويلة فلا بد ان يقوم قومة
بلا قراءة فيؤدي فرض القيام ثم يجلس فيؤدي فرض القراءة جالسا وليس
عليه ان يقرأ بعض القراءة قائما وبعض القراءة جالسا لان القراءة انما
شرعت اما قائما واما قاعدا فيأتي بجميع القراءة قاعدا بعدما قام قومة يسيرة
وهذا اشبه الاقوال عندي انتهى ما ذكره وان تعذر الايماء براسه اخرت
اي ان لم يقدر على الايماء براسه اخرت الصلوة ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه
وقال زفر والشافعي يومي بهذه الاشياء وهو رواية عن ابي يوسف كذا ذكره
الزيلعي في التبيين وذكر المصنف في فتاواه وفي شرح الطحاوي ولو عجز عن الايماء
وتحريك رأسه سقطت عنه وفي المحيط المريض اذا عجز عن الايماء بتحريك رأسه
سقطت عنه وفي المحيط المريض اذا عجز عن الايماء بتحريك رأسه عند ابي حنيفة يجوز
وقال محمد بن الفضل لا يجوز ولا يومي اي العاجز بعينه ولا بحاجبه ولا بقلبه لان
نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن القيام
دون هذه الاشياء وذكر المصنف في فتاواه وفي الولوالجية المريض اذا عجز عن
الايماء بالرأس يومي بعينه وفي المحيط وعن ابي يوسف ان المريض اذا عجز
عن الايماء بالرأس يومي بعينه وفي العتابية او بحاجبيه انتهى وان قدر
على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي قاعدا لان ركنية القيام للخشوع و
الخضوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة
الى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان اصل التواضع يوجد في الركوع
ونهايته يوجد في السجود ولهذا لو سجد لغير الله تعالى يكفر ولما كان القيام
وسيلة الى السجود صار تبعا له فيسقط ولهذا شرع السجود بدون
القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام بدون السجود فاذا لم يتعقبه
السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما ذكره

وذكر المص في فتاواه وفي العتابية لو افتتح بالايماء قاعدا ثم قدر قبل ان
يركع ويسجد بالايماء جاز ان يتمها قائما بخلاف ما بعد الركوع والسجود
انتهى وهو اي الايماء قاعدا او [illegible] افضل من الايماء قائما لانه اشبه
بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو الحق وقال
خواهر زاده يومي للركوع قاعدا ذكره الزيلعي في التبيين ولو مرض في اثناء
الصلوة يعني صحيح شرع في الصلوة قائما فحدث به قائما وللسجود
مرض يمنعه من القيام بنى بما قدر يعني صلى قاعدا يركع ويسجد فان
لم يستطع فموميا قاعدا وان لم يستطع فمضطجعا لانه بنى الادنى
على الاعلى فصار كالاقتداء وعن ابي ح انه يستقبل اذا صار الى الايماء
لان تحريمة القوة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول
لان بعض هذه صلوته بركوع وسجود وبعضها بالايماء اولى من ان يؤدى
الكل بالايماء ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام حصل
له الصحة بنى قائما وهذا عند ابي ح وابي يوسف اذ القائم عندهما
يقتدى بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه وقال محمد يستأنف لان عنده
لا يقتدى القائم بالقاعد وكذا لا يبني كذا في العناية ولو افتتحها بايماء
فقدر اي صح في الصلوة وقدر على الركوع والسجود استأنف اي صلوته
ولانه لو بنى لكان بناء الاقوى على الاضعف ولو كان يومي مضطجعا ثم
قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار
لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كذا في التبيين
وذكر المص في فتاواه نقلا عن المحيط قال القدوري في كتابه والمريض
اذا فاتته صلوات فقضاها في حال الصحة كما يفعله الاصحاء وان
فاتته في الصحة فقضى في المرض صلى بالايماء وفي شرح الطحاوي
فاتته في حال الصحة فقضاها في حال المرض بالتيمم سقط عنه و

من كان عاقدا اي خاف الهلاك على نفسه بسبب السبع فصلى مستلقيا بالايماء
جاز وذكر المص في فتاواه ولو اصابه فزع او خوف فصلى قاعدا يجوز ان
خاف لو صلى قائما وهو مي يسجد للسهو بالايماء انتهى ما ذكره وللمتطوع
ان يتكي على شيء ان اعيى اي تعب لانه عذر وكذا له ان يقعد اذا اعيى عند
ابي ح وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاء
بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي ح وذكر البزدوي ان
الاتكاء يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند ابي ح لان القعود مشروع ابتداء
من غير عذر والاتكاء ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره ان يفتتح التطوع متكئا
ولا يكره ان يفتتح قاعدا ذكره في التبيين ولو صلى في فلك جار قاعدا
بلا عذر صح وهذا عند ابي ح اذ الغالب في السفينة دوران الرأس
وهو كالمتحقق والقيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل
ان امكنه لانه اسكن لقلبه كذا في التبيين خلافا لهما اي حال كون القول
بالصحة مخالفا الى قول ابي يوسف ومحمد فانهما قالا لا يصح الا من عذر
وفي المربوط اي وفي الفلك المربوط بالشط لا يجوز اي الصلوة قاعدا
بلا عذر لزوال العلة اذ لا وجه لترك الاصل مع القدرة عليه بلا جهة
قال الزيلعي في التبيين والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا
اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب
اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فكالواقف وفي
الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها
لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير
مربوطة جازت الصلوة فيها وان كانت سائرة لان سيرها
غير مضاف اليه بخلاف الدابة انتهى ومن اغمي عليه اي صار مغمى
عليه اوجن هو من الالفاظ التي لا ترد الا مبنية للمفعول وفيه تنبيه

على ان صاحبه فيه مسلوب الاختيار كذا فى شرح الوقاية يوما وليلة قضى
اى الخمس بعد زوال الجنون والاغماء وان زاد ساعة اى على اليوم والليلة ولا
يقضى اى لايجب عليه قضاء ما فات ووجه الفرق انه اذا طالت المدت ففى
القضاء حرج واذا قلت المدت فلا حرج والكثرة مقدر بما زاد على اليوم والليلة
والقليل بما لم يزد كذا فى شرح الوقاية وعند محمد يقضى ما لم يدخل وقت سادسة
يعنى ان الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب
ست صلوات وعند ابى يوسف تعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن ابى ح
والاول اصح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار كذا قاله الزيلعى وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا اغمى عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ابى يوسف
لايجب القضاء لان الاغماء استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اذا افاق
قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد هذا
اذا دام الاغماء عليه ولم يفق فى المدة واما اذا كان يفيق فيها فانظر فان
كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف به عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق
قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء
اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة
فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو زال عقله بالخمر
يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا
يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبنج او الدواء عند ابى ح لان سقوط القضاء
عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله وعند
محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو اغمى عليه بفزع من سبع او ادمى
لايجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض
ذكره فى التبيين وقال فى المنح ولو قطعت يداه ورجلاه من المرافق والكعب
وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ويتيمم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ

الامام

الامام رأيت فى الجامع الصغير للكرخى ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان
بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا فى
الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين كذا فى البحر وفى الكافى قطعت يداه و
رجلاه من المرفق والكعب لا صلوة عليه وفى التاتارخانية ان وجد من يوضئه
يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع رأسه ووجهه فى الماء
وموضع القطع على جدار فيصلى انتهى **فائدة** ذكر الحمص فى فتاواه رجل له عبد
مريض لايقدر على الوضوء فعلى المولى ان يوضئه هكذا روى عن محمد بخلاف المرأة
حيث لايجب على الزوج ان يعاونها وفى المحيط ولو كانت المرأة مريضة ليس عليه
ان يوضئها وفى العتابية ولو كان امرأة وامة يجب على المرأة ان تعينه لا على المرأة
وفى الولوالجية الا اذا تبرعت بذلك لانها بمنزلة سائر المسلمين والاعانة على البر
ندب على المسلمين قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفى المحيط المريض
اذا كان يقدر على القيام ان صلى فى بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عنه اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يصلى فى بيته قائما وقال بعضهم يخرج الى الجماعة
وفى الولوالجية وهو الاصح وفى الذخيرة مريض يصلى ويقول عند القيام يا رب لما
يلحقه من المشقة لاتفسد صلوته اذا اراد المريض ان يجمع بين الصلوتين يصلى
الظهر فى اخر وقتها ولا يجمع بين صلوتين فى وقت واحد ولا يترك الوتر ولا القنوت
فيه انتهى ما ذكره **باب** فى بيان احكام **سجود التلاوة** لايخفى انه كان
المناسب ان يقرن هذا الباب بسجود السهو لان كلا منهما سجدة
لكن لما كان المرض بعارض سماوى كالسهو الحق لمناسبة فتأخر سجود التلاوة
ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه ولما كانت التلاوة سببا للسماع
ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وقيل السبب فى حق السامع
التلاوة بشرط السماع كما فى فتح القدير فى الاصح فيكون من اضافة السبب
الى المسبب خاص والله تعالى اعلم تجب اى سجود التلاوة لقوله عليه السلام السجدة

على من سمعها وعلى الالتزام كذا في المنح ولقوله عليه السلام اذا قرأ ابن ادم اية
السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلاه امر ابن ادم بالسجود فسجد
فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان ووجه
الاستدلال ان الحكيم اذا حكى من غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد
حكى لفظ الامر وهذا عند الاطلاق للوجوب كذا ذكره المص في شرحه الكبير للمنية
على من تلى اية من اربع عشر اية يريد ان سببها التلاوة لانها يضاف اليها
وتكرر بتكررها كالسماع واما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما في المنح في اخر
الاعراف اي وهي في اخر الاعراف والرعد والنحل والاسرى ومريم والفرقان والنمل
والم تنزيل وص وفصلت اي وحم فصلت والنجم والانشقاق اي اذا السماء
انشقت والعلق اي اقرأ باسم ربك هكذا كتب في مصحف عثمان وهي المعتمد
وهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر كذا في المنح ونفى الشافعي السجود
في ص ولم يحتسب الاولى من الحج بل قال ان الثانية فيها ايضا اربع عشر اية ونفى مالك
السجود في المفصل لما روى ابن عباس رض انه عليه السلام لم يسجد في شيء من المفصل
منذ تحول الى المدينة ولنا ما رواه ابن عباس رض سجد في النجم وسجد معه المسلمون
والمشركون الحديث وما رواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره
ولان صح فهو ناف فلا يعارض المثبت كذا قال الزيلعي في التبيين وفي البحر
معزيا الى التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة
الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة
لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما انتهى
ذكره في المنح وذكر المص في فتاواه نقلا عن الحجة ولو قرأ ويفعلون ما يؤمرون
تجب السجدة وعلى من سمع ولو غير قاصد اي وان لم يقصد السماع لقوله
عليه السلام السجدة على من سمعها والسماع غير مقيد بالقصد فيجب تعميمه عملا
باطلاقه والتفصيل ههنا ان الايات الناطقة بالسجدة كلها دالة على الوجوب

اذ

اذ الايات الناطقة بالسجود اقسام ثلثة امر صريح كالتي في النجم واقرأ باسم ربك
والامر للوجوب والقسم الثاني ما هو حكاية الانبياء والمرسلين وهذا يوجب
الاقتداء بهم لقوله تع فبهداهم اقتده والثالث ما ذكر فيه استنكاف الكفرة
ومخالفتهم واجبة فظهر ان هذه السجدة واجبة كذا في شرح الوقاية وعلى
المؤتم اي ويجب على المقتدي بتلاوة امامه وان لم يسمعها لانه التزم متابعته
ولا يجب اي السجود بتلاوته اي بتلاوة المقتدي اصلا اي لا المؤتم ولا الامام
لا في الصلوة ولا بعدها وهذا عندهما خلافا لمحمد يقول يسجد بعد الفراغ لتقرر
السبب في حقه وعدم المانع كذا في شرح الوقاية لان فيه قلب الموضوع واما المؤتم
فلان فيه مخالفة مع امامه الا على سامع اي يجب على سامع ليس معه اي مع التالي
المؤتم في الصلوة يعني لو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها على الصحيح للحديث
السابق وعدم المانع ولو سمعها اي اية السجدة المصلي ممن ليس معه اي في الصلوة
لا يسجد في الصلوة لانها ليست بصلاتية حتى لو سجد في الصلوة لا يجزيه كذا في
شرح الوقاية ويسجد بعدها اي بعد الصلوة يعني يسجد لما فرغ من الصلوة لتقرر
السبب وزوال المانع فان سجد فيها اي في الصلوة لا يجوز اي السجود ويعيده
دون الصلوة ولا تبطل الصلوة اذ لا موجب لاعادتها لان زيادة سجدة
واحدة لا تبطل التحريمة وقيل يعيد الصلوة وهي رواية النوادر لانها مؤخرة
عن الصلوة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل
هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة
الشكر فيتحقق الانتقال ولو سمعها اي اية السجدة من امام فاقتدى به
اي بذلك الامام قبل ان يسجد يسجد معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه
تبعا له وهذا اولى وان اقتدى بعد ما سجد اي الامام فان كان اي الاقتداء
في تلك الركعة اي التي سجد الامام فيها للتلاوة لا يسجدها اي المقتدي
للتلاوة اصلا اي في الصلوة ولا بعد الفراغ باتفاق الروايات لانه اذا ادركه في

في تلك الركعة ولو في اخرها يصير مدركا لتلك الركعة من اولها الى اخرها
فكان مدركا للسجدة حكما فيصير مؤديا لها فلا معنى لادائها بعد الصلوة
ولانه لايمكنه ان يسجدها في الصلوة لما فيه من مخالفة الامام وان كان اى
الاقتداء في غيرها اى تلك الركعة بان كانت الاقتداء في الثانية وغيرها سجدها
اى للتلاوة خارج الصلوة اى بعد الفراغ من الصلوة لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة
لم يصر مدركا لها فلا يصير مؤديا للسجدة ولا تصير هي صلوتية فيؤديها خارج
الصلوة وقيل هي صلوتية فلا تقضى خارجها كما في المنح كما لو لم يقتد يعني كما اذا
سمع من الامام ولم يقتد به سجدها خارج الصلوة لتقرر السبب في حقه وعدم
المانع ولا تقضى الصلوتية اى السجدة الصلوتية خارجها اى خارج الصلوة
يعني لو تلاها في الصلوة سجد معها فيها لا خارجها لان لها مزية فلا يتادى بالناقص
يعني ان التلاوة في الصلوة افضل من غيرها لان قراءة القران في الصلوة افضل منها
في غيرها فلم يجز ادائها خارج الصلوة لان الكامل لا يتادى بالناقص ولانها صارت
من افعال الصلوة وافعالها لا تتادى خارجها كذا في التبيين ولو تلاها في الصلوة
ولم يسجد ثم فسدت الصلوة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد
تلاوة فلم تكن صلوتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا
يفسد جميع اجزاء الصلوة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه كذا في
القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة المرأة
اذا قرأت اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقط عنها السجدة
انتهى ذكره في المنح ثم قال نقلا عن شيخه ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد
في الصلوة حتى فرغ فاثم بأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاءها لما ذكرنا وهذا
من الواجبات التي اذا فات وقتها تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عند التوبة كسائر
الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطاء فاحش
كما رأيت بعضهم يقع ثم رأيت التصريح به في البدايع قال واذا لم يسجد

لم

لم يبق عليه الا الماثم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبية
اما ان ركع او سجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى والفور
يحصل بالركوع والسجود عقيبها بان كانت اية السجدة في اخر السورة او
قريبا من اخرها بعدها اية او ايتين الى اخر السورة فلو تلاها في صلوته ان
شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام يقراء لان المقصود من السجدة اظهار
الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وتتأدى بالسجدة الصلبية وان
لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ المعروف بخواهرزاده لا بد للركوع
من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد انتهى وان قراء بعد السجدة
ثلاث ايات ركع لسجدة ذكر خواهرزاده انه اذا قراء بعد السجدة ثلاث ايات
ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة حلواني لا ينقطع
ما لم يقراء اكثر من ثلاث ايات ذكره في المنح تلاها اى اية السجدة ثم دخل
في الصلوة واعادها اى التلاوة وسجد كفته اى سجدة واحدة عن التلاوتين
جميعا لاتحاد السبب والمكان والثانية اقوى لانها صلوتية والسابق قد يكون
سببا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفرض وذكر الحصني فتاواه
نقلا عن الولواجية تلاها ثم دخل في الصلوة فتلاها ولم يسجد حتى فرغ سقطت
احديهما وبقيت الاخرى وفي جامع الجوامع سقطتا انتهى وقد مر الكلام بما
يتعلق بالسقوط انفا فلا تغفل عنه وان سجد للاولى اى للتلاوة الاولى يعني التي تلا
ها في غير الصلوة ثم شرع اى دخل في الصلوة واعادها اى التلاوة يسجد
اخرى لتجدد السبب فيتجدد المسبب ولان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للضعيف
ولو كرر اية واحدة في مجلس واحد كفته سجدة واحدة لان تكرار السبب لا يوجب
تكرار المسبب وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول و
غيره فالقارى يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في

السبب لا الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها كذا في تنوير الابصار
وان بدلها اى اية السجدة او المجلس بدل المجلس لا اى لا يكفيه سجدة واحدة
لتعدد السبب وفي الخلاصة ولو اختلف المجلس واتحد الاية او اختلفت تكرار
الوجوب والصلوة على النبي عليه السلام يتكرر وان تكرر الذكر والسماع واتحد
المجلس يعنى كلما سمع او ذكر صلى الله عليه وسلم هذا اختيار المتاخرين و
المتقدمون قاسوا ذلك على سجدة التلاوة ولو عطس مرارا فالاصح انه اذا زاد
على الثلاث لا يشمته ثم قال وقد يكون المكان واحدا ويختلف حكم المجلس كما لو
شرع اثنان في عقد النكاح فما داما في عقد النكاح فهو مجلس النكاح واذا شرعا
في البيع فالمجلس مجلس البيع انتهى كلامه قال في المنح المجلس لا يختلف بمجرد القيام
ولا بخطوة او خطوتين ولا من زاوية بيت او مسجد انتهى وقيل اذا كان المجلس
واحدا كبيرا يختلف والسفينة بالانتقال كالبيت كما في التبيين وذكر المصنف في فتاواه
نقلا عن الحجة قراء وسجد وذهب وعاد وقراء ثانيا فعليه سجدة اخرى هذا
اذا ذهب بعيدا اما اذا ذهب قريبا تكفيه سجدة واحدة وقيل في حد الفاصل انه
ان مشى خطوتين او ثلاثا فقريبة وان اكثر فبعيدة واذا قراها في المسجد الجامع
فتحول عن مكانه كثيرا واعادها سجد ثانية وفي المحيط وان نام قاعدا او اكل لقمة
او شرب شربة او عمل عملا يسيرا فليس عليه اخرى وفي العتابية وعن ابي يوسف
ان النوم والاغماء في العرف لا يبطل المجلس وفي الظهيرية سمعها من رجل ثم من
اخر في ذلك المكان ثم قراها هو في الصلوة اجزاته واحدة وهو الاصح ولو قراء
ها في الصلوة فسجدها ثم سلم وتكلم ثم قراها ثانيا فعليه ان يسجدها
وفي العتابية تكلم او لم يتكلم وهو الصحيح وفي المحيط فان لم يسجدها تكفيه
سجدة واحدة كذا ذكر في الاصل ولو سجد للتلاوة وتلا في السجدة اية اخرى
لا تلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا في الركوع وفي الظهيرية وعندي انها تجب
لكن تتادى فيه انتهى ما ذكره وتسدية الثوب اى مداته وهو ان يغرز

الحائط

الحائك في الارض خشبات يسوى فيها سدى الثوب يذهب ويجيء والدياسة
بالتركي الخرمان سورمك والانتقال من غصن الى اخر اى من غصن شجرة
الى غصن اخر تبديل اى للمجلس على الاصح كما في المنح فيجب اخرى كما في
التنوير والمقوات الذهاب والمجيء سبب لتبدل المجلس قال الامام التمرتاشي
واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض
والنهر والذي تلا على غصن ثم انتقل الى غصن والاصح هو الايجاب ذكره في شرح
الوقاية ولو كررها راكبا على الدابة وهو تسير يتكرر الا اذا كان في الصلوة لان
الصلوة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلوة دليل اتحاد المكان وعلى هذا
لو احدث في الصلوة بعد ما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا يتكرر
ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس او القراءة فاعادها لا يجب عليه اخرى لاتحاد
المجلس ذكره في التبيين وذكر المصنف في فتاواه نقلا عن جمع الجوامع قيل في تسدية
الكرباس ان كان الكرباس كثيرا يتوارى الراكب عن عينه من مكان في جانب
اخر تكرر وان كان صغيرا لا وفي العتابية وكذا كراب الارض وفي المحيط ولو تلاها
راكبا اجزاه ان يومى بهما وان كان يقدر على النزول عندنا وكذلك اذا
سمعها وهو راكب يجزيه ان يومى بها ولو تلاها او سمعها وهو ماش لم
يجزئه ان يومى بها وهو راكب وقال محمد لو قراها على الارض ثم اصابه خوف
فركب وسجد بالايماء يجوز ولو تلاها على الدابة ثم نزل ثم ركب فاداها بالايماء
جاز الا على قول ابي ح و رواية عن محمد انتهى ولو تبدل مجلس السامع مع تكرر
الوجوب عليه اى السامع لان السبب في حقه السماع وان اتحد مجلس التالي
ان هذه وصلية وفي المنح نقلا عن السراجية لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس
السامع يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب لا وعليه الفتوى انتهى
وان تبدل مجلس التالي واتحد مجلسه اى مجلس السامع لا يعني لا يتكرر
الوجوب على الاصح لما قلنا كذا في التبيين وقيل يتكرر فائدة ذكر المصنف في فتاواه

وفي المحيط في نوادر الصلوة المجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل يلزمه
السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها حالة الافاقة وذكر الشيخ
الامام الصفار ان سمعها من نائم قيل يجب والصحيح انه لا يجب وفي الخانية الا
الصحيح هو الوجوب وفي الظهيرية النائم اذا اخبر انه قرأ حالة النوم يجب عليه
وفي النصاب وهو الاصح وفي الغياثية النائم اذا هذى فجرى على لسانه السجدة
فلا سجدة على السامع منه انتهى ما ذكره وفي تبيين الزيلعي ولو سمعها ممن لا
لا تجب عليه الصلوة لكفر او صغر او جنون او حيض او نفاس تجب عليه لتحقق
السبب وقيل لا تجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا تجب بقراءة
النائم او المغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطي لا تجب على الصحيح انتهى
وكيفيته اي كيفية السجود ان يسجد اي التالي بشرائط الصلوة اي من
الطهارة وغيرها خلا التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد و
ركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع والايماء للمريض
او كان راكبا على الدابة في السفر فتلاها او سمعها كما في المنح وذكر المص في فتاواه
وفي المحيط ويكبر عند الانحطاط والرفع اعتبارا بالصلوتية وفي الذخيرة هو
المختار وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف على قول ابي يوسف
لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وفي الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن
العهدة قال وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف وفي الظهيرية
والمستحب ان يقوم ثم يسجد واذا رفع راسه يقوم ثم يقعد انتهى ما ذكره
بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والثانية عند الرفع كما ذكرناه نقلا
عن المص وهو الظ لان التكبير للانتقال فيأتي به فيهما اعتبارا بسجدة
الصلوة ويرفع صوته بالتكبير قاله الزيلعي في التبيين من غير رفع يد لما روي في
حديث عمر رض كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه كما في التبيين
ولا تشهد اي لا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق

التحريمة

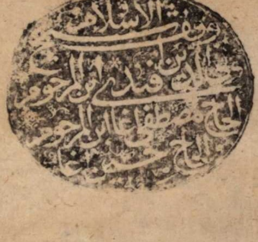
التحريمة وهو معدوم هنا كما ذكرناه ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم
فيسجد روي ذلك عن عايشة رض ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى ويقول
في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلوة على الاصح كذا في التبيين وفي المنح و
ينويها اي السجدة بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله تعالى سجدة التلاوة الله اكبر
كما يقول اصلي لله تعالى صلوة كذا في السراج قال في التنوير وهي اي سجدة التلاوة
على التراخي ان لم تكن صلوتية انتهى اما اذا كانت صلوتية فعلى الفور ونسب
القول بالتراخي الى ابي يوسف والفور الى محمد وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند
ابي يوسف وعلى التراخي عند محمد قال وعن ابي حنيفة روايتان وفي البحر معزيا الى البدايع
ان الصلاتية واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء
ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة ملحقة بنفس التلاوة ولهذا
فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها
واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير ذكره في المنح
وذكر المص في فتاواه نقلا عن الملتقط وتأخير سجدة التلاوة يجوز و
ان طالت المدة ولا اثم عليه وفي المحيط واذا اخر السجدة عن وقت
التلاوة او السماع ثم سجدها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا وهل يكره
تأخيرها ذكر في بعض المواضع ان تأخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الامام
الطحاوي ان تأخيرها مكروه مطلقا انتهى ما ذكره الخلاصة وقد دل على امرين
احدهما انه لا قضاء لسجدة التلاوة وانه كلما اديت فهو اداء لا قضاء و
ثانيهما ان هذه القاعدة ليست بكلية او ليست بمتفق عليها وكره ان
يقرأ سورة ويدع اي يترك اية السجدة اي كره ترك قراءة اية السجدة وقراءة
باقي السورة لانه يشبه الاعراض والاستنكاف منها ويوهم الفرار من لزوم السجدة
وهجران بعض القرآن ولا ذلك مكروه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة اية
السجدة ويدع ما سواها لسلامته عن المحذور ولانه مبادرة اليها وندب ان

يسجد اليها اي الى اية السجدة اية او ايتين قبلها اي قبل اية السجدة
لدفع وهم التفضيل منقول ذلك عن محمد وفي الخانية ان قرا اية او ايتين
فهو احب وهذا اعم من الاول لما في المنح وانما كان اعم لان قوله معها يجوز
ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول واستحسن بصيغة المجهول
اي استحسن العلماء اخفاءها اي اخفاء اية السجدة عن السامعين اي
شفقة عليهم اطلقه وفيه تفصيل ذكره في الخلاصة وحاصله انه ان كان عنده
قوم فان كانوا متهيئين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة
ينبغي ان يقراها جهرا وان كانوا محدثين ويظن انهم يسمعون ولا يسجدون
او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقراها في نفسه سواء في الصلوة او خارجها
كذا في شرح الوقاية بعين هذه العبارة قال في فتاوى قاضيخان رجل سمع
اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم
يسمعها ما قال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط وتمامه يشهد لصحة هذا
اشتراط اكثر المحققين وحدة المتكلم كذا في المنح ولو قرا اية السجدة الا الحرف
الاخير الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف
السجدة وفي مختصر البحر ولو قراها واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة
ذكره الزيلعي وتعقب فائدة رجل سمع السجدة من رجل فالمستحب له ان يسجد
معه اي التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قرا اية السجدة في غير الصلوة فاراد
ان يركع في السجدة روي انه يجوز ذلك ذكره في المنح وذكر الحصني في فتاواه و
في الحاوي سئل محمد عمن قرا اية السجدة بين قوم قال يسجد القارئ و
السامعون معه من غير ان يصطفوا ويسجدون من حيث كانوا وكيف
كانوا وذكر في شرح الكبير للمنية ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون
خلفه انتهى ولعله اختلاف روايته وفي الذخيرة صلى وسلم ثم تذكر ان
عليه سجدة تلاوة فعليه ان يعود ويسجد وفي المحيط قال الشيخ ابو جعفر

اذا قرا حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر السجدة
سجد وان كانت دون ذلك لا يسجد وفي فوائد الشيخ الامام السفكروي
ان تلا من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم
يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما قبله او ما بعده اكثر من
نصف الاية تجب السجدة والا فلا وفي جوامع جامع فارتد ثم اسلم لا يقضي وقيل
يسجد وفي اليتيمة سئل والدي عمن قرا السجدة هل الاولى ان يركع في حقه
بها او يخر ساجدا فقال ان كانت في صلوة يخافت فيها فالاولى ان يركع بها
كيلا يلتبس الامر على القوم وان كانت في صلوة يجهر فيها فالسجود اولى وسئل
عمر الحافظ عمن عليه سجود التلاوة هل عليه نية التعيين كما في الصلوة قال لا
بل عليه حفظ العدد ولو سلم وحول وجهه عن القبلة ثم تذكر سجدة التلاوة
يسجد ما دام في المسجد وروي انه لا يسجد بعد السلام ناسيا وفي الحجة ويستحب
للتالي او السامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير وفي التهذيب لو قال لله علي سجدة لا يلزمه شيء الا ان
يقول لله علي سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشرع ولهذا
قال ابو ح سجدة الشكر مكروهة وفي المحيط في القدوري عن ابي ح انه تكره
سجدة الشكر وقال محمد ولكن لا نكرهها وعن محمد ان ابا ح كان لا يراها شيئا
قيل اراد لا يراها مسنونة وقيل اراد نفي وجوبها شكرا وفي الحجة قال ابو ح لا تجب
سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فتودي الى تكليف ما
لا يطاق ومحمد يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول
ابي ح محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب بكل نعمة سجدة كما قال ابو ح
ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها
بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وردت فيه روايات كثيرة عن النبي
عليه السلام فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى

انتهى ما ذكره المص في فتاواه واما صفتها فيكبر مستقبلا ويسجد فيحمد الله
تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه فهي مستحبة اذا اتاه ما يسره من
حصول نعمة او دفع نقمة واما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب
الصلوة مكروه كذا قاله المص في شرحه الكبير للمنية **باب المسافر** والمضاف محذور
اي باب صلوة المسافر يعني في بيان احوال صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض
المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجدة التلاوة لان التلاوة ايضا كذلك ويؤخر عنها
لانها عبادة دونه كما في العناية والاضافة فيه من اضافة الشيء الى محله او الى
الفاعل او قيل الى شرطه اعلم ان المشروعات على نوعين عزيمة ورخصة فالعزيمة
ما تقرر على الامر الاول والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر ثم الرخصة
على نوعين رخصة ترفيه مثل الفطر واجراء كلمة الكفر عند الاكراه
بالقتل ورخصة اسقاط اي يسقط الحكم اصلا مثل المكره على شرب الخمر و
من هذا القبيل قصر الصلوة في السفر وهو لغة قطع المسافة من غير تقدير
بمدة ولهذا حملنا صاحبنا قوله عليه السلام ليس على الفقير والمسافر اضحية على
الخروج من بلدة حتى يشترط الاضحية بتلك القدر كذا في المجتبى ذكره في المنح
وفي الشريعة ما ذكره المص بقوله من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه
اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا فيكون بمجاوزة البيوت شرطا في قصر
الصلوة لقوله علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاذا جاوز البيوت الموضع
الذي كان مقيما به قصر واما بمجاوزة فناء المصر وهو ما امتد من جوانبه
قال في مختار الصحاح وفناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية فان
كان بين المصر وفنائه اقل من غلوة ولم تكن مزروعة تعتبر مجاوزة الفناء
ايضا وان كان بينهما مزروعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر
الغلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وبين البيوت ولا تعتبر مجاوزة الفناء و
الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة وهو الاصح ذكره في المنح مريدا اي قاصدا

سيرا



سيرا اوسطا اعتبر للسير الوسط في البر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح
وللجبل ما يليق به مع الاستراحات المعتادة كذا في التنوير لان المسافر لا يمكنه ان
يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب و
تكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها
كذا في المنح ثلاثة ايام معمول مريدا ذكر الارادة تنبيها على انه لا عبرة للسير
المجرد عن الارادة والقصد ولهذا ذكر الفقهاء ان احدا لو طاف مشارق الارض
ومغاربها ولم يكن له نية وقصد مسيرة ثلاثة ايام بان كان طالب ابق او غريم
ونحو ذلك كذا في شرح الوقاية قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر و
هو ضده لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة
ترك وهو يحصل بمجردها كذا في العناية ومجرد النية في الترك كاف بخلاف السفر
فانه من الافعال وقد تقررات مجرد النية لا يكفي فيما هو من قبيل الافعال
وذكر المص في فتاواه وفي المحيط الكافر المسافر اذا اسلم وبينه وبين قصده
اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذلك الصبي اذا كان في السفر مع
ابيه ثم بلغ بينه وبين وطنه اقل من ثلاثة ايام كان مقيما كذا قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ الصبي كذلك اما الكافر فيصلي
ركعتين وهو اختيار صدر الشهيد لان نية السفر من الكافر جائزة لانه
من اهل النية فصار مسافرا من ذلك الوقت ونية الصبي لم تصح لانه
ليس من اهل النية وفي الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد
اقل من ثلاثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح انتهى ما ذكره فيها قصر الفرض
الرباعي ركعتين وجوبا فلو اتم فانه آثم عاص كما في المنح وصار فرضا اي المسافر
فيه اي في الفرض الرباعي ركعتين فيكون الركعتان في حقه عزيمة لا رخصة
كما في المنح ثم قال ناقلا عن شارح العيني هذا مذهب اصحابنا فعنده رخصة
وبه قال مالك والاواحد وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي

الشريعة مايكون ثابتا على اعذار العباد تيسيرا تسمى رخصة وفائدة الخلاف
تظهر في افتراض القعدة على راس الركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان
قام الى الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه وان اتم صلوته بعد القعود
اساء لتاخير السلام لقوله عم ان تقصروا من الصلوة وهذه حقيقة الرخصة
دون العزيمة ولنا قول ابن عباس رض ان الله تع فرض على لسان نبيكم صلوة
المقيم اربعا وللمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلوة في السفر فقد رغب
عن ملة ابراهيم عم انتهى قيد بالرباعي لان الثنائي يبقى على حاله وكذا الثلاثي
لقول عائشة رض فرضت الصلوة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار
ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبى وقيد بالفرض لانه لاقصر في السنن
والوتر واختلفوا في ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل
تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة
الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال
امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان
حال خوف لاياتي بها لانه ترك بعذر انتهى واعتبر في الوسط اي في السير الوسط
وانما قال في الوسط لان العدل اعتبار الوسط لانه ذو حظ من الجانبين وفي الحديث
خير الامور اوساطها كذا في شرح النافع في السهل اي في الارض المستوية سير
الابل ومشي الاقدام وفي البحر اي واعتبر فيه اعتدال الريح يعني يعتبر فيه
مسيرة ثلاثة ايام في البروات اسرع في السير وسار في يومين او اقل والمختار
للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح
مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو القدر لانه اليق بحاله كما في الجبل كذا في التبيين
وفي الجبل ما يليق به يعني يعتبر في الجبل ما يليق به في كون السير وسطا وهو مشي
الاقدام الابل ولو كان قصد موضعا له طريقان احدهما في البر والاخر في
البحر وطريق البر يوصل في ثلثة ايام وطريق البحر في اقل من ذلك فانه

اذا سار في البر يقصر واذا سار في البحر لايقصر ولا يعتبر احدهما بالاخر
لان الاثر لابد ان يكون ملايما للمؤثر كذا في شرح النافع وكذلك الحكم اذا كان
لموضع طريقان من البر كما في الغاية وذكر المص في فتاواه وفي الينابيع وان
اسرع في السير بان سار مسيرة ثلاثة ايام في ليلتين او اقل قصر الصلوة و
في المحيط اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة وبات فيها
ثم بكر في اليوم الثاني كذلك ثم بكر في اليوم الثالث فبلغ المقصد وقت الزوال
هل يباح له القصر ويصير مسافرا قال بعضهم لا وقال شمس الائمة الصحيح
انه يصير مسافرا ويقصر انتهى ما ذكره فلو اتم المسافر اي الذي وجب عليه القصر
صلوته اربعا ان قعد في الثانية اي في الركعة الثانية صحت صلوته يعني تم فرضه
واساء لتاخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تع والا اي وان لم يقعد
في الثانية فلا تصح اي بطل فرضه لفوت القعدة الاخيرة عنه ولايزال اي المسافر
على حكم السفر وهو الاثر الثابت به قال في العناية والاحكام التي تتغير بالسفر
هي قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط وجوب
الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم انتهى حتى يدخل
وطنه اي الاصلي وفي شرح الوقاية الاوطان ثلثة وطن القرار ووطن الاقامة
ووطن السكنى فوطن القرار هو الوطن الاصلي التي تولد فيه وتاهل به من
بلد او قرية ووطن الاقامة هو الموضع الذي نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما
ووطن السكنى هو الموضع الذي نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما كذا
في الخلاصة والمذكور في الكافي تبدل وطن القرار الوطن الاصلي قال صاحب
النهاية هذه عبارة عامة المشايخ وعبارة المحققين من مشايخنا ان
الوطن وطنان وطن اصلي ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا
وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر
فيه باق انتهى فاحفظ هذا فانه ينفعك في صيد الشوارد او نوى

مدة الاقامة ببلد اخر اوقرية فيه تنبيه على ان نية الاقامة لاتصح في المفازة
وهذا هو ظاهر الرواية كما في شرح الوقاية وفي الكافي قالوا اذا سار ثلاثا ثم نوى
الاقامة في غير موضعها ان يصح وان لم يسر ثلاثا يصح لان السفر اذا لم يتم
عليه كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة بخلاف ما لو سار
ثلاثا لان ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله وبهذا صرح في النهاية وصرح
فخر الكلام ايضا في اصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال الا يرى انه اذا نوى
رفضه اى رفض السفر فيما اذا لم يتم ثلاثة ايام صار مقيما وان كان في غير موضع
الاقامة اذ السفر لما لم يتم عليه كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء
ايجاب عليه واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح لان
هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله وهذا اعني القول بانه يصح رفض سفره
قبل مضي ثلاثة ايام مذكور في الخلاصة ايضا وفي غيره من الكتب حيث قالوا
المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق يذكر شيئا في وطنه
فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد عزم الوطن لانه رفض سفره
قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام فيعود مقيما يتم صلوته كذا في شرح الوقاية
وهي اى مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر وقال الشافعي في قول اذا نوى اقامة
اربعة ايام صار مقيما وفي قول اخر صار مقيما وان لم ينو ودليله وجوابه
عنه مذكور في العناية ولو نواها اى ولو نوى المسافر الاقامة مدتها بموضعين
كمكة ومنى لا يصير مقيما لان الاقامة لا تكون بمكانين اذ لو جازت في مكانين
في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر لو جمعت كانت
خمسة عشر يوما واكثر الا ان يبيت باحدهما اى الا اذا نوى ان يقيم في الليل
في احديهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته لانه
يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان في النهار في الاسواق هذا اذا كان كل
واحد من الموضعين اصلا بنفسه كما ذكروان كان احدهما تبعا للاخر بان

كانت

كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما
فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد اى كموضع واحد
كذا في التبيين وقصر اى يصلي المسافر ركعتين ان نوى اى الاقامة اقل منها
اى من مدة الاقامة او فيها ولكن ببحر او جزيرة كما في التنوير لعدم صلاحية
الموضع للاقامة وذكر المص في فتاواه وفي الصيرفية مسافر دخل مصرا و
تزوج فيه امرأة بنفس التزوج لا يصير مقيما الا بالنية وقيل يصير مقيما وفي
المحيط الخليفة اذا سافر يصلي صلوة المسافر وقيل اذا طاف في ولايته لا يصير
مسافرا ويصير اى يجوز للمسافر ان يجمع بين الصلاتين بعذر السفر بان يؤخر
الاولى ويعجل الثانية وتاخير المغرب مكروه الا بعذر السفر انتهى ما ذكره او لم
ينو اى الاقامة في المدة المذكور بل يرقب السفر بان عزم ان يخرج غدا او بعد
غد وبقي سنين اى على هذه الحالة وذكر المص في فتاواه نقلا عن الغياثية المسافر
اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيما وان مكث
سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه
يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى وكذا اى يصلي ركعتين عسكر نواها
اى الاقامة في مدتها بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها اى في ارض الحرب لانها
ليست بموضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار او حصنا لكن من دخل فيها
بامان ونوى الاقامة صحت كذا في الخانية وذكر المص في فتاواه وفي المحيط ومن دخل
دار الحرب بامان فهو كانه في دار الاسلام ان نوى بموضع منها الاقامة اتم
ومن اسلم في دار الحرب فلم يأسروه بل تركوا على حاله او لم يعلم الاسلام فهو بمنزلة
المسلم فانه يتم صلوته في منزله فان خرج قصر مسيرة السفر قصرا انتهى
ذكره في المنح او حاصروا ما دام اى العسكر اهل البغي في دارنا في غيره
اى في غير مصر مع نية الاقامة مدتها فانهم يصلون الرباعية ركعتين
فلا يجوز اقامتهم للعلة السابقة ويتم اهل الاخبية كالاعراب والاتراك

وهي جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف فانهم يتمون الصلوة لو نووا هاى
الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترز به عما قيل لا تجوز اقامتهم
بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار والقرى قال في المنح والاصح
المفتى به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في نزحال المفاوز كانوا
مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فانه
استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع
اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في
الطريق وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم
ففي ابي يوسف روايتان وعن ابي ح لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في
البحر معزيا الى البدايع ذكره في المنح ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
صح اي اقتداؤه به ويصير فرضه اربعا من جهة الاقتداء ويتم اي الاربع
لانه تبع لامامه فيتغير فرضه الى اربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رض وان افسده
يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف لو اقتدى به
بنية النفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلوة الامام
قصدا وفي الاولى لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير
فرضه حكما للمتابعة وقد زالت كذا في التبيين وبعده اي بعد خروج الوقت
لا يصح اي اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء
السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق
التحريمة كما في التبيين وذكر الصدر في فتاواه وفي شرح الطحاوي لو ان المسافر او
سلم على راس ركعتين بعدما اقتدى بالمقيم اذا افسد صلوته بكلام
ونحوه لا يجب عليه قضاء ركعتين لان الاربع وجبت لحق المتابعة

وقد

وقد فاتت ولو اقتدى المقيم في الوقت ثم خرج الوقت لا تفسد صلوته وفي المحيط
وان افسد الامام على نفسه كان على المسافر ان يصلي ركعتين ولو اقتدى المسافر
بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف مسبوقا لم يلزم المسافر الاتمام ولو لم يحدث
ولكن نوى الاقامة اتموا جميعا وفي الظهيرية مسافر ام مسافرين ومقيمين
فاحدث فاستخلف مسافرا فنوى الثاني الاقامة لا يتغير فرض من خلفه
وان نوى الامام الاقامة بعدما احدث قبل ان يخرج من المسجد يصير فرضه
وفرض القوم اربعا انتهى واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما
اي في الوقت وبعده لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض
في حقه غير فرض في المقتدي وبناء الضعيف على القوي جائز وقد ام رسول
الله وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر كذا في
المنح ويقصر هو اي يصلي المسافر ركعتين ويتم المقيم اربعا بلا قراءة اي اذا
قام المقيم المقتدي الى اتمام صلوته لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة
نافلة فلم يتأد الفرض وكان الاتيان اولى كذا في الهداية وفي الخانية
لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم
بالاخر انتهى وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه
فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي
ذكره في المنح ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للمقيمين المقتدين
اتموا صلوتكم فاني مسافر كما ورد في الحديث السابق ويبطل اي ينتقض
الوطن الاصلي اي الذي مر تفسيره انفا بمثله اي بالوطن الاصلي لا غير
وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون
وطنا اصليا لانه مثله قوة وضعفا والشيء ينفسخ بمثله البتة لا
بما دونه الا يرى ان مكة وطنا اصليا لرسول الله فلما هاجر منها

الى المدينة باهله وتوطن هناك لم يبق مكة وطنا له فلهذا عام حجة الوداع
اتموا صلوتكم يا اهل مكة وانا قوم سفر كذا في شرح الوقاية ولا ينتقض هذا
الوطن اعني الاصلي بوطن السفر كما اشار اليه بقوله لا بالسفر معطوف على
قوله بمثله اى يبطل بمثله لا بالسفر مراده بالسفر وطن السفر وقد مر
تفسيره انفا وانما لا ينتقض به لانه دونه وقد مر ان الشيء لا ينتقض الا بمثله او
فوقه لا بما دونه وفي مثله اختصار لطيف وتنبيه على علة الحكم تأمل وقد اشير
اليك ووطن الاقامة اى ويبطل وطن الاقامة بمثله اى لان الشيء يبطل بما
هو مثله لا بما هو دونه وهو الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها
نصف شهر كما مر والسفر اى يبطل بوطن السفر ايضا والاصلي اى بالوطن
الاصلي يعني ان الوطن الاقامة ينتقض بواحد من ثلثة بالاصلي لانه فوقه
وبمثله وبالسفر لانه ضده وطوى لمحض ذكر وطن السكنى على ما عرفت
تفسيره تبعا للمحققين كما مر تفصيله انفا وفائتة السفر يقضى في الحضر ركعتين
وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء يحكى الاداء سفرا وحضرا يعني
ان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع
والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا وفائتة في الصحة حيث
يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما
يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب
على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار
كذا في المنح وتبيين الزيلعي والمعتبر في ذلك اى في وجوب الاربع والركعتين
اخر الوقت وهو بقدر ما يسع التحريمة وان كان المكلف في اخر الوقت مسافرا
وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لان المعتبر في السببية
عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره والا فكل الوقت هو السبب

ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير
اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت
الحائض او النفساء في اخر الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلوة ولو
كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو حاضت او جنت او نفست فيه
لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند
خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الثاني ولو كان
السبب الجزء الاخير لجاز كما في المنح وتمام تحقيقه يطلب من التلويح ولا يلتفت
الى قول من ابتدع في دينه من المشايخ والعاصي اى الذي يخرج لقطع الطريق
او للاباق او عاقا للوالدين او عاصيا على الامام او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة
كغيره اى مثل غير العاصي من المطيعين في الترخص برخصة المسافرين فيصلي
الفرض الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما
المعصية ما يكون بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية و
القبح المجاور لا ينفي الاحكام ولا يعدم المشروعية اصلا كالبيع عند الاذان والصلوة
في الارض المغصوبة فصلح لما قدمنا ما لرخصة الاسقاط او استمر على حكم الحضر
كذا في المنح وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا
يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ذكره الزيلعي في التبيين
يعني لنا اطلاق قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله
عليه السلام فرض المسافر ركعتان وقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على
ما عرف في الاصول ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع اى
يعتبر نية الاقامة والسفر من المتبوع كالمولى والزوج والامير لا من التابع
كالعبد تبع للمولى والمرأة تابعة للزوج والجندي تبع للامير وكذا الاجير تبع
للمستأجر قال الزيلعي في التبيين والمرأة انما تكون تبعا للزوج اذا اوفاها

مهر المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر
بها وكذا بعده عند ابي ح لان لها ان تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون
تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير قال ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ
مع استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع نية المتبوع الاقامة
لا يلزمه الاعادة حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه
كالعزل الحكمي وهو الاحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول
اصح كما في المنح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وتمامه
في البحر والعبد في كلام المص ينتظم القن والمدبر وام الولد والمكاتب فينبغي ان لا
يكون تبعا لانه له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته كما في المنح ولو كان
العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهايات
في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ذكره الزيلعي في التبيين وذكر
المص في فتاواه وفي العتابية وكل من صار مقيما بنية غيره وهو يقصر ولا يعيد
وفي المنتقى يعيد عند محمد وقال ابو الليث عن ابي يوسف لا يعيد هذا اذا اخبر
اصحابه اما اذا نوى في نفسه ولم يخبر احدا قالوا لا يلزمهم الاعادة وذكر هشام
في نوادره عن محمد في الرجل يخرج مع قائده وينوي الرجل الاقامة ولم ينو قائده
قال هذا مقيم وفي الظهيرية قالوا هذا اذا كان القائد اجيرا اما اذا كان
متبرعا تعتبر نيته دون نية الاعمى وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى رجل حمل
رجلا ظلما فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم الصلوة حتى يسير ثلاثا
ثم يقصر وان علم ان ابلغ بعدها في سير ولو كان صلى ركعتين من حيث
حمله اجزأته الى هنا كلامه فيها **باب** في احكام وبيان **الجمعة** باسكان الميم
عند اهل اللسان والقراءة تضمها تناسب هذا الباب لما قبله ان كلا منهما
ينتصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول
شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام كذا في العناية

و

وقال في المنح ولنا نفي ان الجمعة تنصيف لصلوة الظهر بحينه بل هي فرض ابتداء
وهو فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة يكفر جاحدها كما في الخلاصة و
فتح القدير وقد اطال الكلام ابن الهمام في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال
وانما اكثرنا نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى
مذهب ابي ح عدم افتراضها ومنشاء غلطهم من قول القدوري ومن صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلوته وانما اراد حرمت
عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره كذا في المنح
لا تصح اي الجمعة الا بستة شروط يعني ولها شروط زائدة على شروط سائر
الصلوات ومنها ما هو في المصلي وسيذكره المص ومنها ما هو في غيره واشار
اليها بقوله المصر او فناؤه بكسر الفاء وسيأتي والسلطان او نائبه اي مامور باقامتها
والسلطان هو الذي لا والي فوقه ودخل تحت النائب العبد اذا قلد عملا ناحية فصلى
بهم الجمعة جاز ولا تجوز الوالي الا لكمه بشروطهم ولا قضائه ودخل القاضي والشرط لكن
قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب
الشرط وان لم يؤمر به كذا في المنح واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم
او نائبه هل يملك النيابة في الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان كان لضرورة كشغل
عن اقامة الجمعة في وقتها جاز التفويض الى غيره والا لا يجوز التفويض الى خطيب
اخر كما في التنوير وانما قال ذلك بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن
عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين قال في المنح فقد وقفت على فساد ما فعل الائمة
في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في اقامة الجمعة
بقي ههنا دقيقة اخرى وهي ان الجمعة عبارة عن اصلين الخطبة والصلوة
والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه
المسئلة القائلة لو كان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه من الخطبة فامر
رجلا باقامة الجمعة ان كان المأموم ممن قد شهد الخطبة جاز فالمراد من

الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهم البعض
هكذا حققه ابن الكمال في رسالته ذكره في المنح ثم قال والظاهر من عباراتهم
الاطلاق وذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه
وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحدث
قبل الخطبة من الضروريات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي فيصلي
وقد اتفقت كلمتهم على ان الاستخلاف شرط ان يكون النائب ممن شهد الخطبة
ليكون كان النائب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا انتهى
كلامه فيه وذكر الصدر في فتاواه وفي المحيط والى المحرمية فلم يبلغ الخليفة حتى
مضت جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي جاز
لانه فوض اليهم ولو اجتمعت العامة على ان يقدموا رجلا مع قيام واحد من
هؤلاء من غير امره لم يجز وفي العتابية وعن محمد اذا تعذر اذن الامام جاز
اجتماعهم وعنهما انه يجوز بعد موت الخليفة ولا ينعزل العامل بموت من
استخلفه الا ان يعزله السلطان وفي النصاب عن محمد لو مات عامل بعيدا
من الخليفة واجتمع الناس على رجل يصلي بهم حتى يجيئهم عامل اخر جاز ان
يصلي بهم وعليه الفتوى وفي التهذيب ولو لم يحضر الخطيب وضاق الوقت
يقدم القاضي رجلا يصلي بهم الجمعة انتهى ووقت الظهر فتبطل صلوة الجمعة
بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر
لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا وكلما كذا في المنح والخطبة قبلها اي قبل الصلوة فلو
صلى ثم خطب لم تصح كما في المنح في وقتها اي وقت الجمعة وهو وقت الظهر كما مر
يعني يخطب بعد دخول الوقت بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا اصما
او نياما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح كما في التنوير ولو حضر واحد او اثنان
وخطب وصلى بالثلاث يجوز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن
كذا في الخلاصة ذكره في المنح والجماعة لانها مشتقة منها ولان العلماء اجمعوا

على

على انها لا تصح عن المنفرد كذا في التبيين والاذن العام اي والشرط السادس
من شروط صحة ادائها ان ياذن الامام اذنا للناس عاما حتى لو اغلق باب قصره
او دخل حصنا واغلق بابه وصلى باصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص
الدين فتجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول
فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد ذكره الزيلعي ثم لما فرغ من بيان شروط
ليست في نفس المصلي اجمالا عرف المصر الجامع بقوله والمصر كل موضع له امير يعني
والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وانما عطف عليه لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا
كانت قاضية ينفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذا المحكم يعني لا يصح
في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما يقترنان في عامة
الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا عن ذكر الاخر كذا في العناية قال الامام السرخسي
هذا ظاهر المذهب عندنا كما في شرح الوقاية وقيل المصر ما لو اجتمع اهله
اي من تجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء و
العبيد لان من تجب عليهم يجتمعون فيه عادة كما في العناية في اكبر مساجده
اي غير جامع يعني ان المراد بالاهل الاهل المخصوصون وهم الذين تجب عليهم
الجمعة لا كل من هو اهله والمراد باكبر المساجد غير جامع كذا في شرح الوقاية
لا يسعهم اي ضاق هذا المسجد عنهم ولو يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى
بناء مسجد اخر للجمعة فهو مصر جامع يقام فيه الجمعة وهو رواية عن ابي يوسف
وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه
في معاشهم وفيه فقيه مفت وقاض يقيم الحدود وعنه ان تبلغ سكانه عشرة
الاف وقيل يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وقيل ان يكون اهله بحال لو
قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقيل ان يكون بحال يعيش فيه محترف بحرفته
من سنة الى سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخرى وعن محمد كل موضع

مصره الامام فهو مصر وقال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها
رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث
وهو الاصح كذا قاله الزيلعي في التبيين وفنائه اي فناء المصر ما اتصل به اي
بالمصر معد لمصالحه من ركض الخيل والخروج للرمي وصلوة الجنازة ونحوها
وفي شرح الوقاية الفناء بكسر الفاء فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع
افنية وفي الاصطلاح ما (وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل) ذكره المص بقوله ما اتصل به
مع تفسير فناء المصر ايضا خلاف فقدره محمد في النوازل
بالغلوة وهو الصحيح وقدره ابو يوسف بميل او ميلين فتجوز الجمعة لاهل المصر
اذا خرجوا للحاجة قدر ميلين وقدره بعضهم بمنتهى حد الصوت اذا صاح
في المصر او اذن مؤذن فمنتهى صوته فناء المصر وقدره بعضهم بفرسخين
وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط انتهى وتصح اي الجمعة في مصر في مواضع
كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد هو الصحيح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة
كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي وعن الامام في موضع فقط
اي وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في موضع واحد فان اديت في موضعين
او اكثر فالجمعة للاولين تحريمة وقيل فراغا وقيل فيهما جميعا كذا في التبيين وفي
فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا وذكر في باب الامامة
ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى وقال في المنح وهو المذهب وعند
ابي يوسف تصح في موضعين ان حال بينهما نهر عظيم كدجلة يعني لا تصح
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الا ان يكون في وسط المصر نهر عظيم
كالبغداد فكل جانب منه اذن في حكم مصر على حدة وقيل تجوز في موضعين
ولا تجوز في الثلاث مطلقا كذا ذكره الزيلعي وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد ووجه
هذه الرواية على ما ذكر في شرح الوقاية ان الامصار فتحت في زمن النبوة
وفي عهد الخلفاء ولم يتخذ احد منهم في كل مصر اكثر من مسجد واحد لاقامة

الجمعة

الجمعة ولو جاز اقامتها في موضعين لجازت في اكثر فيؤدي الى القول بان اهل
كل مسجد يصلي في مسجدهم واحد لا يقول بذلك وتجويز اقامتها في موضعين
في مصر واحد تقليل للجماعة من اعلام الدين فلا يجوز القول بما يؤدي الى تقليلها
انتهى ووجه القول الاول قد مر ومنى مصر في الموسم اي في مجمع الحاج لوجود شرائط
المصر يومئذ من السلطان والقاضي والابنية والاسواق ولا يبقى مصرا بعد انقضاء
الموسم تصح الجمعة فيها اي في منى للخليفة او امير الحجاز لان كلا منهما له الولاية
لا امير الموسم اي لا يصح اقامتها لامير الموسم وهو امير الحاج فانه ليس له ولاية
اقامة الجمعة بل المفوض اليه انما هو امور الحج لا غير اذ هو المنصوب لرعاية الحاج
فقط ومن المشايخ من قال انما يجوز اداء الجمعة بمنى لانه من افنية مكة اذ هو من الحرم
واليه الاشارة الالهية بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه كعبة لكونه تبعا لها فان
الهدايا والضحايا لا تنحر بمكة بل بمنى فدل ذلك على انه في حكمها ورد بان هذا فاسد
الا على قول من يقدر الفناء بفرسخين لان بين مكة ومنى فرسخين هكذا
افاده شرح الوقاية وفي المنح اربع فراسخ ولا بعرفات اي لا تصح الجمعة بعرفات
لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها مفازة ليس فيها بناء
فلا يؤخذ حكم المصر بخلاف منى فانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد
وهذا مبنى الخلاف بينهما على الصحيح لا ما قيل ان مبناها من انها من توابع مكة
عندهما خلافا له كذا في المنح وفرض الخطبة وهي شرط لما يخطب به تسبيحة اي قوله
سبحان الله ونحوها بان قال لا اله الا الله او الحمد لله بنية الخطبة اي يكفي في الخطبة
المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاق قوله في الاية الشريفة
وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة اي فالشرط ان يأتي بكلام يسمى
خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله ومقدار ثلاث ايات
عند الكرخي كما في العناية يثني بها على الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو
للمسلمين لان الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال

الشافعي لابد من خطبتين اعتبارا للعرف ذكره في التبيين وابو ح عمل بالقاطع
وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والظني فقال بافتراض مطلق الذكر
للاية وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه السلام بلا التمسك وعلى حسب
اصلها ويؤيده قصة عثمان رض وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة
صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه اي استغلق عليه الخطبة لكونه صاحب
حياء فارتج على بناء المجهول بالتخفيف على الاصح كذا في المنح فقال ان ابا بكر
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام
قوال وسيأتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر
عليه احد منهم وكان اجماعا ذكره في المنح وسنتها اي الخطبة ان يخطب
اي الخطيب قائما على طهارة خطبتين لان القيام فيهما متوارث روي ان ابن
مسعود رض لما سئل عن هذا قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك كان رسول الله
عليه السلام يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي
روي عن عثمان رض انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في اخر عمره
ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول الحق وهو الذكر والوعظ
وخالفه ابو يوسف فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب
قاعدا كذا في العناية ودليل الطرفين مذكور فيه يفصل بينهما اي بين الخطبتين
بجلسة اي بقعدة مقدار ثلث ايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما
يمس موضع جلوسه المنبر وبه جرى التوارث وهذه القعدة ليست بشرط عندنا
بل هي للاستراحة وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة
للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة رض ان رسول الله عليه السلام كان يخطب قائما وان طال و
خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى دليل
على جواز الاكتفاء كذا ذكره في العناية مشتملا على ثلاث آية وقيل سورة والايصاء
بالتقوى اي بتقوى الله والصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيكره ترك ذلك

لان

لان في ترك السنة كراهة كما ذكر في موضعه وفي المنح ما روي عن ابي ح انه قال
ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي
على النبي عليه السلام ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب
خطبة اخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو
للمؤمنين والمؤمنات انتهى وذكر المصنف في فتاواه وفي الينابيع ويجهر بالخطبة
الاولى وفي الثانية دونه في الجهر وفي الولوالجية اذا خطب مضطجعا اجزأه وفي
المحيط واذا خطب متكئا على قوس او عصا جاز الا انه يكره لانه خلاف السنة
وان خطب مولّيا ظهره الى الناس جاز ويكره ويستقبل القوم بوجوههم
لانه يعظهم ويخاطبهم فالاعراض عنه يكون تهاونا وجفاء قال شمس الائمة ما كان
امام الامام استقبله ومن كان عن يمينه ويساره انحرف عليه قال والرسم
في زماننا استقبال القوم القبلة وترك استقبالهم الخطيب لما يلحقهم
من الحرج بتسوية الصفوف بعد ما فرغ من الخطبة لكثرة الزحام قال وهذا
احسن خطب الامام ثم قدم امير آخر صلى القادم بخطبة الاول لم يجز الا
ان يخطب بخطبة جديدة وان صلى الاول فان لم يعلم بقدوم الثاني اجزأهم
وان علم لا الا ان يكون القادم آمره باقامتها فحينئذ يجوز قال شمس الائمة وقد
قيل لا يجزيهم وفي الحجة ويكره تطويل الخطبة ايام الشتاء لان الايام قصيرة
وفي روضة العلماء سمعت ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة فتحت
بالسيف يخطب على منبرها بالسيف يريهم فاذا رجعتم عن الاسلام فالسيف
باق وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب بلا سيف ومدينة رسول الله
عليه السلام فتحت بالقرآن فيخطب بلا سيف ومكة بالسيف فيخطب مع السيف
انتهى ما ذكره هنا واقل الجماعة ثلاثة يعني اقل الجماعة التي من شرائط الجمعة
ثلاثة سوى الامام عند ابي ح ومحمد ويكون كلهم ممن صلح اماما حتى اذا كان
احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز بخلاف العبيد والمسافرين فان الجماعة تتم

بهم لصلاحيتهم الامامة كذا في العناية وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام
لانهما مع الامام ثلاثة وهو جمع مطلق ولهذا يتقدمهم الامام ويصفان
خلفه ولان في المثنى معنى الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة منبئة
عن معنى الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا
محالة ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى و
الجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر كذا قاله الزيلعي
يعني ان الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمع الصحيح هو
الثلاث فلا يعتبر الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثا و
قوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة وقال الشافعي اقلهم اربعون رجلا
احرارا مقيمين ويرده ما روي في قوله تعالى وتركوك قائما اى قائما تخطب اذ لم
يبق معه عليه السلام الا اثنا عشر رجلا وقد صح انها عقدت باثني عشر رجلا كما في
التبيين وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعتبرات
اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى
بهم اجزأهم كذا في المنح وقيل محمد معهم اى مع ابي يوسف انه يكفي الاثنان سوى
الامام والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده كما في العناية فلو نفروا اقبل سجوده
يعني اذا احرم الامام والقوم ثم نفروا اى ذهب القوم قبل سجود الامام يستأنف
الظهر يعني بطلت الجمعة فبدأ بالظهر هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يستأنفها
اى الظهر يعني لا تبطل الجمعة ولا يستقبل الظهر الا ان نفروا قبل شروعه
اى قبل شروع الامام وان بقي ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها لحصول الجماعة
في الاول والتزام الصلوة في الثاني كذا في شرح الوقاية وقال في العناية اعلم
ان الناس ان نفروا قبل شروعهم في صلوة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا
خلاف ويصلي الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة
استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة اى اتمها عندهما وان كان بعده

يبني

بنى عليها عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها اى الجماعة شرط الاداء لان التحريمة منهم
مقارنا للتحريمة الامام ليس بشرط بالاتفاق يعني ان الجماعة شرط فيشترط دوامها
كالوقت والطهارة ولهما انها اى الجماعة شرط الانعقاد لان الاداء ينعقد عنها
كما في المسبوق واللاحق وما كان كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها
الى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة يقول نعم هو اى الجماعة و
تذكير الضمير باعتبار الخبر شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع
في الصلوة والصلوة لا تتم الا بتمام الركعة لان ما دونها ليست بصلوة لكونه في محل
الرفض كما تقدم فلا بد من دوامها اليها اى من دوام الجماعة الى الركعة بخلاف الصاحبين
اى الى تمام الركعة انتهى ومن فروع هذه المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا
حتى قرأ وركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة
في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد
في حق الاصل لكونه بانيا على صلوته ذكره الزيلعي في التبيين وبطل اى صلوة الجمعة
بخروجه اى بخروج وقت الظهر وقوله وهو في الصلوة لما ذكر ان من شروطها
وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلوتين ذكره الزيلعي
في التبيين ولما فرغ من ذكر شروط الجواز التي في غير المصلي شرع ان يبين الشروط
الوجوب التي في المصلي فقال وشروط وجوبها اى شروط وجوب الجمعة ستة ايضا
الاقامة بمصر والذكورة والحرية والصحة وسلامة العينين والرجلين اى القدرة
على المشي وزاد في التنوير البلوغ والعقل فانهما من شروط الوجوب ايضا كما في
التبيين وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقال في شرح تفريعا على ما ذكره فلا تجب
بها المسافر لانه يحرج من الحضور ولا مريض وعبد لانه مشغول بخدمة المولى
وامرأة لاشتغالها بخدمة الزوج فيعذرون دفعا للحرج والضرر وصبي ومجنون
لعدم التكليف والشيخ الذي ضعف يلحق بالمريض فلا تجب عليه انتهى فلا تجب اى
الجمعة على الاعمى تفريع على سلامة البصر لمكان الاختلاف فيه وان وجد اى

الاعمى ان هذه وصلية قائدا اى علام وجوبها على الاعمى مطلقا عند ابى ح خلافا
لهما فان عندهما اذا لم يجد قائدا فان وجده بطريق التبرع او الاجارة وهو
مال يستأجره تجب عليه عندهما خلافا له فلا تجب على عاجز عن المشى وهو اعم من
قوله وسلامة الرجلين ولا على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا الخائف من
من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينهما وبينه مطر شديد كذا فى الفتح وهذا التلخيص
وذكر المص فى فتاواه واذا اصاب الناس مطر عظيم يوم الجمعة فهم فى سعة من
التخلف ولا بأس بالركوب فى الجمعة والعيدين والمشى افضل فى حق من يقدر عليه وفى
الرجوع اختلاف المشايخ منهم من قال انه كالذهاب وقال بعضهم كالخروج
الى سائر الحاجات وهو الاصح انتهى ما ذكر هنالك وكذا الخلاف فى الحج يعنى لا يجب على الاعمى
الحج وان وجد قائدا تكفيه مؤنة سفره فى خدمته سوى قدرته على الزاد والراحلة
عند ابى ح وجب عندهما اذا وجد قائدا يقدر على مؤنة سفره فى قدرته فى خدمته
قال الزيلعى فى التبيين وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الاحجاج فعند ابى ح لا يجب
عليه الاحجاج لانه بدل عن الحج بالبدن والاصل لم يجب ولا يجب البدل وعندهما
يجب لانه لزمه الاصل وهو الحج بالبدن فى الذمة وقد عجز عنه فيجب البدل عليه
ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه السلام فسر الاستطاعة به كذا فى التبيين
ومن هو خارج المصر من اهل المواضع القريبة الى البلد وغيره ان كان يسمع
النداء اى الاذان على المنارة باعلاء الصوت تجب اى الجمعة عليه عند
محمد وعليه الفتوى وفى المنح قال الشيخ الامام حسام الدين تجب على اهل
المواضع القريبة الى البلد الذى هو توابع العمران والذين يسمعون الاذان
على المنارة باعلا الصوت وهو الصحيح وجوبا والزاما انتهى وقد ذكرت انفا
ما فيه من الخلاف وما هو الاصح عند صاحب البحر والمنح وذكر المص فى فتاواه
الفردى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث تلزمه الجمعة وان نوى
ان يخرج منه فى يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة او بعده فلا جمعة عليه
لكن

لكن لو صلى مع الناس فهو مأجور ومن لا جمعة عليه من المريض والمسافر والمرأة
والعبد والخائف من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشى كالمقعد والمفلوج
ومقطوع الرجل والشيخ الفانى والاعمى ومن المختلف فيه المكاتب والعبد المأذون فى صلوة
الجمعة والعبد الذى حضر باب الجامع ليحفظ دابة مولاه ان اداها اى الجمعة وهو مكلف
اجزأته اى الجمعة اى ذلك المذكورون وافراد الضمير باعتبار اللفظ عن فرض الوقت
لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن الوقت كالمسافر الذى صام وقد
عبر هذه المسئلة عن تنوير الابصار بقوله وفاقدها اى فاقد هذه الشروط
او بعضها ان صلاها اى الجمعة وهو مكلف اى وحال انه مكلف فى الجملة وقعت اى
الجمعة التى اداها فرضا اى عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم تحملوه فصار
كالمسافر ثم قال فى شرحه وما عبرنا به اولى من قول الكنز ومن لا جمعة عليه ان
اداها جاز عن فرض الوقت فانه يدخل تحته الصبى والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك
كما لا يخفى وقد خرج بقوله وهو مكلف انتهى وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم
فيها اى فى الجمعة والجملة مبتدأ ومؤخر لان ما يصلح اماما لغيرها يصلح للامامة
فيها وقال زفر لا يجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وان جازت صلوتهم على سبيل
التبع فلا يكون اصلا فاشبهوا الصبى والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط
عنهم الوجوب تحقيقا للرخصة فاذا حضروا يقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف
الصبى لانه مسلوب الاهلية فلم يشتمل الخطاب وبخلاف المرأة لانها لا تصلح اماما
للرجال كذا فى التبيين وتنعقد اى الجمعة بهم اى بالمسافر والعبد والمريض يعنى
بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان
يصلحوا للاقتداء ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها اى قبل الجمعة فى يومها بمصر
جاز مع الكراهة لانه لما صار سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره وعبر
فى التنوير بالحرمة وقال وحرم لمن لا عذر له صلوة الظهر قبلها فى يومها بمصر
ثم قال وقد عبر فى الكنز بالكراهة تبعا للقدورى مع انه لا ينبغى فانه ذكر شيخنا

او تبع بعض الطلبة من ضلالة من جواز اعتقاد تركها وقد قدمنا انها
فرض يكفر جاحده وقال المحقق الكمال في فتح القدير لابد من كون المراد حرم عليه
ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم هو آكد من الظهر
فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى وقد يقال الحرام
انما هو تفويت الجمعة لا صلوة الظهر قبلها فانه ليس من التفويت ولما كان
سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير
عذر مكروه حتى يلزم ما ذكره الكمال وبهذا يظهر صحة كلام القدوري ومن تبعه
والله اعلم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام يجوز
اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلوة غير
مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لمن لا عذر له لان
المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا وقال زفر لا تصح ظهره
قبل ان يصلي الامام الجمعة لانها هي الاصل اذ هو المأمور بها في ذلك اليوم
دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا
ان الفرض هو الظهر لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم
وحده والتكليف يعتمد الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا انه مأمور بالسقاط
بالجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون
الجمعة لما مر وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت يجيء ثمرة في الظهر عندنا
وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده هكذا افاده
الزيلعي في التبيين ثم اذا سعى اليها اي بعد ما صلى الظهر قبلها اذا
سعى الى الجمعة والامام فيها اي في صلوة الجمعة بحيث يمكنه ان يدركها
او لم يشرع فيها بعد واقامها الامام بعد السعي فان انفصل عن داره
تبطل ظهره اي الظهر المؤدى ادرك الجمعة او لا عند ابي ح لانه مأمور بعد صلوة

الظهر

الظهر بنقضها للذهاب الى الجمعة كما في المنح وقالا لا تبطل اي الظهر المؤدى ما
لم يدرك الجمعة يعني حتى يدخل صلوة الجمعة مع الامام قال فخر الكلام الصحيح قولهما
لانه لما جاء وقد فرغ الامام تبين ان السعي غير موصل اليها فتبين انه لم يكن
مأمورا به فلا يثبت ما هو مقتضاه وهو انتقاض الظهر كذا ذكره في شرح
النافع والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه فانه مكروه كما مر وانما عبروا به اعتبارا للاية
ولو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى شرع مع الامام كما
في المنح ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله
ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالالتزام يلتحق بالصحيح
ذكره الزيلعي في التبيين وذكر المص في فتاواه وفي المحيط المريض يستحب ان يؤخر
الظهر الى ان يفرغ الامام من الجمعة ولو لم يؤخر لا يكره والصحيح المقيم يؤخر يعني اذا
اراد ان لا يصلي الجمعة ولو لم يؤخر يكره فان صلى الظهر ثم بدا له ان يحضر الجمعة فان
ادركها مع الامام انتقض ظهره عند علمائنا المعذور وغيره في ذلك سواء حتى لو بطلت
الجمعة وجب اعادة الظهر وقال زفر في المعذور لا ينتقض ظهره وفي العتابية الامام
القروي اذا ام الناس في القرية ثم سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل في الطريق
ان الامام فرغ من الصلوة فام في الظهر ثانيا بقوم اخرين ثم لما قدم المصر
وجد الامام في الجمعة فدخل معه فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة جازت
صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل ام الصلوة في وقت ثلث مرات وقد جاز الكل
وفي المحيط مريد السفر ان خرج قبل دخول وقت الجمعة جاز بلا خلاف وان دخل
الوقت فان كان يمكنه ان يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر فلا بأس بالخروج
والا فلا ينبغي ان يخرج بل يشهد الجمعة انتهى ما ذكره المص وكره للمعذور
والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر يومها اي يوم الجمعة يروى ذلك عن
علي رضه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل جماعة في الجامع
ومعارضة على وجه المخالفة كذا في التبيين قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق

اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلوة صحيحة لاستجماع شرائطها
وقيد بالجماعة لان المعذور يصلى الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة
وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس ان يصلوا بجماعة وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة جماعة
قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بلا اذان
لا اقامة ولا جماعة انتهى وقد صرح بالكراهة في البحر ذكره في المنح وقال المصنف في
فتاواه ومن فاتته الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة وكذا اهل السجن
والمرضى والعبيد والمسافرون وفي العتابية ولو صلوا باذان واقامة من
غير جماعة كان احسن انتهى ما ذكره هنا ومن ادركها اى الجمعة في التشهد
او سجود السهو يتم اى يتمها جمعة اى كما في العيد لادراكه شرف الفضيلة في الجماعة
هذا عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد يتم ظهرا اى يصلى اربعا لكن ينوى الجمعة
بالاجماع حتى لو نوى الظهر لا يصح كذا في شرح النافع ان لم يدرك اكثر الثانية
اى الركعة الثانية مع الامام لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض
الشروط في حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين لا محالة
اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية وان ادرك مع الامام اكثر
الركعة الثانية بنى عليها الجمعة اى اتمها ولهما قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة
فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا امره عليه السلام بقضاء ما فاته هو الذى صلاه الامام
قبل الاقتداء به لا صلوة اخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط
فيه نية الجمعة وهى ركعتان كما في المنح كذا ذكر الزيلعى في التبيين قال في العناية
اذا ادرك الامام في صلوة الجمعة راكعا في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق
وان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فكذلك عند ابي ح وابي يوسف وبنى
عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا اذ لا شك
ان مراده ما فاتكم من صلوة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان

معناه

معناه من صلوة الامام والذى فات من صلوة الامام هو الجمعة فيصلى اذاً حكم الجمعة
وكذا اذا ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما انتهى وقال في المنح وهذا اذا
كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا ويدل عليه ما في
البحر نقلا عن الظهيرية انه حكى في المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد
يصلى اربعا بالتكبير الذى دخل به معه وهو مخصص لما في المتون كما لا يخفى واذا خرج
الامام اى من خلوته المبنية على جنب المحراب للجامع وهذا مبنى على عرف الزمان الاول
قال في شرح الوقاية وعليه عرف هراة وسمرقند فقد جرت عادتهم على انهم
يبنون بجنب المحراب في الجامع خلوة ليدخل الامام اول ما دخل الجامع ويشتغل هنالك
بالنوافل والسنة وكان مبنى على تعظيم الامام وبالجملة هو يؤدى سنة الجمعة هنالك
ثم يخرج منها ليصعد على المنبر فيشتغل بالخطبة فلما كان خروجه مقارنا للجلوس
على المنبر اعطوه حكمه فعلقوا به ما يترتب عليه كما اشار المص اليه بقوله فلا صلوة
ولا كلام اى حرم الصلوة والكلام كما في الوقاية المراد بالصلوة صلوة التطوع
واما الفائتة فلا كراهة في فعلها وقت الخطبة واما الكلام ففيه اختلاف المشايخ
على قول ابي ح فكره بعضهم الكلام الذى هو من كلام الناس فاما التسبيح واشباهه
فلا قال في العناية يريد به ما سوى التسبيح وكرهه على الاصح وقال بعضهم كل كلام
انتهى وفي الكافي يكره الشروع في الصلوة بعد خروج الامام ومن كان فيها يقطع
على رأس الركعتين قال في المنح والصحيح خلافه فان صلى ركعة ضم اليها اخرى
وسلم وقال الشافعي يأتى بالسنة وتحية المسجد ويرد السلام كذا ذكره في شرح
الوقاية وفي المنح قال الولوالجى في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح
الخطبة او الاول قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على رأس الركعتين تكلموا فيه
والصحيح انه يتم ولا يقطع لانهما بمنزلة صلوة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم
اذا صعد على المنبر كما في السراجية وغيرها وروى انه يسلم كما في السراجية ويجب
ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه

تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة انتهى ما ذكره
حتى يفرغ من خطبته لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن
عمر رضه كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابة حجة
ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع المامور به والصلوة قد تستلزمه ايضا
كذا في المنح وقالا يباح الكلام بعد خروجه اي على المنبر ما لم يشرع في الخطبة
اي لا بأس بالكلام عندهما اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان
حرمة الكلام انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحا ولا استماع
فلا اخلال في هذين الوقتين كذا في العناية واختلفا اي الامامين في جلوسه
اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له كذا في التبيين قال في
الخلاصة اعلم ان ما يحرم في الصلوة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي ان ياكل او
يشرب والامام في الخطبة ويحرم الكلام سواء كان امرا بالمعروف او كلاما
اخر واما الخطيب فلا ينبغي ان يتكلم في خطبته الا ان يتكلم بما يشبه الامر
بالمعروف ونحوه فلا بأس به واذا ثبت حرمة الكلام اذا كان قريبا من الامام فان
كان بعيدا بحيث لا يسمع الخطبة اختلف المتأخرون فيه فمنهم من اختار
السكوت ومنهم من اختار قراءة القران وادامة دراسة الفقه والنظر في كتب
الفقه فمن اصحابنا من كره ذلك ومنهم من قال لا بأس به وعن ابي يوسف انه كان
ينظر في كتابه ويصحح بقلمه وقت الخطبة وان رأى منكرا فاشار بيده او بعينه
ولم يتكلم فالصحيح انه لا بأس به واما رد السلام وتشميت العاطس فعن
ابي يوسف انه كان يفعلهما واما ان الدنو من الامام اولى ام التباعد
ففيه اختلاف رواية والصحيح ان الدنو افضل ووجه المنع الاحتراز عن
سماع مدح الظلمة انتهى وفي المنح واختلفوا في الصلوة على النبي عليه السلام
عند سماع اسمه الشريف والصحيح انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى
الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع

الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى وذكر الصدر
في فتاواه وفي المحيط وكان الطحاوي يقول على القوم ان يستمعوا الى ان يبلغ
الى قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فحينئذ يجب عليهم ان يصلوا على النبي عليه
السلام ويسلموا وفي جامع الحساني ويصلي السامع في نفسه ويخفي وفي الاوزجندي
الاصح السكوت وفي الحجة وان سكت فهو افضل تحقيقا للانصات ولم يذكر محمد
في الاصل ان العاطس هل يحمد الله تعالى ذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يحمد في نفسه
ولا يجهر وهذا صحيح وعن محمد يحمد بقلبه ولا يحرك شفتيه وفي النصاب واذا شمت
او رد السلام في نفسه جاز وعليه الفتوى وفي الكبرى والاصوب انه لا يجيب وبه يفتى
انتهى ما ذكره هنا ووجب السعي اي القصد والمشي الى الجمعة وترك البيع اي
عقده وما في معناه من الامور التي تشغله عنها من المعاملة وغيرها كذا في الجلالين
بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع اتركوا عقده كذا في الجلالين وقيل بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه
السلام الا الاذان الثاني والاذان الاول حدث في زمن عثمان رضه والاول اصح
اذا وقع بعد الزوال كذا قاله الزيلعي لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء
السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع كذا في العناية
وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول الوقت لان التوجه الى الجمعة بدخول
الوقت وان لم يؤذن لها احد ولهذا لا يعتبر الاذان قبل الوقت. ذكره في التبيين
فاذا جلس اي الخطيب اي المنبر اذن بين يديه اي الخطيب ثانيا اذ به جرى التوارث
واستقبلوه اي الناس بوجوههم الخطيب مستمعين اي خطبته مطمئنين
لان يعضهم ونصا طبعهم فالاعراض عنه يكون تهاونا وجفاء قال شمس الائمة و
الرسم في زماننا استقبال القوم القبلة وترك استقبالهم الخطيب لما يلحقهم
من الحرج بتسوية الصفوف بعد ما فرغ من الخطبة لكثرة الزحام ثم قال و
هذا حسن كذا ذكره الصدر في فتاواه فاذا اتم اي الخطيب اقيمت اي الصلوة الجمعة

بذلك جرى التوارث ايضا وهو يكون في امر خطير ولا ينبغي ان يصلي
غير الخطيب لان الخطبة مع الجمعة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
فاذا فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة
وغيرها كما في المنح **فائدة** ذكر المص في فتاواه وفي فتاوى الفقيه ابي الليث
رجل جالس للعلماء يوم الجمعة سمع النداء ان خاف ان تفوته الجمعة فليحضرها
بخلاف سائر الصلوات اذا خاف ذهاب الوقت يترك الصلاة كذا هنا
وفي الجزء قال القدسي رايت الخضر فسمعته يقول من قال بعد عصر الجمعة
يا رحمن يا الله يا رحمن يا الله الى ان تغرب الشمس قضى الله تعالى حاجته وذكر في
كتاب الهداية في الاخبار عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله
يقول عرض الدعاء على رسول الله عليه السلام فقال لو دعا به على شيء بين
المشرق والمغرب في ساعة من يوم الجمعة لاستجيب لصاحبه سبحانك لا
اله الا انت يا حنان يا منان يا ذا الجلال والاكرام وفي اليتيمة اختلفوا
اي ساعة هي قال ما بين ان يجلس اي الخطيب الى ان يقضي الصلوة
وقال بعضهم وقت الغروب والى هذا ذهب المص ثم انتهى ما ذكره
هنا **باب** في بيان احكام **صلوة العيدين** لا يخفى وجه المناسبة بين هذا
باب الجمعة وسمي به لما ان لله تعالى فيه عوائد الاحسان اولانه يعود ويتكرر
اولانه يعود بالفرح والسرور وجمع على اعياد وكان حقه اعواد لانه
من العود للفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان كذا في شرح
الكنز وعود اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكان صلوة
عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود ومسند الى
انس رض قال قدم رسول الله عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون
فيهما فقال ما هذا اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال
رسول الله عليه السلام ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى

ويوم الفطر ذكره في المنح ويجب صلوة العيدين اي الفطر والاضحى على من
يجب عليه الجمعة وشرائطهما اي العيدين كشرائط الجمعة وجوبا واداء يعني
ان كل ما هو شرط لوجوب الجمعة كالاقامة بمصر ونحوها فهو شرط لوجوب
العيد وكل ما هو شرط لادائها كالمصر وفنائه فهو شرط لاداء العيد سوى
الخطبة فانها سنة بعد صلوة العيد وليس من شرائطها بدونها بخلاف الجمعة
وتجوز الصلوة والا قدمت على الصلوة جاز ويكره لانها خطبة وعظ وتذكير فلا
يختص بوقت دون وقت الا ان الكراهة من جهة مخالفة السنة ولا اذان في
العيد ولا اقامة لان النبي عليه السلام صلى العيدين بغير اذان واقامة كذا في شرح
الوقاية نقلا عن المحيط وفي القنية ولا يكره الكلام وقت خطبة العيد وفي الخلاصة
والعبد لا يخرج الى الجمعة والعيدين بغير اذن المولى والاصح انها لا تجب مع الاذن
ايضا صرح به في المبسوط واورده في النهاية وقال في المحيط وللمولى ان يمنع
عبده من حضور الجمعة والجماعات والاعياد لان فيه تعطيل حق المولى بخلاف
المكتوبات فانها مستثناة عن حق المولى لان العبد باق على اصل الحرية في حقها
فلو حضر مع مولاه ليحفظ دابته فالاصح انه يصلي بالجماعة بغير اذنه اذا كان لا
يخل بحق مولاه في امساك دابته ذكره في شرح الوقاية ففي قوله وجوبا تنبيه على
ما هو الصحيح من المذهب وهو ان صلوة العيد واجبة لا سنة وان كان ظاهر
عبارة الجامع الصغير مشعرا بذلك لانه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول
سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد
فان تركها ضلال وبدعة وصرح صاحب الهداية بان الاصح انها واجبة وتأويل
عبارة الجامع ان وجوبها بالسنة وعلل اثبات الوجوب بان النبي عليه السلام واظب عليها
قيل ويرد عليه ان نفس المواظبة لا يكون دليل الوجوب فيجب عليه ان يقول واظب
عليها من غير ترك ليتم امر الوجوب وفيه نظر لان المواظبة بدون الترك ايضا
لا يكون دليل الوجوب الا ترى ان الاعتكاف بهذه المثابة مع انه سنة كذا في شرح

كذا في شرح الوقاية قال الزيلعي في التبيين وجه الاول الوجوب قوله تعالى فصل لربك
وانحر والمراد بها صلوة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
في تأويل وقد واظب عليها النبي عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في
حديث الاعرابي لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على اهل القرى
وكذا لا حجة في قول محمد في جامع الصغير والاول سنة لان مراده ثبت وجوبه
بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحد منهما انتهى قال في الفتح وقيل سنة مؤكدة وصححه
في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة في حق الواجب عندنا ولهذا الاصح
انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر انتهى وندب في الفطر اي في يوم الفطر ان
يأكل شيئا قبل صلوته اي قبل الخروج الى المصلى لقول انس رضه قل ما خرج النبي عليه
السلام يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون
وترا ويستحب ان يأكل حلوا كما في التبيين ويستاك ويغتسل ويتطيب لانه يوم
اجتماع كالجمعة ويلبس احسن ثيابه لما روي عن ابن عباس رضه ان النبي عليه
السلام كان يلبس في العيدين برد حبرة كذا في التبيين وفي شرح الوقاية كان
له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد والفنك بالتحريك الذي يتخذ منه
الفرو كذا في الصحاح ويؤدي فطرته اي ندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الخروج
الى المصلى ان كان غنيا ويتوجه الى المصلى تطييبا لقلوب الفقراء وتحقيقا
لجمعية خاطرهم في الصلوة قال في الفتح لصدقة الفطر احوال احدها قبل دخول
يوم الفطر وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومها
بعد الصلوة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع
بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول بالاداء وانما استحب الاداء قبله
للحديث من اداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة ولقوله
عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة وفي التجنيس ان الخروج الصلوة فهو
الى الجبانة سنة لصلوة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ

وهو

وهو الصحيح وفي السراج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي
عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد
الى قربة انتهى وفي شرح الوقاية المستحب مخالفة الطريق في يوم العيد بان يرجع
في طريق غير الذي اتى المصلى وعلله في التجنيس بان في ذلك تكثير الشهود فان
مكان القربة يشهد لصاحبها يوم القيمة وفي القنية يستحب يوم الفطر للرجل
اثنى عشر شيئا الاغتسال والسواك ولبس احسن الثياب والتختم والتطيب و
التكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار بالحلو
قبل الصلوة ولو لم يأكل قبل الصلوة لا يأثم وان لم يأكل بعده الى العشاء ربما يعاتب عليه
واداء صدقة الفطر قبل الصلوة وصلوة الغداة في مسجده والخروج الى المصلى ماشيا
والرجوع في طريق آخر ذكره في شرح الوقاية ولا يجهر بالتكبير في طريقه الى المصلى خلافا
لهما اي ابو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلى بالجهر قال الزيلعي في التبيين وهذا
الخلاف في الجهر انتهى وفي الفتح الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم
الجهر به ثم ذكر ما يؤيد كلامه نقلا عن الخلاصة ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر و
يخافت وهو احدى الروايتين عن ابي ح والاصح ما ذكر انه لا يكبر في عيد الفطر
انتهى وذكر في شرح الوقاية نقلا عن المحيط وفي عيد الفطر لا يكبر جهرا عند ابي ح
وعندهما يكبر جهرا لقوله تع ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولا يكبر
بعد اكمال العدة الا هذا التكبير ولابي ح ان الاصل في الاذكار هو الاخفاء الا فيما
ورد فيه الاثر والاثر ورد في عيد الاضحى فانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق
في عيد الاضحى ولم يكبر في عيد الفطر انتهى ما ذكره نقلا من المحيط ثم قال ففيه تصريح
بان ليس الممنوع عنده مطلق التكبير الجهري انتهى كلامه يقول الراجي عفو ربه
ان كان الضمير المجرور بقوله فيه راجعا الى قول صاحب المحيط فالتصريح مسلم
وان كان راجعا الى الحديث فهو غير مسلم كما لا يخفى بل فيه ما فيه وذكر المصنف ما داه
وفي الزاد والصحيح قول ابي ح يعني في عدم التكبير جهرا في الطريق في عيد الفطر وفي

وفي النصاب قال اكثر المشايخ يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر
وهو المختار وبه نأخذ انتهى ما ذكره هناك ولا يتنفل اى لا يصلي النافلة
قبلها اى قبل صلوة العيد فان كان في المصلى فلا خلاف في الكراهة واختلفوا
فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في البحر نقلا عن
غاية البيان ذكره في المنح فاندرج المص في هذه العبارة ثلث مسائل فنبه
على احديهما بالتقييد وعلى الاخريين بتركه اما الاول فهو ان الصلوة اعني النافلة
مكروهة قبل صلوة العيد جزما واما بعد صلوة العيد فلا كراهة في النافلة جزما
على رواية قاضيخان في فتاواه فانه صرح بان له ان يتطوع في الجبانة بعدها
اربع ركعات وعلى الخلاف على رواية الخلاصة فانه بعد التصريح بان الافضل ان يصلي
اربع ركعات بعدها ذكر ان ابا بكر الوراق كان يكره النافلة بعد الصلوة في
الجبانة ايضا واما الثاني فلان في منع التنفل قبلها على الاطلاق اشارة الى
مسئلتين احدهما ان النافلة قبلها في الجبانة مكروهة وعللوه بان النبي
عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة وهذا دليل الكراهة اذ لو جاز لفعل
تعليما وذكر في فتاوى قاضيخان ولا يتطوع قبل صلوة العيد في المشهور وعن
بعض الصحابة انهم كانوا يتطوعون قبل صلوة العيد والثانية ان النافلة قبلها
في بيته قبل الخروج الى المصلى مكروهة عند بعضهم غير مكروهة عند الاخرين
ولم يصرح بما هو المختار في هذا الاختلاف في الهداية والخلاصة وفتاوى قاضيخان
واقتصروا على مجرد ذكر الخلاف الا ان صاحب الكافي قال والجمهور على الكراهة
في الجبانة وغيرها فالمص اشار بالاطلاق الى عموم الكراهة على ما هو المختار واما
مذهب الشافعي في هذه المسئلة فهو ان التنفل قبل صلوة العيد وبعدها
يكره للامام واما المأموم فلا يكره له التنفل لا قبلها ولا بعدها كذا ذكره في
شرح الوقاية ووقتها اى وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس قدر رمح او
رمحين الى زوالها اى زوال الشمس حتى يخرج وقتها كما يدخل الزوال فلا تؤدى

بعد

بعد الزوال نصا لما في السنن ان ركبا جاؤا الى النبي عليه السلام يشهدون انهم
رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم
ولو كان قدومهم اخر النهار كما ثبت في رواية ابن ماجة فلو جاز اداؤها بعد الزوال
لما كان لهذا التاخير وجه اذ لا يجوز تاخير صلوة العيد بدون العذر السماوي
ولا عذر ههنا يوجب تاخيرها سوى انه خرج الوقت كذا في شرح الوقاية والمنح
فلو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج فليكن
داخلا في المسائل الاثني عشرية كذا في المنح وصفتها اى صلوة العيد هذا الشروع في
بيان كيفية اداء هذه الصلوة بعد الفراغ من بيان وقتها ان يصلي اى الامام
بهم ركعتين يكبر تكبير الاحرام اى الافتتاح ثم يثني اى يأتي بالثناء وهو سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره وذكر المص في فتاواه وروى ابن كاس عن ابي يوسف انه
يقدم تكبيرات العيد على الثناء انتهى ثم يكبر ثلاثا اى ثلاث تكبيرات فالانسب ان
يجعل معطوفا على قوله يكبر تكبيرة الاحرام لا على يثني ثم يقرأ الفاتحة وسورة
ثم يركع ويسجد ويبدأ اى الامام في الثانية اى في الركعة الثانية بالقراءة فيقرأ
الفاتحة وسورة ثم يكبر ثلاثا فيكون الزوائد في كل ركعة ثلاث في الاولى وثلاث في
الثانية وهو مذهب ابن مسعود رض وبه اخذ ثلث تكبيرات ائمتنا ابو ح وصاحبيه
وروى عن ابن عباس رض ثنتي عشرة تكبيرة وفي رواية ثلاث عشر تكبيرة يعني مع
الاصول فالزائد منها خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي رواية اربع في الثانية
وان الشافعي اخذ بقوله ولكن حمل ما روى عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده
مع الثلاثة الاصول خمس عشرة او ست عشرة على اختلاف الروايتين كذا قاله
الزيلعي في التبيين ثم اخرى اى ثم يكبر تكبيرة اخرى للركوع والحاصل ان مجموع
التكبيرات في ركعتي العيد عندنا تسع ست زوائد ثلاث في الاولى وثلاثة
في الثانية وثلث اصليات تكبيرة الافتتاح في الاولى والاخريان التكبيرتان قبل
الركوع في الركعتين فلا فرق بين الركعة الاولى والثانية في ان كلا منهما من الزوائد

غلاتنا انما الفرق بينهما ان تكبيرة العيد في الاولى مقدمة على القراءة والثانية
عكس الاولى وصفة العيد على هذا المنوال انما هو قول ابن مسعود رضه وبه اخذ
اصحابنا كما في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه ان لفظ التكبير واجب في الافتتاح
حتى يجب سهو السجدة اذا قال الله اجل او اعظم في صلوة العيد دون غيرها انتهى
ويرفع يديه في الزوايد اى في التكبيرات الزوائد لان الاصلية سوى تكبيرة الافتتاح
لقوله عليه السلام ترفع الايدى في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين لان
الاعلام لا يتم الا بالجهر ورفع اليدين لانه ربما يكون خلفه اصم فلا ينفعه الجهر
ورفع الايدى في حقه معلم بخلاف تكبير الركوع وينبغى ان يرسل يديه بين التكبيرتين
وعن ابى ح انه يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تكبيرات او تسبيحات
لئلا يختلط ولا يشتبه على من كان بعيدا عن الامام كذا في المحيط ذكره في شرح
الوقاية ذكر المص في فتاواه وان صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند
الزوائد فقد قيل يرفعهما كذا في الخانية وفي الخلاصة الامام بالتكبيرات يقضيها
ثم يركع وفي الحجة قال ابو ح اذا نسى الامام تكبيرات العيد حتى قرأ فانه يكبر بعد
القرأة وفي الركوع ما لم يرفع رأسه ويسجد للسهو وفي العتابية اذا ادرك
الامام في صلوة العيد في التشهد او سجود السهو فدخل معه يقوم بعدما
سلم ويتم صلوة العيد بالاجماع بخلاف الجمعة عند محمد انتهى ما ذكره هناك
ويخطب بعدها اى صلوة العيد خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض فلو
وقع الخطبة قبلها جاز مع الكراهة لمخالفة السنة كما مر بخلاف الجمعة فانه
يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط مقدم وفي العيد ليست بشرط
بل هى سنة وقد مر ويبتدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح و
يبتدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع
تكبيرات تترى اى متتابعات والثانية بسبع تكبيرات ويكبر قبل نزوله من
المنبر اربع عشر كذا في المجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين

و

وخطب الموسم انتهى ذكره في المنح وذكر المص في فتاواه وفي الحجة واذا كبر
الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي عليه السلام يصلى الناس في انفسهم
امتثالا للامر وسنة الانصات ويعلم اى الخطيب فيها الناس احكام الفطر اى
اى صدقة الفطر لانها شرعت لاجله وتقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة اذا
اجتمعا لان كان القياس بخلافه وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة اى على خطبة
العيد كذا في القنية وبه جزم منلا خسرو في مختصره وفي البزازية واذا اجتمع العيد
والكسوف قدم العيد حضرت الجنازة بعد المغرب بدأ بالمغرب ثم بالجنازة ثم سنة
المغرب ذكره في المنح ولا تقضى اى صلوة العيد ان فاتت مع الامام يعنى ان
الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج
الوقت وكذلك في الوقت لان الصلوة بصفة كونها صلوة العيد لم تعرف
قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد والحاصل انه لا يقضيها وحده ان فاتت مع الامام
وان امكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها
في مصر واحد بموضعين اتفاقا وعبارة الوقاية هكذا ومن فاتته مع الامام
لم يقض وقال في شرحه عدم القضاء مبنى على ان صلوة العيد لا تشرع الا
بجماعة وسلطان وليس في وسع المنفرد تحصيلهما والظرف اعنى قوله مع الامام
مستقر حال عن مفعول فاتته اى من فاتته صلوة حال كونها مع الامام والفوت
في معنى النفى معنى راجع الى العيد على ما هو الظاهر عن المعية فان كان في الكلام قيد
والفوت في معنى النفى فيتوجه اليه اى انتفى المعية مع الامام في هذه الصلوة
انتهى واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكلما يفسد الصلوة والجمعة يفسدها
من خروج الوقت ولو بعد القعود يفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف
المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت
بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلى اربعا مثل صلوة
الضحى ان شاء لانه اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو

صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود رضه ذكره
في المنح وقال الشافعي يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس
بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده كذا في العناية وان منع عذر منها اي
عن صلوة العيد في اليوم الاول بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال
بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم فظهرت
انها وقعت بعد الزوال صلوها اي صلوة العيد في الثاني اي في اليوم الثاني لان
التاخير بعذر فيسمع اما لو احدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني فلا يصلي
بعد اليوم الثاني وهو المراد بقوله ولا تصلي بعده اي لا بعد الغد لان الاصل فيها
ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل فلا
تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده بعذر كذا في المنح ذكر الحصيري فتاواه وفي الحجة
اذا قضى صلوة الفجر قبل صلوة العيد لا باس به ولو لم يصل الفجر لا يمنع جواز صلوة
العيد ولو اراد ان يقضي الفوائت يجوز لكن القضاء بعدها احب واولى
لئلا يتبعه غيره في النوافل والاضحى اي احكام عيد الاضحى كالفطر يعني ان
الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة ووقتا وشرطا و
مندوبا لاستوائهما دليلا لكن يستحب تاخير الاكل فيها اي في الاضحى الى ان
يصلي لان رسول الله عليه السلام كان لا ياكل في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته
ولهذا ندب الامساك الى ان يصلي قال في شرح الوقاية وينبغي ان يعلم ان هذا
مخصوص بالقرى والرساتيق فلا ندب صرح بذلك في المحيط وفي عيد الاضحى
ان كان بالمصر والامام في الرساتيق يذبح حين يصبح ويذوق منه وفي المصر
لا يذبح حتى يفرغ من الصلوة ولا يذوق في اول النهار حتى يكون تناوله من لحوم
الاضاحي لان اليوم يوم ضيافة بهذه اللحوم انتهى ولا يكره الواو للحال اي الاكل
قبلها اي قبل الصلوة في المختار اي في القول المختار لانه لا يلزم من ترك
المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل خاص كذا في المنح وقيل الاكل مجاز

الصلوة مكروه كذا في التبيين ويجهر بالتكبير في طريق المصلى اشارة الى الامر الثاني
من الامور الاربعة التي تخالف احكام الفطر وانما ذكرها للحاجة الى بيانها
فلا يحتاج الى تعداد ما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وانما ندب
التكبير جهرا فيه لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ذكره الزيلعي في التبيين
وظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه
الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلوة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقيب الصلوة
جهرا وسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر انتهى ذكره في المنح وجزم في البدايع
بالاول وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية اشارة الى الامر الثالث من
الامور الاربعة التي اولها الاكل قبل الصلوة ويعلم اي الخطيب في الخطبة الناس
تكبير التشريق والاضحية اي احكامها لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا
ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة
فانه ابتداؤه فينبغي للخطباء والواعظين ان يعلموا الناس احكام الاضحى
في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي لهم ان يعلمهم احكام صدقة الفطر
في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها فيعملوا في وقتها ولم اره منقولا والعلم
امانة في اعناق العلماء كذا في المنح نقلا عن البحر وتجوز تاخيرها اي صلوة الاضحى
الى الثاني اي يوم الثاني واليوم الثالث بعذر اي بلا كراهة لانها موقتة بوقت
الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى كذا في المنح
وبغير عذر اي مع الكراهة كما في المنح فاذا اخرها اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز
مع الكراهة بخلاف تاخير صلوة عيد الفطر بغير عذر فانه لا تجوز ولا يصلي بعده
فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في المنح وقال الزيلعي
ثم العذر هنا لنفي الكراهة حتى لو اخروها الى ثلاثة ايام من غير عذر جازت الصلوة
وقد اساؤا وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز انتهى

والاجتماع يوم عرفة اى فى غير جبل عرفات تشبها بالواقفين اى بعرفات
ليس بشيء اى يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة كما فى المنح وفى فتح
القدير ظاهره انه مستحب الاجتناب فيكون مكروها انتهى وعن ابى يوسف
ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضه انه فعل ذلك
بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة بالمكان فلا يكون عبادة
دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لاجل الاستسقاء
ونحوه كالوعظ والتذكير لا للتشبه باهل عرفة ذكره الزيلعى فى التبيين **فائدة**
ذكر الصدر فى فتاواه نقلا عن الحجة امام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك
قبل ان يتفرق الناس توضأ ويعيدون وان تفرق الناس ثم علم لم يعد بهم
وقد تم ذلك لهم وجازت اضاحيهم صيانة للمسلمين واموالهم وفى
المضمرات سئل عن ابن المبارك فى تقليم الاظفار وحلق الرأس فى العشر قال
لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير انتهى ما ذكره هناك ويجب
تكبير التشريق اى مرة وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد لقوله تع واذكروا الله فى ايام معدودات ولقوله فى ايام معلومات
ولانه من الشعائر فصار كصلوة العيد وتكبيراته كذا ذكره الزيلعى فى التبيين
من فجر عرفة اى ابتدائه بعد فجر يوم عرفة الى عصر يوم العيد اى انتهائه الى
عصر يوم العيد اى العصر من يوم النحر ثمان صلوات عند ابى ح على المقيم بالمصر
اماما كان او مقتديا فلا تكبير على المسافر وان صلى بجماعة وعلى متعلقة
بيجب وكذا قوله عقيب كل فرض ادى بجماعة مستحبة احتراز عن جماعة
النساء والعبيد فلا تكبير عليهم اذا لم يكن معهن رجل كذا فى شرح الوقاية
وبالاقتداء الباء متعلق بما بعده لافادة الحصر يجب اى تكبير التشريق على
المرأة المقتدية لكنها تخافت بالتكبير لان صوتها عورة كما فى المنح والمسافر
وكذا على قروى بطريق التبعية ومسبوق لانه مقتد لكن لا يكبر مع الامام

و

ويكبر بعد قضاء ما فاته وفى الاصل لو تابعه لا تفسد صلوته وفى التلبية تفسد كذا
فى الخلاصة ذكره فى المنح وعندهما اى عند ابى يوسف ومحمد الى عصر آخر ايام
التشريق وهو ثلاثة وعشرون صلوة على من يصلى الفرض بمعنى قال ابو يوسف
ومحمد بوجوب التكبير اى حكما به فور كل فرض من غير اشتراط شيء مما ذكره ابو ح
من المصر والاقامة والجماعة والحرية على قول وهو الاصح بل يجب التكبير على كل من
ادى الفرائض كذا فى المنح لانه تبع فى المكتوبة كما فى التبيين وعليه اى على قولهما
العمل لانه احوط وفى الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفى المجتبى والعمل والفتوى
فى عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما كذا ذكره فى المنح وذكر الصدر نقلا
عن الذخيرة فى فتاواه المسبوق هل يأتى بتكبير التشريق لا شك انه على قولهما
يأتى به اما على قول ابى ح ان قيل يأتى به فله وجه لانه منفرد من وجه متابع من وجه
فمن حيث هو منفرد يسقط ومن حيث انه متابع لاداء التكبير وجب عليه
بالشروع مع الامام فلا يسقط بالشك وان قيل لا يأتى به فله وجه لان الجهر بالتكبير
بدعة فى الاصل وانما عرف جوازه بالشرع بشرط الاداء فى الجماعة فاذا كان
منفردا من وجه متابعا من وجه وقع الشك فى شرعية الجهر فى حقه فلا تثبت الشرعية
بالشك انتهى وفى الزاهدى والبلخيون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى
بجماعة فاشبه الجمعة انتهى وصفته اى تكبير التشريق ان يقول مرة الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهذا قول عمر وابن عباس رضه وبه
اخذ علماؤنا كذا فى التبيين ذكر الصدر فى فتاواه وفى الخلاصة اذا احدث بعد الصلوة
قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة وفى الظهيرية ولا يكبر قبل الامام فلو كبر
جاز لان الامام فيه مستحب لا حتم كما فى السامع والتالى فى سجدة التلاوة انتهى
ولا يتركه اى التكبير المؤتم اى المقتدى ان تركه امامه كما مع السجدة مع
تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانه لا يسجد قال يعقوب صليت
بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبرهم ابو ح وقد استنبط من

الواقعة الاشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا في مخالفته
طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي ح ومنها ينبغي للاستاذ اذا شرع في بعض الامور
الخيرات يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة
استاده وان قدمه استاده وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير
حتى سهى ومنها مبادرة الاستاذ الى الستر عليه حتى كبر ليتذكر هو فكبر فهذا
ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم والاستاذ
يستر عليه كذا في العناية والمنح **فائدة** ومن فاتته صلوة في هذه الايام فقضاها
فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية وبه صرح بالبحر حيث قال
اطلق المص بالتكبير عقيب هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء كذا في المنح وفي
التبيين لان التكبير لم يفت عن وقته من كل وجه فصار كرمي الجمار واما اذا فاتته
صلوة قبل هذه الايام فقضاها فيها لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء وكذا
لو فاتته صلوة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق او قضاها في ايام
التشريق من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة او واجبة فاتت عن وقتها
فلا يقضى كرمي الجمار وصلوة العيد انتهى يعني ان الذي يؤدى عقيب الصلوة
ثلثة اشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريمة
الصلوة حتى صح الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها لا في تحريمها
حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء
منها وفي فتاوى الولوالجي لو بدا بالتلبية سقط السجود والتكبير كذا ذكره في المنح
وذكر المص في فتاواه ناقلا عن الحجة سئل الفقيه ابو الليث عن الجهر بالتكبير
بعد صلوة العيد يوم الفطر قال على قول اصحابنا غير مسنون ولكن الناس اعتادوا
التكبير في طريق المصلى روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي ح انه لا يجهر وروى الطحاوي
عن استاذه عن ابي ابي عمران عن ابي ح انه يجهر وهو قول ابي يوسف ومحمد
قال الزاهدي في شرح القدوري ذكر ابو بكر قال مشايخنا التكبير جهرا في غير هذه

الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهيبا لهم قيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها
ويكبر كلما الفى جمعا او هبط واديا كالتلبية انتهى **باب صلوة الخوف** عقب
المص بصلوة الخوف لمكان المناسبة بينهما في امر العلة والندرة والمتعارف في كتب
القوم تعقيب العيد بالكسوف والكسوف بالاستسقاء والاستسقاء بالخوف وعللوا
بان شرعية كل منهما لعارض خوف والمص ادرج الاولين في باب الوتر والنوافل
لعلة ذكر فيه وعقب العيد بالخوف والمناسبة ظاهرة ثم الاضافة في صلوة الخوف
ليست من قبيل اضافة الشيء الى سببه كاضافة صلوة العيد للقطع بل من باب
اضافة الشيء الى شرطه كذا في المنح بان صلوة الخوف عبارة عن الصلوة المكتوبة
وسببها قد عرف في اوقات الصلوة قال في التحفة سبب جواز صلوة الخوف
نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد كذا في العناية اذا اشتد الخوف من
عدو او سبع يعني اذا حضر العدو او قرب وقيل ليس المراد من الخوف حقيقة الخوف
لما تقرر من ان تعلق الرخص انما هو منوط بنفس السفر لا بحقيقة المشقة بل
المراد حضرة العدو لانه هو الدليل للخوف كما ان السفر دليل المشقة والاوجه
ان يقال المراد بالخوف دليله سواء كان ذلك الدليل حضور العدو او السبع
فكانهم اقاموا دليله مقام نفسه التي هي مدلول له في المعنى كذلك اقاموه مقامه
في اللفظ فافهم جعل الامام طائفة بازاء العدو يعني جعل الامام الناس طائفتين
طائفة تقف بازاء العدو ويراقبونه وطائفة تشتغل بالصلوة مع الامام و
اليه اشار بقوله وصلى بطائفة ركعة اي صلى الامام بالطائفة الاخرى ركعة
ان كان اي الامام مسافرا او في الفجر او الجمعة او العيدين وركعتين اي صلى الامام
ركعتين ان كان اي الامام مقيما او في المغرب ومضت هذه اي الطائفة الثانية
الذين صلوا هذا القدر من الصلوة الى العدو اي الى وجه العدو حين رفع الامام
رأسه من السجدة الثانية وجاءت تلك الطائفة اي الاولى التي كانت في وجه
العدو وصلى اي الامام بهم اي بهذه الطائفة الثانية الجائية ما بقي اي من صلوته

وسلم اى الامام وحده لان صلوته قد تمت دون صلوتهم وذهبوا اى الطائفة
الثانية الى العدو وجاءت الطائفة الاولى واتموا اى صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون
وسلموا ومضوا ثم الطائفة الاخرى اى ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا اى
صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون قال الزيلعى فى التبيين والمسبوق ان ادرك
ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية انتهى قال
فى شرح الوقاية وههنا نكتة صرح بها فى المبسوط ونص عليها فى المحيط وهى
ان ما ذكر من تنصيف الصلوة مع الطائفتين مبنى على قيد الحلوه وهو تنازع
القوم فى الصلوة خلف هذا الامام فاما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان القوم
طائفتين ويتم صلوته مع الطائفة الاولى ثم يأمر رجلا اخر من الطائفة المقابلة
بالعدوان يؤمهم ويصلى بهم تمام صلوتهم ثم قال هذا كلامهم وقد بالغوا
فى المحافظة على هذا القيد انتهى هذا وقد ذكر هذا القول صاحب العناية
بصيغة التمريض اشارة الى ضعف الحال والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال شارح الوقاية
وفيه دليل على ان الصلوة بصفة المشى والذهاب والمجىء غير جائزة بسبب تنازع
القوم وذكر المص فى فتاواه نقلا عن الحجة ولو حصل الامن فى وسط الصلوة بان
ذهب العدو لا يجوز ان يتم صلوة الخوف ويصلون صلوة الامن ما بقى صلوتهم
ومن حول منهم وجهه عن القبلة بعد ما انصرف العدو فسدت صلوته ومن
حول وجهه قبل انصراف العدو لاجل الصلوة ثم ذهب العدو بنى على صلوته
وسئل شداد بن حكيم اذا لم يستطع القراءة او الركوع او السجود للخوف
قال يصلون بالايماء متوجهين الى العدو انتهى ما ذكره هناك ويبطلها
المشى والركوب والمقاتلة اى فى حال الصلوة وقيد ابن فرشتة المشى بقوله هاربا
من العدو ثم قال وقيدنا به لان المشى حين يقف بازاء العدو لا يفسدها كذا
فى النهاية انتهى وبالجملة فهذه الامور عمل كثير فسدت الصلوة بها وذكر الزيلعى
فى التبيين ولو قاتلهم بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلوته وقد بينا الفرق

بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم يعنى فى باب المفسدات انتهى وذكر المص
فى فتاواه نقلا عن المحيط وان كان ماشيا هاربا من العدو فحضرت الصلوة
الصلوة ولم يمكنه الوقوف ليصلى فانه لا يصلى ماشيا عندنا بل يؤخر وعند الشافعى
يصلى فى تلك الحالة بالايماء ثم يعيد انتهى وعلل فى شرح الوقاية على مذهبنا بقوله
فان النبى عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن فى الليل وقال
شغلونا عن الصلوة الوسطى ملأ الله قبورهم وبطونهم نارا فلو جازت
الصلوة مع هذه الامور لما اخرها الى الليل لا يقال لعل التأخير كان مبنيا على ان
صلوة الخوف لم تكن نازلة فى ذلك الوقت لانا نقول قد صرحوا بان صلوة الخوف
نزلت بذات الرقاع وهى متقدمة على الخندق والاحزاب انتهى وان اشتد الخوف اى
زاد وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة اى التى ذكرها المص بان لا يمكنهم ان ينزلوا
ويصلوا بالجماعة لهجوم العدو بالمحاربة صلوا وحدانا اى فرادى ركبانا يومون
اى يصلون بالايماء الى اى جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه اى الى القبلة اذ التوجه
الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم فى باب الشروط وانما جاز ذلك لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا الاية ولا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد فى المكان الا اذا كان مع الامام راكبا
الامام على دابة واحدة وعن محمد يجوز استحسانا احرازا لفضيلة الجماعة وقد جوز
لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجىء لاجل احراز فضيلة الجماعة ولكنا
نقول ان ذلك ثبت بالنص وليس للراى مدخل فى اثبات الرخص فيقتصر
على مورده ولا يجوز راكبا فى المصرلات التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة
ولا ماشيا فى غير المصر عمل كثير مفسد للصلوة كالغريق السابح لا تجوز صلوته لان
السبح عمل كثير كذا قاله الزيلعى فى التبيين وقال فى العناية ان اشتداد الخوف شرط
جواز الصلوة ركبانا فرادى مومين لا شرط جواز صلوة الخوف حتى لو ركب فى غير حالة
الاشتداد بطلت صلوته لانه عمل كثير لم يرد فيه النص بخلاف المشى والذهاب فانه
ورد فيهما النص ببقاء التحريمة وان كان عملا كثيرا انتهى وفى المنح نقلا عن

البحر والراكب ان كان غالبا لا تجوز صلوته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه
فان كان مطلوبا فلا بأس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما
اضيف اليه معنى بتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة بخلاف ما لو صلى
وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلوة وفي المجتبى ثم انما
تجوز اذا كانت الدابة واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز التنفل مع سيره فالفرض
اولى ويسجد للسهو في صلوة الخوف على الصفة بعموم الحديث ويتابعه من خلفه و
يسجد اللاحق في اخر صلوته انتهى وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي الماشي
وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا السايف وهو يضرب بالسيف لان
هذه الافعال منافية للصلوة ولهذا شغل النبي عليه السلام عن اربع صلوات يوم الخندق
لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلوة ان وجد ما يتعلق به او كان
ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلوة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير
افترض عليه اداء الصلوة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في
السباحة يعذر بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلوة انتهى
وذكر البعض في فتاواه وان كان الخوف اشد من ذلك فاخروا الصلوة جازت
دفعا للهلاك انفسهم وفي الذخيرة ولا يصلون وهم يمشون وعن ابي يوسف
انه تجوز صلوتهم وهذا على مذهبه مستقيم لان مذهبه ان من بيده في البحر و
يخشى فوت الوقت جاز ان يصلي ويومي ايماء انتهى ولا تجوز اي صلوة الخوف
بلا حضور عدو او قربه لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا
صلوة الخوف ثم بان انه ليس بعدو عادوها الا اذا بان لهم قبل ان يجاوز
الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كذا في التبيين وقال في المنح وهذا كله
في حق القوم اما صلوة الامام فجائزة بكل حال لعدم المفسد فيه حتى ولو شرعوا فيها
والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه
لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف انتهى كذا في التبيين

قال

قال في التنوير وهي اي صلوة الخوف جائزة بعده عليه السلام عندهما اي عند ابي ح
ومحمد قال في المنح وهو الاصح لان الصحابة اقاموها في زمن الشيخين وصلاها علي
يوم صفين وصلاها موسى الاشعري باصفهان وحذيفة وسعيد بن ابي وقاص و
غيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا انتهى وابو يوسف لا يجيزها اي صلوة الخوف
بعد النبي عليه السلام يعني روى عن ابي يوسف في رواية انها لم تبق مشروعة بعد وفاته عليه السلام
وكان ابو يوسف اولا على ما كانا عليه الا انه رجع عنه ووجه الرجوع على ما ذكر في شرح
الوقاية ان الله تعالى شرط لاقامة هذه الصلوة كون النبي عليه السلام فيهم فقال تعالى واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلوة ففي نظم الاية تصريح بان هذه الصلوة مشروطة بوجود هذه
الحضرة عليه السلام والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه وهذا كما مر ولان هذه الصلوة
وردت على خلاف القياس لما فيها من استدبار القبلة ومن الذهاب والمجيء
فيقتصر على مورد النص ومورده مشروط بوجوده عليه السلام وعندهما انها باقية
بعد وفات رسول الله عليه السلام وعليه الفتوى انتهى وجوابه ان الصحابة اقاموها
بعد رسول الله عليه السلام كما ذكرنا نقلا عن المنح ثم قال صاحب المنح بعد ذكر ما نقل
وهو حجة على ابي يوسف في قوله في رواية انها غير مشروعة بعد النبي عليه السلام **باب الجنائز**
جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب
قد جرت عادتهم بتعقيب صلوة الخوف بباب الجنازة ونكتة التعقيب على ما ذكر
في شرح الوقاية امران الاول ان الخوف قد يفضي الى الموت هنا صرح في المبسوط
بان من وجد في المعركة ميتا ولا اثر به يغسل اذ الظاهر انه لما التقى
الصفان مات من شدة الخوف والثاني يتصل بهذا الثاني انه لما انجر الكلام الى
بيان العوارض وكان الموت اخر العوارض ونهاية احوال المكلفين كانت قضية
المناسبة قاضية بجعل هذه العارضة خاتمة على نمط ترتيب الوجود انتهى
الا ان هذا يقتضي ان يذكر الصلوة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون ختم
كتاب الصلوة بما يتبرك به حالا ومكانا كذا في العناية يوجه المحتضر اي من

حضره الموت اى قرب من الموت وقد يقال احتضر اى مات لان الوفاة حضرته
او ملائكة الموت وعلامته ان يسترخى قدماه فلا ينتصبان ويتعوج انفه و
ينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية كذا فى المنح الى القبلة على شقه الايمن لانه
السنة المنقولة او اختير الاستلقاء اى على ظهره وقدماه الى القبلة ويرفع رأسه
قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر
لانه ايسر لخروج الروح وقيل يوضع كما تيسر على الاصح لاختلاف المواضع و
الاماكن ذكره فى البحر معزيا الى المجتبى كما فى المنح هذا اذا لم يشق عليه وان شق
عليه ترك على حاله كذا فى المجتبى كذا فى المنح ويلقن الشهادة اى ويلقن المحتضر بذكر
الشهادتين عنده من غير امره بهما لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا
اله الا الله والمراد من الموتى من قرب الموت وقال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله
الا الله دخل الجنة وفى رواية حرمه الله على النار كذا فى شرح الوقاية ولانه موضع
يتعرض الشيطان فيه لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد
واختلفوا فى تلقينه بعد الموت وقيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن وقيل لا
يؤمر به ولا ينهى عنه كذا ذكره الزيلعى فى التبيين وقال فى المنح والحديث تحريض
على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وفى المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا
يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولا يلقن بعد تلحيده وما ظهر منه من كلمات
كفرية تغتفر فى حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين كذا فى التنوير ايضا وذكر
المص فى فتاواه كان ابو حفص الحداد يلقن المريض بقوله استغفر الله العظيم
الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه فكان يقول فيه معان احدها توبة
الثانى توحيد والثالث ان المريض انما يفزع بتلقين الشهادة لان الملقن
رأى فيه علامة الموت وبعض اقرباء المريض يتاذون به انتهى ما ذكره هناك
فاذا مات شدوا لحييه اللحى بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم
الذى عليه الاسنان والنسبة اليه لحوى وهما لحيان كذا فى الصحاح وغمضوا

عينيه اى اجعلوا عينيه غير مفتوحة وعن ام سلمة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام دخل
على ابى سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه
البصر فقال اللهم اغفر لابى سلمة وارفع درجته فى المهديين واخلفه فى عقبه
من الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له فى قبره ونور له فيه
وينبغى ان يحفظ على كل مسلم ويدعو به عند حاجة كذا فى المجتبى ذكره فى المنح
وقال الزيلعى فى التبيين عند ذكر دليل الغمض بذلك جرى التوارث ولان
فيه تحسينه اى الميت اذ لو ترك على حاله لبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من
دخول الهوام فى جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول
الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما
خرج اليه خيرا مما خرج عنه انتهى وينبغى ايضا ان يحفظ هذا ويدعو به
له ولنفسه بهذا الدعاء اللهم اغفر لى وله واعقبنى منه عقبى حسنة لانه ورد فى الحديث
الصحيح واذا غمض دعا لنفسه بخير فان الملائكة يؤمنون على ما يقول فيقول كما
ذكرته كذا فى الحصن واذا ضم اليه قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرنى فى
مصيبتى واخلفنى خيرا منها لكان حسنا لما ورد فى الحديث من استرجع عند
المصيبة اجره الله فيها واخلف عليه خيرا كذا فى تفسير الجلالين ويستحب
تعجيل دفنه وان يعجل فى تكفينه وتجهيزه ولا يؤخره لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار كذا فى شرح الوقاية
ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تحريضا للناس على الطاعة وحثا على الاستعداد
للموت فالاعلام فى التحقيق عام دال على الخير والدال على الخير كفاعله كذا فى
التحفة وصرح به فى النهاية كما فى شرح الوقاية واذا ارادوا غسله وضع على
سرير مجمر اى مدار عليه المجمرة او مطيب الرائحة الطيبة وفى التجمير تعظيمه
وازالة الرائحة الكريهة وترا ككفنه فانه يجمر وترا يعنى يدار المجمر الذى
يوقد فيه التطيب ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كما فى التبيين وفى فتح القدير

اوسبعا ولايزاد عليها وانما يوضع على سرير لئلا تغيره نداوة الارض وينصب
عليه الماء عند غسله وانما توتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وقوله و
وضع على سرير مجمر يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت وانه يوضع عليه كما
مات ولا يؤخر الى وقت الغسل كذا قاله الزيلعي وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله
اخفاء للرائحة الكريهة ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي
ويكره قراءة القران عنده حتى يغسل ذكره في التبيين قال في المنح وكيفية الوضع عند
بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلوة بايماء ومنهم من
اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وفي شرح
الوقاية واختلفوا في وضع التخت الى القبلة طولا او عرضا وذكر شمس الائمة
السرخسي ان الاصح انه يوضع كما تيسر فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن
والمواضع انتهى وتستر عورته اى الغليظة وحدها ويترك فخذاه
مكشوفين في ظاهر الرواية تيسيرا وابطالا للشهوة وفي رواية النوادر يوضع
على عورته خرقة من السرة الى الركبة وفي المحيط وهذا هو الاصح لقوله عليه السلام لعلي
رضه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ذكره في شرح الوقاية ويغسلها تحت خرقة بعد
لف مثلها على يده لتصير الخرقة حائلة بين يده وبين العورة لان اللمس حرام
كالنظر كذا في المنح وذكر الحلبي في فتاواه ويوضع على عورته خرقة قدر ذراع وفي
المحيط قال في النوادر من السرة الى الركبة وهو الصحيح وفي الحجة قال بعضهم
يأخذ خرقتين يستر باحدهما فرجه ودبره وبالاخرى اعضاءه انتهى ما
ذكره ويجرد اى الميت يعني ينزع عنه ثيابه كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه
التغير كذا في التنوير وليتمكنهم التنظيف وهذا عندنا وعند الشافعي يوضع
على سرير ولا ينزع قميصه ويحتاط في غض البصر في جميع بدنه الا الحاجة اى السنة
عنده ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل
بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لما روى ان رسول الله عليه السلام لما توفي غسل
في

في قميصه الذي توفي فيه ولا يخفى ان السنة في حق رسول الله عليه السلام
سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص كذا في شرح الوقاية ويوضأ بلا
مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء
متعذر فيتركان وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولثته ويدخل في منخره ايضا وفي المجتبى
وعليه العمل ذكره في المنح واطلق في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس
الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجنب وفي رواية لا لكنه
لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه
مخالف للجنب فيهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وينبغي عندهما وعند
ابي ح لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل
الصلوة لا يتوضأ كذا في المنح ويغسل بماء يغلي بسدر من الاغلاء
لا من الغلي لان الغلي والغليان لازم والسدر بكسر السين شجر النبق
واحدة سدرة كذا في الصحاح والمراد ههنا الاغلاء بورق السدر
وهو يقال له بالفارسية كنار والمضاف محذوف او حرض وهو بفتح الحاء
والراء المهملتين وسكون الراء الاشنان والحرضة بالكسر اناؤه
ان وجد والا اى وان لم يوجد ورق السدر والحرض فالقراح بفتح
القاف خالص كما في الصحاح يعني فيغسل بالماء الخالص الخالي عما يشوبه
واما اذا وجد فالترتيب على ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام وهو المروي
عن ابن مسعود رض انه يبدأ اولا بالماء القراح حتى يبتل على البدن
من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر والحرض ليزول ما على البدن من
ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور وغسل رأسه ولحيته بالخطمي
بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الراس كما في مختار اللغة وقد
صرحوا بانه انما يستعمل هو اذا كان على رأسه شعر وبان المراد بالخطمي

انما هو خطمي العراق لانه مثل الصابون في امر التنظيف المط والابلغ في اخراج
الوسخ وهذا ان وجد والا فصابون ونحوه لانه يعمل عمله كذا في المنح واضجع
اي الغاسل هذا الميت على يساره اي فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت
منه اي من الميت ثم يضجعه على يمينه كذلك اي اضجاعا موصوفا بهذه الصفة
او كونه فاعلا كذلك فقوله كذلك صفة محذوف او حال وفي الافتتاح باليسار
حال
والاختتام باليمين جري على ما هو السنة من البداية باليمين ثم يجلس اي الغاسل
مفعوله هذا حال كون ذلك الغاسل مسندا اياه الى نفسه ويمسح اي الغاسل
بطنه اي المغسول برفق لئلا يخرج من بطنه شيء يوجب تلويث الكفن به وفي
شرح الوقاية نقلا عن المحيط واذا صب الماء على الايمن باضجاعه على الايسر وعلى
الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم يقعده ويسنده الى نفسه
فيمسح بطنه مسحا رفيقا وما خرج منه يغسله ثم يضجعه على الايسر ويغسله
وهذه ثالثة ثم يصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلث مرات فان زاد عليها
جاز هكذا ذكره في تنوير الابصار وفي الزاهدي يغسل بالماء وشيء من
الكافور كذا ذكره الكرخي انه يقعده بعد غسله مرتين وعن ابي يوسف انه
يقعده ويمسحه قبل توضئه والمختار قول الكرخي فان غسل غسلة واحدة
او غمره في ماء جار اجزاه انتهى وروي عن علي رض انه لما غسل رسول الله عليه
السلام مسح بطنه بيده مسحا رفيقا يطلب منه ما يطلب فلم يجد شيئا فقال
طبت حيا وميتا فروي انه لما فعل ذلك فاح ريح المسك حتى انتشر طيبها في
المدينة وروي ان ابن عباس رض شرب الماء الذي شرب في قعر بطنه فقال
قدمت الى الدنيا طيبا طاهرا وخرجت من الدنيا طيبا طاهرا انتهى فان
خرج منه اي من بطن الميت شيء غسله اي ذلك الشيء الخارج وهي اثره
ولا يعيد اي الغاسل غسله ولا وضوءه اي عند الخارج منه نصا وقد حصل
وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحال الحياة قلنا انه ان كان حدثا فالموت

فوقه

فوقه في هذا المعنى لكونه نقض التمييز فوق الاغماء فلا معنى لاعادته مع البقاء كذا في
المنح وذكر الحصكفي في فتاواه نقلا عن المحيط اذا سال منه شيء بعد الغسل غسل ما
سال وان سال بعد ما كفن لا يغسل وفي الحجة وان غسل بماء نجس يعاد الغسل
والصلوة ما لم يدفن وفي الخلاصة اذا غسل الميت في الماء الجاري جاز وفي
شرح الطحاوي وان لم ينو غاسله وكذا لو صب عليه الماء مرة وفي المحيط ولا
تغسل الامة مولاها وان كانت في عدة منه عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر
انتهى ما ذكره هناك وفي النقاية لو ماتت امراة بين الاجانب تيممها بخرقة
وان كان لها محرم ييممها باليد ولا يمضمض ولا يستنشق والسقط الذي
استبان خلقه يغسل وهو مقدر بمائة وعشرين يوما اذا مات في السفينة
يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر الصغير والصغيرة ما لم يبلغا حد
الشهوة اذا ماتا يغسلهما الرجال والنساء والخصي والمجبوب كالفحل في الغسل
والخنثى ييمم وقيل تغسل في ثيابه ويكره ان يكون الغاسل جنبا او حائضا امراة
ماتت وفي بطنها ولد يضطرب قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد حكي انه
فعل ذلك باذن ابي ح وعاش الولد وعن الثوري انها تترك حتى يسكن الجنين
انتهى وفي شرح الوقاية رجل مات ولا ماء هناك اصلا تيمموه وصلوا عليه
فلو وجدوا الماء يغسل ويصلى عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه في رواية يغسل
ولا يصلى عليه كذا في الخلاصة وينشفه اي يأخذ ماءه بثوب كيلا يبتل اكفانه
وههنا امران لابد من التنبه لهما الاول ان السبب الموجب للغسل
ماذا ففي الخلاصة ان ذلك مختلف فيه فعند مشايخ العراق هي نجاسة الموت
وعند غيرهم هو حدث فلو غسل ثم انفصل منه شيء قبل ان يكفن او بعد ما
كفن لا يعاد غسله ويمسح ذلك بخرقة الثاني ان النية شرط لغسل الميت
فلو وجد ميت في الماء فلابد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه الى بني ادم
فيجب غسله الا ان يحركه في الماء بنية الغسل وقت اخراجه من الماء حرره

بذلك في التجنيس وفي فتاوى قاضيخان ثم قال في فتاوى قاضيخان ميت
غسله اهله من غير نية الغسل اجزأه ذلك كذا ذكره في شرح الوقاية ويجعل
الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة وفي التبيين الحنوط الطيب على رأسه
ولحيته لما روي ان عليا رضه امر بذلك واستعمله ابن عمر وانس ولا بأس بسائر
انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء كذا في التبيين
وقال في المنح اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن الزعفران للرجال ولان التطيب
سنة وذكر الرازي فيما حكاه عنه صاحب السراج ان هذا الجعل مستحب والكافور
اي ويجعل الكافور على مساجده جمع مسجد بفتح الجيم اي مواضع سجوده
صيانة للميت وقال شمس الائمة السرخسي المراد جبهته وانفه وركبتاه وقدماه
لانه كان في الدنيا يسجد ربه بهذه الاعضاء فيخص بزيادة الكرامة كذا في شرح
الوقاية وزاد في التبيين ويديه ثم قال روي ذلك عن ابن مسعود ولا بأس
بان يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم
انتهى قال في المنح نقلا عن الظهيرية وقال بعضهم في دبره ايضا والمشتهر
العلماء ثم قال ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه
بعضهم في الغسل ايضا ويندب الغسل من غسل الميت انتهى ولا يسرح شعره
ولحيته قال في المغرب بتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وتحليله بالمشط
وفي الصحاح وتسريح الشعر ارساله وحله قبل المشط والتسريح التسهيل ايضا
وتسريح اللحية تطليقها والاسم السراح كالتسريح والبلاغ ولا يقص ظفره
وشعره اي لا يقطع اظفار الميت وشعره لان السنة دفنه كما مات وفي
المحيط وان كان ظفره منكسرا فلا بأس بان ياخذه روي ذلك عن ابي حنيفة وابي
يوسف ذكره في شرح الوقاية وانما لا يفعل هذه الاشياء بعد الموت لانها
للزينة وقد استغنى عنها وفي المنح والظاهر ان هذا الصنع لا يجوز قال في
القنية اما التزين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر يجوز والاصح انه

يجوز

يجوز للزوج ان يراها وفي التنوير ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من
النظر اليها على الاصح وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها دخل
بها اولا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل فتمنع لغسله لو ارتدت بعده او
مست ابنه بشهوة وجاز لو اسلم الزوج ومات فاسلمت المرأة بخلاف ام الولد
والمدبرة والمكاتبة فانه كلا منهن ليس له ان يغسل الميت وكذا على العكس في
المشهور عند ابي حنيفة كما في المجتبى ذكره في المنح ولا تختن لان الختان سنة في
حق الاحياء دون الاموات فائدة في الخانية اذا كان للمرأة محرم يغسلها
ويمسها باليد ولا فرق بين الشابة والعجوز واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل
يغسله لا تغسله بنته واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لا يغسل ولم
يصل عليه بل يدفن الا اذا وجد اكثر النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او
وجد النصف وفيه الرأس فحينئذ يصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولا
فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت اهو مسلم ام كافر
فان كان من قرية من قرى الاسلام وعليه سيماهم غسل ويصلى عليه وان
كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه كذا في فتح
القدير وذكر المصنف في فتاواه قيل اذا وجد في دار الحرب مختونا غير مقصوص الشارب
لا يصلى عليه لان من الكفرة من يختتن ولو بالعكس يصلى عليه اذ ليس منهم
من يقص شاربه هكذا فتوى شمس الائمة الحلواني وذكر في شرح الزيادات
الختان والخضاب ولبس السواد من علامات الاسلام وفي المحيط واذا وجد قتيل
في دار الاسلام وعليه زنار وفي حجره مصحف لا يصلى عليه لان المسلم في دار
الاسلام لا يعقد الزنار اصالة واما الكافر في دار الاسلام قد يقرأ القرآن
ولو كان ذلك في دار الحرب يصلى عليه لان الكافر في دار الحرب لا يقرأ القرآن
اما المسلم قد يعقد الزنار للضرورة ولا بأس بجلوس الحائض والنفساء وجنب
عند الميت انتهى وفي التنوير وجد رأس آدمي لا يغسل ولا يصلى عليه ولو وجد

الميت في الماء فلابد من غسله ثلاثا وقيل يحرك الغريق في الماء بنية الغسل
ثلاثا في قول ابي يوسف كما في المنح ثم يكفنه اي بعدها غسله وقدم الغسل لانه
اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع وكذا تكفينه اي لفه بالكفن
واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن
له مال فكفنه على من يجب عليه النفقة كما تلزمه كسوته في حال حياته كذا في
العناية وسنة كفن الرجل قميص وهو اي القميص من المنكب اي من اصل العنق
الى القدم لكن بلا جيب ولا دخريص ولا كمين ولا يكف اطرافه وازار ولفافة هما
اي الازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة
هي الرداء طولا وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم ذكره في
المنح يعني تكفينه في ثلاثة اثواب سنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين
واجبا كما في العناية ثم التكفين اما ان يكون في حالة الضرورة او لا فان
كان الاول كفن بما وجد لما روي ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول
الله عليه السلام استشهد يوم احد وترك نمرة وهي كساء فيه خطوط بيض و
سود فامر رسول الله عليه السلام بذلك فامر بان يكفن فيها كذا في العناية
وان كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة اثواب
ازار وقميص ولفافة كما ذكر وفي حق المرأة خمسة اثواب كما يذكره المص وكفن
كفاية وهو في حق الرجل ثوبان ازار ولفافة وفي حق المرأة ثلاثة كما سيذكره
قال في شرح ان في الاصل في التكفين ادم عليه السلام لما توفي نزل جبرائيل
عم فغسله وحنطه وكفنه ودفنه وقال هذه سنة موتاكم يا بني ادم و
استحسن بعض المتاخرين العمامة لما روي عن ابن عمر رض كان يعممه و
يجعل العذبة على وجهه كذا في فتح القدير وقال في التنوير وتكره العمامة
للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه وتكره المطرزة في القبر خلافا لاهل الحجاز
واستحسن في روضة الزندوستي ما اذا اوصى ان يكفن في اربعة او خمسة

فانه

فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة اثواب
فلو اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا كذا في المنح وكفايته اي
الكفن في حق الرجل ازار ولفافة لقول ابي بكر الصديق رض حين حضر الموت
كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي بهما فاغسلوهما فانهما للمهل
والتراب المهل بضم الميم وكسرها وفتحها دم الميت وصديده وفي رواية
قالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال الحي احوج الى الجديد من الميت
ذكره ابن الهمام وقيل قميص ولفافة قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد
حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلوته في ثوب واحد مع الكراهة
كذا في المنح وذكر المص في فتاواه وفي الحجة سئل محمد بن سلمة عن رجل مات
وله ثلاثة اثواب وعليه ديون ولا مال له قال يكفن في كلها ولا يباع
شيء منها لديونه كما لا يباع حال حيوته وسئل الشيخ ابو بكر بن سعيد
عن وصي اسرف في الكفن قال ان اسرف في العدد ضمن الزيادة وان
اسرف في القيمة ضمن الكل وفي الذخيرة في كتاب الخنثى تكفين الرجل زيادة
على الثلاثة الى خمسة ليس بمكروه ولا باس به انتهى ما ذكره هناك وسنة
كفن المرأة اي ما سن في الكفن لها درع درع المرأة قميصها وهو مذكر وجمع
ادراع ودرع الحديد مؤنثة والجمع القليل ادرع وادراع فاذا كثرت فهي
الدروع وتصغيرها دريع على غير قياس لان القياس بالهاء وحكى ابو عبيدة
ان الدرع يذكر ويؤنث كذا في الصحاح وخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به
المرأة رأسها حد طول الخمار ذراعان وحد عرضه شبر كذا في ذخيرة العقبى
وازار ولفافة كازار الرجل ولفافته وخرقة تربط على ثدييها اي فوق الاكفان
حتى لا ينتشر عليها الكفن طولها ثلاثة اذرع وعرضها ما تحت ابطها الى ركبتها
وفي ذخيرة العقبى الى سرتها الاول المستر كذا في شرح النقاية فصار المجموع خمسة
لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

واختلف في اسمها ففي مسلم انها زينب وابو داود انها ام كلثوم كذا في
المنح وكفايته اى الكفن للمرأة ازار وخمار ولفافة وفي التنوير ثوبان
اى اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي
الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص ولفافة وازار فلم يذكر الخمار
كما في المنح وعند الضرورة يكفي الواحد اى للرجل والمرأة لحديث مصعب
بن عمير رضي كما مر بيانه ولانعيده ولا يقتصر عليه اى على الواحد بلا ضرورة
لانه لا يصار اليه الا عند العجز وفي النقاية وكفن السنة اولى عند كثرة المال
وقلة العيال وكفن الكفاية اولى عند عكسه فقير مات يجمع من الناس دراهم
ويكفنوه ولو فضل شيء يصرف الى كفن فقير آخر والا تصدقوا ولا يجمعون من
الناس الا قدر ثوب واحد وفي شرح الهداية للعيني ويجوز كفن السنة مع وجود
الايتام ولا يمنع تحسين الكفن وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع
من كفن السنة وفي النقاية كفن المرأة المعسرة وتجهيزها على زوجها وعليه
الفتوى وذكر الحصر في فتاواه وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف امرأة ماتت و
تركت اباها وابنها ولا مال لها فالكفن عليهما على قدر مواريثهما السدس
وكذلك الابنة والاخ والحاصل ان الكفن يدور مع الميراث ولو كفن الميت غير الوارث
من ماله ليرجع في تركة الميت بغير امر الورثة فليس له الرجوع اشهد على الرجوع
او لم يشهد وفي الهاروني له ذلك كالنعم مع وجود الاخ انتهى وفي فتاوى
البزازية رجل مات في السفر واخذ صاحبه من ماله وصرفه الى تجهيزه بلا
اذن حاكم جاز استحسانا وهذا مروى عن محمد رضي وفي شرح الهداية
للعيني ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية
والارض يعتبر فيها بغير تابوت يجب عليه دونهم انتهى ويستحب الابيض
يعني المستحب في الاكفان البيض ويكره للرجال المزعفر والمعصفر و
الابريسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة

كا

كالبالغة وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان
كذا في التبيين وذكر الحصر في فتاواه وفي المحيط والغلام المراهق والجارية
المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء
وان كفن في ازار واحد اجزأه وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصبي الصغير
ثوب واحد والصغيرة ثوبان انتهى وفي المنح السقط يلف ولا يكفن
كالعضو من الميت والخنثى المشكل كامرأة في الكفن فيكفن كما تكفن المرأة
وادمى منبوش طرى لم ينفسخ يكفن كالذى لم يدفن وان تفسخ فهذا المنبوش
كفن في ثوب واحد كذا في التنوير ولا يكفن اى الميت الا فيما يجوز لبسه في
حال حياته اى من اى لون كان او من اى نوع من البرود والكفن لكن احبها
ابيض لما مر تفصيله انفا قال ابن المبارك احب ان يكفن في ثيابه التى كان
يصلى فيها وفى البحر معزيا الى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره
ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروجه للجمعة والعيدين فذلك كفن مثله للحديث
حسنوا اكفان الموتى وانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن
اكفانهم كذا ذكره في المنح وفي المرأة ينظر الى ما تلبس الى زيارة ابويها
وقال ابو جعفر كفن المثل ان ينظر الى ما يلبسه الانسان في الغالب وليس على
من يغسل ميتا غسل ولا وضوء وذكر في جواهر الفقه غاسلة الميت لا ينجس ثوب
غاسله ما دام في غسله كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري وتجمر الاكفان
وترا قبل ان يدرج على بناء المفعول اى الميت فيها اى في الاكفان لقوله
عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروا وترا كذا في التبيين وقد تقدم معنى التجمير
والاختلاف فيه ولا نعيده وقال الزيلعي في التبيين وجميع ما يجمر فيه الميت
ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند
تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره في
القبر انتهى كلامه وتبسط اللفافة اى اولا ثم الازار ثم انبسط الازار

ثم تبسط الازار عليها اى على اللفافة ثم يقمص اى الميت يعنى يلبس القميص
ويوضع على الازار مقمصا ثم يلف الازار يعنى وحده من قبل يساره اى من
جانبه ثم من قبل اى جانب يمينه ثم اللفافة يعنى ثم تلف اللفافة كذلك
اى كما يلف الازار اعتبارا بحالة الحياة كما فى التبيين يعنى انما يعطف اليسار
اولا تفضلا لليمين على اليسار كما فى الحياة قال فى التنوير فان كان الازار طويلا
حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى والمراة تلبس الدرع وهو القميص
كما مر اى اولا وتجعل اى ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اى فوق
الدرع ثم الخمار اى ثم يجعل الخمار وهو ما تغطى به المرأة رأسها على ما مر ثم
فوق ذلك اى فوق الشعر تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا
فى حق الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا ينتشر ويعقد الكفن ان خيف ان
ينتشر اى انتشار الكفن بالفخذ من وقت الكفن صيانة عن الكشف و
لا يخفى اولوية تأخير هذه المسئلة عن ذكر بحث كفن الرجل والمراة لان
تقديمها على بحث كفن المراة ربما يتوهم اختصاص ذلك بالرجل وليس
الامر كذلك بل فى كفنها اولى لان فيه كمال الستر وهو مطلوب فى حقها ذكر الحصفى
فى فتاواه وفى شرح الطحاوى ولا بأس بان يعود الكافر ويعرض عليه الاسلام فى
المحيط يستحب ان يقال لصاحب التعزية غفر الله لميتك ولا يتجاوز عنه
وتغمده برحمته ويكره للرجال تسويد الثياب ولا بأس به للنساء واما
تسويد الخدود والايدى وشق الجيوب وخدش الوجوه ونشر الشعور
ونثر التراب على الرأس والضرب على الفخذ والصدر فكلها من رسوم
الجاهلية وروى الحسن عن ابى حنيفة قال اذا عزى اهل الميت مرة لا ينبغى للذى
عزاه مرة ان يعزيه مرة اخرى اشهرها ذكره هنا **فصل** لما فرغ المص
من بحث الغسل والكفن شرع فى الجنازة الصلوة على الميت فقال الصلوة
عليه اى على الميت فرض كفاية اذا قام به بعض سقط عن الباقين وكذا الدفن

فرض

فرض كفاية وعلى فرضيتهما الاجماع وما ورد فى بعض الكتب من التصريح بوجوبها
فالمراد به الافتراض وقد صرح فى القنية والفوائد التاجية بكفر من انكر فرضيتها
لانه انكر الاجماع ذكره فى المنح قال فى شرح النافع اعلم ان الصلوة على الموتى ثابتة
بمفهوم الكتاب وبالتوارث من العهد الاول قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا فالنهى عن الصلوة على المنافق يشعر بثبوت الصلوة على المسلم الموافق
وروى ان الملائكة صلت على ادم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم والاموات
على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى
عليه وهو المسلم الذى مات حتف انفه ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو
الباغى وقاطع الطريق والكافر الذى له ولى مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه
وهو الكافر الذى لا ولى له من المسلمين انتهى ولذا قال وشرطها اى الصلوة عليه
اسلام الميت وطهارته فلا تصح على من لم تغسل لان الميت له حكم الامام ولهذا
يشترط وضعه امام القوم حتى لا يجوز الصلوة عليه لو وضعوه خلفهم والامام
يشترط طهارته لجواز الصلوة وله حكم المؤتم ايضا بدليل جواز الصلوة على
المراة والصبى فيعطى له حكم الامام ما دام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان يدفن
قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فتجوز الصلوة على قبره
للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم غسل تعاد الصلوة لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى
صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد كذا فى التبيين والمنح اما اسلام الميت فلانها شفاعة
للميت واكرام له وطلب المغفرة والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام
ولا ينبغى طلب المغفرة لهم لقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين الاية ولا يجوز الصلوة على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها
ولا على متقدم عليه المصلى لانه كالامام من وجه كما مر كذا فى المنح وفيه وهل تشترط
مكان الميت قال فى الفوائد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان
كان بغير جنازة لا رواية فى هذا وينبغى ان يجوز لان طهارة مكان الميت

ليس بشرط لانه ليس بمؤدى ومنهم من علل بان كفنه يصير حائلا بينه وبين
الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا انتهى وفي القنية الطهارة
من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
جميعا ذكره في المنح وفي التنوير وركنها اي صلوة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها
التحميد والثناء فيها انتهى قال الامام الزاهدي في شرح القدوري والتكبيرات
الاربع قائمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثناء والصلوة على النبي عليه
والدعاء فسنة انتهى واولى الناس بالتقدم فيها اي صلوة الجنازة السلطان
يعني ان حضر لان التقدم عليه استخفاف به او نائب السلطان ان لم يحضر كنائب
المصر لانه في معنى الخليفة ثم القاضي اي ان حضر ثم امام حي اي الجماعة ان حضر
لانه رضيه في حال حيوته وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان فانه واجب
كما في المنح وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقدم امام حيه على الولي اذا كان
افضل من الولي كذا في المجتبى ذكره في المنح ثم الولي الاقرب اي لم يحضر والا لانه
اقرب الناس اليه والولاية له في حقيقة كما في غسله وقال ابو يوسف ولي الميت
اولى بها لان هذا حكم تتعلق بالولاية كالنكاح ووجه الاول ما روي ان الحسين بن
علي لما مات الحسن رض قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان
سعيد واليا في المدينة يومئذ كذا ذكر الزيلعي فالاقرب اي الاقرب الى الميت يقدم
فان لم يوجد يقدم اقربه بعد هذا الاقرب فالترتيب في الاولياء كترتيب العصبات
في النكاح الا الاب لكن ابو الميت اذا اجتمع مع ابنه فانه يقدم على الابن اي بالاتفاق
على الاصح وقيل هذا قول محمد لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة
تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات وفي المجتبى وللجار احق من
غيره انتهى وللولي ان ياذن اي الاذن لغيره في صلوة الجنازة لانه حقه
فيملك ابطاله بتقديم غيره او في انصراف الناس بعد الصلوة قبل الدفن لانه
لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه كذا في التبيين ويحتمل معنى اخر كما افاده

الزيلعي

الزيلعي فيه وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه سيما اذا كان يتبرك به
لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس
على الطهارة والاعتبار به واستثنى في التنوير المساوي يعني اذا كان هناك من
يساوي له كالاخ للولي فله المنع من الاذن لغيره لمشاركته له في هذا الحق ولو كان هناك
ولي بعيد ليس له المنع كذا في المنح فان صلى غيره من ذكر اي من ليس له حق التقدم بلا اذن
اي ممن له حق التقدم ولم يتابعه الولي لا يعيد فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه
او امام الحي كما في الخلاصة وفي المنح ولو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه
لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان صلى السلطان او الامام الاعظم في
البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له ان يعيد لانهم اولى
بالصلوة منه فان كان غيرهم فله الاعادة انتهى ولا يصلي غير الولي بعد صلوته
اي بعد ما صلى الولي وكذا بعد امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي لان الفرض
قد تأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع كذا في التبيين وقيد في التنوير بحق
يعني قال فان صلى هو اي الولي بحق لا يصلي غيره بعده ثم قال في شرحه المراد
بالغير من ليس مقدما على الولي اما ان كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلوة
الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان
والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى اولى وهذا تفصيل حسن جدا وبه
يحصل التوفيق بين ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما
على الولي على التفصيل المذكور وبين ما ذكره في السراجية من قوله فان صلى الولي
عليه لم يجز ان يصلي عليه احد بعده يعني سلطانا او غيره كما لا يخفى للمتأمل
الفطن قال في شرح الوقاية الجماعة ليست شرطا لجواز هذه الصلوة حتى لو
صلى الامام وحده جازت فان كان الواحد هو الولي فليس للقوم ان
يعيدوها كذا في نوادر صلوة المبسوط ونص عليه في النهاية ايضا واذا ا جتمع
جنازات فصاعدا ففي الخلاصة يصلي على الكل صلوة واحدة وتجزئ عن الكل

وفي القنية اذا اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلوة اولى من الجمع لانه مختلف
فيه واذا اجتمعت صلوة العيد والجنازة يقدم صلوة الجنازة على الخطبة انتهى
وفي المنح اذا اراد الصلوة على جملة الجنائز جميعا جعل الجنائز صفا مما يلي القبلة
بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعى الترتيب المعهود في صلوتهم خلفه
حالة الحياة فيقرب الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكلما بعد عنه
كان الى جهة القبلة فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي
الى جهة القبلة وان كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة
الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء المراهقات ولو كان الكل رجالا
روى الحسن عن ابي ح انه يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام ولو اجتمعوا
في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين
يقدم اكثرهما قرانا وعلما كما فعل عليه السلام في قتلى احد من المسلمين وان
وضعهم سطرا واحدا بالطول يقوم عند افضلهم واذا وضعوا للصلوة
واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من
راس صاحبه هكذا درجا قال ابو ح هو حسن لان النبي عليه السلام وصاحبيه
دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وان وضعوا راس كل واحد لدى راس الاخر
فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا
يعدل عن المحاذات افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها
اي اوليها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى بالقبول انتهى وفي
التنوير ولم تجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة
فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا ولو تعذر النزول لطين ومطر جاز
الركوب فيها كما في المنح وذكر الحصني في فتاواه وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف قال
رايت ابا ح تقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى ياتيه فهذا دليل على
انه لا باس بالركوب قبل هذا اذا بعد عن الجنازة اما اذا قرب منها يكره وفي

السراجية ولو صلى على ميت كان على الدابة او على ايدي الناس لا يجوز وعليه الفتوى
واذا اخطأوا وقت الصلوة فوضعوا الراس في موضع الرجلين جازت الصلوة
وان تعمدوه فقد اساؤا وجازت وفي فتاوى اهو يبداء بالمغرب اولا ثم بالجنازة
قبل السنة وقال الاوزجندي يبداء بالسنة كيلا ينقطع الفور وفي الينابيع قال شمس
الائمة الحلواني اذا كان القوم في المصلى فجيئ بالجنازة هل يقومون اليها اذا رأوها
قبل ان توضع فيه كلام من الناس من يقول يقومون لها ومنهم من قال لا يقومون
وهو الصحيح انتهى ما ذكره هناك وانما اطلت الكلام فيه لكون هذه المسائل
مهمة جدا ويخلو اكثر الكتب المتداولة عنها وان دفن اي الميت بلا صلوة اي
عليه صلى على قبره اي ان كان الدفن بعد غسله كما في شرح الوقاية ما لم يظن
تفسخه اقامة للواجب بقدر الامكان كما في التبيين ولهذا ما هي مدة للدوام
ففيه تنبيه على ان هذا غير مقدر بوقت معين كما ورد في بعض الروايات فالمعتبر
في ذلك اكثر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال اي حال الميت سمنا وهزالا والزمان
معرفة حرا وبردا والمكان اي الاراضي صلابة ورخاوة واما ما روي ان رسول
الله عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين فمنهم من حمله على ان
الصلوة بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
ومنهم من حملهم على انهم كانوا كما دفنوا لم يتفرق اعضاؤهم الا يرى
انهم وجدوهم كما دفنوهم حين اراد معاوية ان يجري لهم فتركهم كذا في
شرح الوقاية وفي قوله صلى على قبره تنبيه على انه ينبغي ان لا يخرج عن
القبر لانه وقع التسليم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس بالكلية كما ورد
في الاثر عن رسول الله عليه السلام انه قال القبر اول منزل من منازل الاخرة قيل
ان هذا مبني على ما وضع الميت على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع
او وضع ولم يهل التراب عليه فانه يخرج من قبره ويصلى عليه اذ التسليم
بعد غير تام وبعد تحقق الامرين لا اخراج بل يصلى عليه وهو في قبره وجنى

الكلام على ما اذا كان الدفن بعد الغسل اما اذا دفنوه بعد الصلوة و
قبل الغسل ثم علموا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه فانه يخرج
ويغسل ويصلى عليه لما مر ثم ان شرط الصلوة طهارة الميت وان اهيل التراب عليه
فلا يخرج فهل يصلى عليه ثانيا في القبر ففيه اختلاف الرواية ولا يصلى على ميت غائب
عندنا وعند الش فو لا يشترط حضور الجنازة بل يصلى على الغائب الا اذا كان الميت في
البلد نص عليه حجة الكلام في الوجيز ويجب ان يعلم ان محل النزاع غيبته لا ظهوره
اذ الصلوة على المدفون جائزة اتفاقا كذا في شرح الوقاية ويقوم اى الامام حذاء
الصدر للرجل والمرأة لما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس رض على جنازة
فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة والعلم وهو ابعد
من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة على ان الشفاعة وقعت لاجل
ايمانه وعن ابي ح وابي يوسف انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة بحذاء
وسطها لان انس فعل كذلك وقال هو السنة وروى عن انس ايضا انه وقف عند
منكبيه فالظاهر ان الاختلاف من الرواة لان الحال في مثله قد يشتبه لتقارب
الموضعين لا سيما اذا كان الناظر اليه بعيدا والتوسط هو الصدر فان فوقه
يديه ورأسه وتحته بطنه ورجليه كذا في التبيين ويكبر تكبيرة يرفع يديه فيه
فقط في ظ الرواية وكثير من ائمة بلخ من مذهبنا اختاروا رفع اليدين
في كل تكبيرة وهو مذهب الش فع ايضا وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع
اخرى كما في الفتح يثني اى يشتغل بالثناء وظ كلامه يشعر بانه يقرأ سبحانك
اللهم اه فانه المتبادر من الثناء الا انهم صرحوا بان ظ الرواية ان هذا
بخصوصه غير لازم ومن ههنا اطلق صاحب الهداية بقوله ان يكبر تكبيرة يحمد الله
تع عقيبها اى بعدها ثم ثانية اى يكبر تكبيرة ثانية يصلي على النبي عليه
بعدها ثم ثالثة اى يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين بعدها
اى يشتغل بعد التكبيرة الثالثة بالدعاء بهؤلاء وليس فيه دعاء موقت

لانه

لانه يذهب برقة القلب كما في التبيين والبداء بالثناء ثم الصلوة كما في التشهد
سنة لانه ارجى للقبول فان دعا بالماثور كان حسنا والدعاء المعروف اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان فقد روى
عن رسول الله عليه السلام انه كان يقول ذلك كذا في الكافي ومن المأثور حديث عوف
بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه
وعافه واعف عنه واكرم منزلته ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج و
البرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا
من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة و
اعذه من عذاب النار والقبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا
ذلك رواه مسلم كما في الفتح ومن لم يحسن ذلك يقول ما يقول في التشهد اللهم
اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات كذا في الكافي وقال الامام قاضي خان
ومن كان لا يحسن ذلك يأتي باي دعاء شاء وفي تنوير الابصار ولا تشهد ولا قراءة
فيها لان القراءة لم تثبت عن رسول الله عليه السلام وذكر المصنف في فتاواه وفي فتاوى
سمرقند ان قرأة فاتحة الكتاب بنية الدعاء لا باس به وان قرا بنية القراءة
لا يجوز ان يقرأ لان صلوة الجنازة محل الدعاء لا محل القراءة انتهى ثم رابعة اى
يكبر تكبيرة رابعة يسلم عقيبها لما روى انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر
اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي وصار صلوة الجنازة اربع تكبيرات كما
بينه المص وظاهره يقتضي ان يسلم عقيبها اى بعد الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمتين
وهو ظ المذهب كما في التبيين وذكر في فتاواه ان ظ المذهب ليس بعد التكبيرة
الرابعة دعاء الا السلام وقد اختار بعض مشايخنا بعض ما يختم به سائر
الصلوات ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الاية وقال بعضهم ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب

العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى وفي المنح ولا
يجهر بما يقرأ عقيب كل تكبيرة لانهم ذكروا السنة المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم
لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع
عقيب التكبيرة بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه وفي جواهر الفتاوى الامام
اذا سلم بتسليمة واحدة وفي التبيين وينوي الميت كما ينوي الامام ويخافت في الكل
الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا
الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر رضه يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي ولنا ما رواه
الدارقطني عن ابن عباس رضه وابي هريرة ان النبي عم كان اذا صلى على جنازة
رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر رضه مضطربة فانه روي عنه
وعن علي رضه انهما قالا لا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولان صحت يعارض قول النبي
عم انتهى فان كبر اي الامام خمسا لم يتابع اي المأموم لانه منسوخ ولا متابعة
فيه فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى
كما في البحر نقلا عن الواقعات ورجحه في فتح القدير وفي رواية عن ابي ح ايضا يسلم
للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي بعض المواضع انما لا يتابع في الزوائد على الاربع
اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس
ما ذكروه في تكبيرات العيدين فلو زاد الامام في العيد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها
حتى لو جاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع المأموم كذا في شرح المجمع كما ذكره
في المنح ولا قراءة فيها اي في صلوة الجنازة اي لا يقرأ بفاتحة الكتاب بنية القراءة فانها
مكروهة فان قرأها بنية الثناء فلا بأس به كما مر نقلا عن فتاوى الحجة وعند الشافعي
قراءة الفاتحة في صلوة الجنازة فرض كما في شرح الوقاية ولا تشهد اذ التشهد لم يعرف
في الشرع الا بوصف القعود ولا قعود في صلوة الجنازة ولا رفع يد الا في الاولى اي في
تكبيرة الاولى ولا يرفع بعدها وفيه خلاف الشافعي ووافقه مشايخ بلخ ايضا من الحنفية
على ما مر تفصيله انفا وعلله قاضي خان في الجامع الصغير لا يرفع الايدي الا في

سبعة

سبعة مواطن وتكبيرات الجنازة غير مندرجة في تلك السبعة كذا ذكره في شرح
الوقاية ولا يستغفر اي لا يدعو بطلب المغفرة في صلوة الجنازة لصبي لانه لا
ذنب له ويقول اي بعد دعاء البالغين كما في المنح اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي
اجرا متقدما ويقال الفرط ايضا الذي يتقدم الانسان من ولده والفارط الذي
يتجاوز الوارد الى الماء فيهيئ لهم الدلاء ويملأ الحياض ويستقي لهم وفي الحديث
انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم عليه كذا في المنح نقلا عن معتبرات كتب اللغة
ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه
كذا في شرح الوقاية اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا بضم الدال وسكون الخاء من
الذخيرة اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة كذا ورد عن
رسول الله عم وذكره المصنف في فتاواه ومن صلى على صبي او مجنون لا يستغفر له
انتهى ومن اتى بعد تكبير الامام يعني من كان مسبوقا بالتكبير في صلوة الجنازة
لا يكبر يعني ينتظر حتى يكبر اي الامام تكبيرة اخرى فيكبر اي المأموم المسبوق للافتتاح
معه اي مع الامام وقال ابو يوسف يكبر اي المسبوق حين يحضر ولا ينتظر اي تكبير
الامام لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به كمن كان حاضرا حال التحريمة اي كمن
كان حاضرا وقت تحريمة الامام فلم يكبر معه لا ينتظر الثانية اتفاقا صورته اذا اتى
رجل والامام في الصلوة لا يكبر الا حتى يكبر الامام فيكبر معه عند ابي ح ومحمد وقال
ابو يوسف يكبر حين يحضر ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ
بما فاته قبل تسليم الامام بخلاف من كان حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك
اذ لا يمكنه ان يدخل معه مقارنا له الا بحرج ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة
لا يدخل معه وقد فاتته الصلوة وفي قول ابي يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان
حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وعن محمد انه يكبر هنا لانه لو انتظر الامام
فاتته الصلوة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير
دعاء لانه لو قضاه بدعاء ترتفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز بلا حضور

ميت ولو رفعت قطع التكبير وعن محمد ان كان على الارض اقرب يأتي بالتكبير وقيل لا
يقطع حتى تتباعد كذا في التبيين يعني يكبر اذا وضعت على الاعناق ما لم تتباعد على
هذا القول وفي المنح لو كبر حين حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر
كذا في الخلاصة وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك
الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء وان لم يكبر الامام
الثانية كبر الحاضر للاولى للحال كذا في المجتبى عنده انتهى وذكر المصنف في فتاواه وفي الخلاصة
ان جاء رجل وقد كبر الامام اربعا كبر ولم يسلم لا يدخل معه في رواية عن ابي ح وفي الاخرى
انه يدخل وعليه الفتوى وفي العتابية لو كبر الامام اربعا ثم حضر رجل وكبر قبل ان يسلم
الامام فهذا لم يدرك صلوة الجنازة في قول ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف ولو سلم
الامام بعد الثالثة ناسيا كبر الرابعة وسلم انتهى ما ذكره هناك ولا تجوز اي صلوة
الجنازة راكبا يعني مع القدرة على النزول وكذا لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام
كما في التبيين استحسانا لانها صلوة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا
يشترط لها ما يشترط للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة
والقياس ان تجوز لانه دعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسيلة الى
السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما في المريض كذا في التبيين وتكره
اي صلوة الجنازة كراهة تحريم كما في التنوير في مسجد جماعة اي في مسجد تقام
فيه الجماعة احترز به عن المسجد المعد لصلوة الجنازة فانها لا تكره فيه كما في
المنح ان كان الميت فيه اي في ذلك المسجد ووجه الكراهة قوله عليه السلام من صلى على
ميت في مسجد فلا شيء له قيد بقوله فيه بل كان خارجا عنه ففيه خلاف قال
في خلاصة الفتوى صلوة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة مكروه سواء كان
الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد او الميت في المسجد و
كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت
في المسجد والامام والقوم خارج المسجد كذا في فتاوى الصغرى وقال هو

المختار رحلا فالما اورده النسفي انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على
ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس
العلم كما في المنح وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة
لاحتمال تلويث المسجد قال في المنح والاوجه الاول اذ هو الاوفق لاطلاق الحديث
وقال الشافعي لا تكره على اي وجه كان لانه روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت
عايشة هل عاب الناس علينا ما فعلنا قيل نعم قالت فما اسرع ما نسوا ما صلى
باد خال جنازة في المسجد حتى صلى عليه
رسول الله عليه السلام على جنازة سهيل بن بيضاء الا انها
ارادت انه رسول الله ثم قالت
دعاء وصلوة في المسجد اولى بذلك من غيره فاجاب
عايشة رض ٩
في المبسوط بان حديث عايشة رض دليلنا لان الناس
في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل ذلك على انه كان معروفا فيما
بينهم بالكراهة ثم قال وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان معتكفا
في ذلك الوقت فلم يمكنه ان يخرج من المسجد وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد
وفي هذه الصورة لا كراهة عندنا ايضا وحديث رسول الله حيث قال قال رسول الله
عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له مثبت لمذهبنا ولا اثر للمعنى في
مقابلة النص هذا كلام المبسوط ذكره في شرح الوقاية ولك رح مقال فيه مخالفا
للجمهور لشبهة فيه ينكشف ذلك بما ذكرناه في الحاشية ولا ينبغي له ذلك لما ورد
عليكم بالسواد الاعظم وان كان اي الميت خارجا اي خارج المسجد اختلف
المشايخ اي فيه وقد سمعت ما فيه من المقال وما هو المختار عند الاخيار ولا
يصلى على عضو اي عضو كان وكذا اذا وجد نصفه بلا رأس او اقل النصف مع
الرأس لا يصلى عليه عندنا خلافا للشافعي ولو وجد اكثر بدن الميت بلا رأس
او النصف مع الرأس يغسل ويصلى عليه اتفاقا فاذكره ابن فرشته ولا على غائب لانه
امام او مأموم وكلاهما لا يجوز مع الغيبة ولانه لو جاز لصلى الناس على النبي
عليه السلام في سائر الامصار ولو صلوا لنقلوا ولم ينقل اما صلوته عليه السلام على النجاشي

فانه كشف له حتى ابصر سريره ولانه عليه السلام يوم مات قال لاصحابه هذا اخوكم النجاشي
قوموا فصلوا عليه فصلى عليه وهو يراه وصلت الاصح. بحث كذا في الاختيار
شرح المختار ومن استهل بعد الولادة الاستهلال الصبي لغة ان يرفع صوته بالبكاء
عند ولادته وشرعا ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة
عضو ولو ان يطرف عينه غسل وسمي وان لم يبق بعده حيا لاكرام لانه
من بني ادم ويجوز ان يكون له مال فيحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى
كذا في المنح وصلي عليه بصيغة المجهول في الافعال الثلاثة وحكم ايضا ان يرث
ويورث لقوله عليه السلام اذا استهل السقط صلي عليه وورث والمعتبر في ذلك خروج
الاكثر اوله حيا ثم يموت حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه وان خرج
الاقل لا يصلى عليه كذا في التبيين وفي المبتغى الولد اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات
قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا فان كان ذبح رجل
حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه
الدية كما ذكره في المنح والا اي وان لم يستهل او لم يخرج اكثره فمات غسل في
المختار يعني اختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد انه لم يغسل
ولم يسم ولم يصل عليه وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يغسل ويسمى وهو
المختار وادرج في خرقة ولا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث ولكن يدفن
واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما كما في المنح وقد سمعت
ما هو المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود
سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وان لم يكن تام الخلق
لا يغسل اجماعا انتهى وهل يحشر السقط ام لا فقد ذكرناه في النفاس ولا
نعيده هنا وفي فتاوى قاضي خان السقط الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى عليه
باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة
انتهى وهذا مخالف لما ادعاه صاحب المجمع من الاجماع ولو سبي اي اسر

صبي

صبي مع احد ابويه فمات بعد السبي لا يصلى عليه لانه تبع لهما للحديث كل مولود
يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه الى اخر الحديث كما في المنح الا ان يسلم احدهما
اي احد ابويه فانه يصير تبعا له او يسلم هو اي الصبي المسبي عاقلا اي حال كونه مميزا
فان اسلامه صحيح كما سيأتي ان شاء الله او لم يسب احدهما معه اي مع هذا الصبي
يعني سبي بدون احدهما فانه يكون تبعا للسابي او للدار فيصلى عليه لانه صار
مسلما والحاصل انه اذا سبي صبي فلا يخلو من ان يكون مع احد الابوين او بدون
واحد منهما فان لم يكن معه احدهما اي لم يسب معه احد ابويه صلي عليه
لانه يحكم عليه بالاسلام بتبعية الدار وان كان معه احدهما فان اسلم الصبي
وهو يعقل اي يعلم صفة الاسلام صلي عليه ايضا لان اسلامه صحيح اذا كان مستدلا
عندنا استحسانا كذا في التبيين وان لم يسلم الصبي فان اسلم احد ابويه صلي
عليه ايضا لانه يتبع خير الابوين دينا وتقييد الاسلام بالعقل اي ادراك
صفة الاسلام تنبيه على ما صرح به في المحيط كما ذكره العلامة في شرح الوقاية
من انه سبي معه ابواه فلا صلوة عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل صفة
الاسلام وصفته ما ورد في حديث جبرائيل عم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى قال
صاحب النهاية وكلام المحيط على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى
يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم
فانها لا تكون مؤمنة انتهى وقد اطلق المص الصبي تبعا لما في الكنز
ولم يقيده بغير العاقل وقيده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال
ان كان عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظ
كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد فان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة
المتاع كذا ذكره في المنح ثم قال اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا
لا في العقبى فلا نحكم بان اطفالهم في النار ففيهم خلاف قيل يكونون خدم

اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة
والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا
بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو ح كذا في فتح القدير ولو مات
لمسلم قريب كافر اي بالكفر الاصلي وانما قيدناه به احترازا عن المرتد فانه اذا قتل
ومات على ردته لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى في مقبرة كالكلب ولا يدفع الى من
انتقل الى دينهم كذا في فتح القدير غسل غسل النجاسة اي من غير مراعاة السنة لما روي
عن علي رض انه لما هلك ابوه جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الضال
قد مات فقال عليه السلام اذهب فاغسله وكفنه كما في التبيين وفي رواية ولا
تحدث به حدثا حتى يلقاني اي لا تصل عليه ولكن يغسل من غير وضوء ولا بداية
بالميامن كما في المنح وسنة عدد لانه لم يحافظ على ذلك في حياته فلا يحافظ عليه بعد
مماته ولف في خرقة يعني من غير مراعاة سنة الكفن والقاه في حفرة يعني و
حفر له مقبرة من غير مراعاة سنة اللحد ويلقى اهانة له ولا يوضع وقد افاد
ذلك كله قولنا من غير مراعاة السنة وفي المنح ولا يكون الغسل طهارة له اي الكافر
كالمسلم حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلوته اطلق جواب المسئلة وهو مقيد
بما اذا لم يكن له قريب كافر وان كان له قريب كافر سواء خلى بينه وبينهم ويتبع
الجنازة من بعيد كما في المنح واطلق في القريب فيتناول كل قريب له سواء كان
من ذوي الارحام كالاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة وغيرهم كما في شرح
الوقاية وفي المنح المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما
يفعله المسلمون كما في البحر وذكر الزيلعي نقلا عن شرح القدوري اذا مات
مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله او دفعه اي المسلم
ذلك القريب الكافر الى اهل دينه اي من الكفار ولو كان له قريب من الكفار
فالاولى ان يدع المسلم امره اليه كما في شرح الوقاية فائدة وفي خزانة
الفتاوى ولو اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم

جائز

جائزة وفي ح مرات يصلي والفتوى على الاول يتيمم في المصر ويصلي على الجنازة
ثم اتى باخرى فان كان بين الاول والثاني مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم
يأتي ويصلي اعاد التيمم لان التيمم لم يبق طهورا وان كان مقدار ما لا
يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى خلافا لمحمد فان عنده يعيد
التيمم على كل حال هذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه لم يجز التيمم
اصلا وتكره في الاوقات الثلاثة عند الطلوع والغروب والزوال ولا تعاد ولا
يكره في الوقتين الاخرين بعد العصر الى ان يتغير الشمس وبعد الفجر الى ان يطلع
الشمس وفي التحفة وقت صلوة الجنازة وقت صلوة الجنازة حتى اذا حضرت
الجنازة وقت الغروب فاداؤها فيه تجوز من غير كراهة انتهى ما في الخزانة
وذكر المص في فتاواه واذا لم يوجد ماء لغسل الميت ويتمموه وصلوا عليه
ثم وجدوا ماء يغسل ويصلي عليه ثانيا في قول ابي يوسف وعنه في رواية يغسل
ولا تعاد الصلوة وفي المضمرات وتكره صلوة الجنازة في الشارع واراضي
الناس وفي الولوالجية اذا كان خلف جنازة الكافر من قومه من يتبعها لا
ينبغي لقريبه المسلم ان يتبعها حتى لا يكثر سواد الكفرة ولكن يمشي ناحية منها
وان لم يكن من قومه خلفها فلا بأس للمسلم ان يتبعها واذا اختلط موتى
المسلمين بموتى الكفار يميزون بالعلامة كما مر بيانه في الباب الاول وان لم
يمكن التميز وكانت الغلبة للمسلمين غسلوا وصلوا عليهم الا من عرف
بعينه انه كافر وينوي المسلمين بالدعاء وان كان الكفار اكثر لم يغسلوا ولم
يصلوا وان استووا اختلف المشايخ بعضهم قالوا يدفنون في مقبرة على
حدة وهو قول الامام ابي جعفر انتهى ما ذكره هناك وسن في حمل الجنازة
اربعة لما روي ان مسعود رض قال اذا اتبع احدكم جنازة فليأخذ بقوائم
السرير الاربعة ثم ليتطوع بعد فليذر فانه من السنة ولان فيه تخفيفا
على الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت و

الاسراع به وتكثير الجماعة وقال الشافعي يحملها رجلان يضع السابق
على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ رض
حملت كذلك قال الزيلعي في التبيين وهذا ضعفه البيهقي وغيره وان
يبدأ يعني اذا حمل الجنازة فيضع مقدمها على اليمين ثم مؤخرها اي يضع
مؤخر الجنازة على يمينه هذا هو السنة عند كثرة الحاملين انتهى ثم مقدمها
اي يضع مقدم الايسر على يساره ثم مؤخرها اي ثم يضع مقدم الايسر من
الجنازة على يساره وفي شرح الوقاية قال يعقوب رأيت ابا ح يضع هكذا
فذكر الامام المحبوبي ان هذا دليل تواضعه وروي ان سيد الاولين
والاخرين عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ وروي ان النبي عليه السلام كان يمشي
على رؤس اصابعه وصدور قدميه لازدحام الملائكة انتهى وفي المنح وينبغي ان
يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة
كفرت عنه اربعين كبيرة وحمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد
كذا في المنح انتهى قال في تنوير الابصار والصبي الرضيع والفطيم او فوق
ذلك قليلا يحمله واحد على يديه وان كبر احمل على الجنازة وقال في شرحه نقلا
عن الاسبيجابي ويتداوله الناس بالحمل على يديهم ولا بأس ان يحملها على
يديه وهو راكب انتهى ويسرعوا به اي بالميت دون الخبب وهو بمعجمة مفتوحة
وموحدتين ضرب من العدو دون العنق لان العنق خبب واسع كذا في
المغرب قال في التبيين وحده ان يسرع بالميت دون المشي بحيث لا يضطرب
الميت على الجنازة لحديث ابي عمر رض انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان كانت
صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن اعناقكم وفي
رواية فبعدا لاهل النار كذا في شرح الوقاية ويستحب ان يسرع بتجهيزه
كله انتهى يعني من حين يموت ولو مشوا به في الخبب كره لانه ازدراء بالميت
واضرار بالمتبعين كذا في المنح وروي عن ابي هريرة رض انه لما حضره الموت

قال

قال اسرعوا بي الى قبري فاني سمعت رسول الله عليه السلام قال ان العبد الصالح
اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني واذا وضع العبد السيء على السرير يقول
واويلي اين يذهبون بي كذا في شرح الوقاية وفي التنوير وكره تأخير صلوته ودفنه
ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلوة الجمعة وقال في شرحه ولو خافوا فوت الجمعة بسبب
دفنه يؤخر الدفن كذا في القنية والمشي خلفها اي خلف الجنازة افضل اي من المشي
قدامها ولا نزاع في جواز المشي قدامها كذا في خلاصة ولا باس بالركوب والمشي افضل
كذا في المنح نقلا عن الاسبيجابي ولا بأس ان يذهب الى صلوة الجنازة راكبا غير انه
في قاضي خان وغيره يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى ولا يمشي عن
يمينها ولا عن شمالها وان تباعد عنها او تقدم الكل فيكره كذا في البحر ذكره
في المنح وفي فتاوى قاضيخان ويكره رفع الصوت بالذكر فان اراد ان يذكر الله
ذكره في نفسه وعن ابراهيم كانوا يكرهون ان يقول الرجل وهو يمشي معه
استغفروا له غفر الله لكم ولو مات في بلدة فالمستحب تركه الا انه لو نقل الى مصر اخر
فلا بأس به لما روي ان يعقوب عليه السلام مات بمصر ونقل الى الشام وموسى
عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام من مصر الى الشام بعد سنين وسعد بن ابي
وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق الرجال
الى المدينة ثم قال وبعدما دفن لا يسع اخراجه بعد مدة طويلة او قصيرة
الا بعذر والعذر ان يكون الارض التي دفن هو فيها مغصوبة او اخذت
بالشفعة وان وقع في القبر متاع فعلموا ذلك بعدما اهالوا التراب عليه
ينبش القبر انتهى وفي الخلاصة ولا بأس بالبكاء بارسال الدمع فان كان
ذلك مع الجنازة صائحة او نائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها
ويكره اتباع النساء الجنائز كذا ذكره الحصني في فتاواه فهذه امور معرفتها
مهمة خلت عنها اكثر الشروح المتداولة اوردتها لتكون وسيلة الى
الادعية واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس اي جلوسهم قبل وضعه عن الاعناق

اى اعناق الرجال لان فى الجلوس ضربا من الازدراء بالميت والقيام
افضل واقرب الى تعظيمه ولانه قد يقع الاحتياج الى التعاون والقيام
امكن فكان الجلوس فيه مكروها كذا فى المنح وفى الخلاصة اذا وضعت الجنازة
على الارض عند القبر لاباس بالجلوس وانما يكره قبل ان توضع عن مناكب
الرجال اما اذا كان القوم فى المصلى فجيئ بالجنازة فالصحيح انهم لايقومون
الوضع انتهى ويحفر القبر اى للميت ويلحد اللحد هو الشق المائل فى جانب القبر قبر
وفى الصحاح اللحد فى التسكين الشق فى جانب القبر واللحد بالضم لغة فيه و
الحد فى دين الله اى عدل عنه وحاد ولحد لغة فيه وبالجملة فاللحد فى القبر مذهبنا
لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وفى الخلاصة هو السنة عندنا وان كانت
الارض رخوة فلا بأس بالشق وعن الامام ابى بكر محمد بن الفضل انه جوز اتخاذ
التابوت فى بلادنا لرخاوة الارض قال ولو اتخذ تابوتا من حديد فلا بأس به
لكن ينبغى ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة الاعلى مما يلى الميت ويجعل اللبن
الخفيف على يمين الميت ويساره ويكره الاجر فى اللحد اذا كان مما يلى الميت و
وراءه لاباس به كذا ذكره فى شرح الوقاية ويدخل الميت فيه اى فى اللحد من جهة
القبلة يعنى يوضع الجنازة فى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع
فى اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة
حال الاخذ معظم مستحب الادخال منه ولا يدفن الميت فى الدار ولو كان صغيرا لان
هذه السنة كانت للانبياء كما فى البحر يعنى لاينبغى ان يفعل ذلك كذا ذكره
فى المنح دفنه ولا توضع فيه مضربة ذكره فى المجتبى وبه صرح فى الظهيرية
واختلفوا فى عمق القبر ذكره الحصر فى فتاواه نقلا عن المجرد روى الحسن عن ابى ح
قال طول القبر على طول الانسان وعرضه قدر نصف قامته وقال خلف بن
ايوب ينبغى ان يكون الى السرة وفى المحيط وفى بعض النوادر عن محمد ينبغى
ان يكون قدر العمق الى صدر الرجل او وسط القامة قال وكلما ازداد فهو
افضل

افضل وعن عمر رضه انه قال يعمق القبر الى صدر الرجل وان عمقوا مقدار قامة
الرجل فهو حسن انتهى ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اى بسم
الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا
فى قبره قال ذلك قائل كذا فى التبيين ويسجى اى يستر قبر المرأة اى بثوب
ونحوه لان مبناها على الستر الا اذا كان هناك عذر من مطر او ثلج او
نحوه فح لاباس بذلك كذا فى شرح الوقاية لا الرجل اى لا يسجى قبر الرجل لان عليا
رضه راى قبر رجل يسجى بثوب فنحى الثوب فقال لا تشبهوه بالنساء كما فى شرح
الوقاية ويوجه اى الواضع الميت الى القبلة اى يجعل وجهه الى القبلة
اشرف الجوانب والمختار فى الجلوس حال حياته استقبال القبلة فكذا بعد وفاته
كذا ذكره فى شرح الوقاية وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار و
يسوى عليه اى على لحده اللبن جمع لبنة على وزن كلمة وهى ما يتخذ
من الطين لانه جعل على قبره عليه السلام اللبن وروى طن من قصب كذا فى
التبيين والطن بضم الطاء الحزمة او القصب اى غير المعمول فان كان معمولا
فقيل يكره لانه لم يرد به السنة كذا فى الكافى وعن شمس الائمة الحلوانى
انه قال هذا فى قصب لم يعمل اما القصب المعمول الذى يقال له بالفارسية بوريا
فقد اختلف فيه المشايخ كذا فى شرح الوقاية وفى المنح واختلف فى المنسوج من
القصب وما ينسج به من البردى يكره فى قولهم لانه للتزين كذا فى
المجتبى انتهى وذكر الحصر فى فتاواه وفى الجامع الصغير لاباس بالجمع بينهما
يعنى القصب واللبن فى اللحد وكثير من الصحابة اوصوا بان يرمسوا بالتراب
رمسا من غير شق ولا لحد وكانوا يرمسون فى التراب رمسا ويهال عليهم
التراب الا ان الوجه يوقى من التراب بلبنتين اذ تلفت انتهى ويكره
الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلا ولان بالاجر
اثر النار فيكره تفاؤلا كذا فى الهداية قال فى المنح جاز استعمال ما ذكر من

الاجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي
النز والرخاوة كاتخاذ التابوت من الحديد لهذا وقيده في شرح المجمع بان يكون
حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وذكر
الحمصي في فتاواه وقد رخص اسمعيل الزاهد بالاجر خلف اللبن على اللحد واوصى
به وفي المضمرات وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول لا بأس باستعمال الاجر
في ديارنا وكان يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت انتهى ويهال
التراب اي على الميت سترا له ويكره ان يزاد على التراب الذي خرج من القبر
لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب كذا
في المنح وذكر الحمصي في فتاواه وفي كتاب الاثار عن محمد لا ارى ان يزاد
في تراب القبر على ما خرج ولا ارى برش الماء عليه باسا انتهى وعلل
في المنح بانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين انتهى
ويسنم القبر في المغرب قبر مسنم اي مرتفع غير مسطح ويسنم قدر
شبر وقيل قدر اربع اصابع وصرح به في الظهيرية بوجوب التسنيم
وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر ذكره في المنح وفيه ومن شاهد قبر النبي عليه
السلام اخبر انه مسنم انتهى ولا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبر
كذا في المنح ويكره بناؤه اي القبر بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب والاجر
وهو الطين المطبوخ كما في المغرب والخشب وقد مر تعليله انفا وذكر الحمصي
في فتاواه ولا يجصص ولا يطين روي ذلك عن ابي حنيفة كذا ذكر الكرخي في
مختصره وفي النوازل لا بأس به وفي الغياثية وعليه الفتوى وفي غريب
الخطابي انه نهى عن تقصيص القبور وتكليلها التقصيص التجصيص
والتكليل بناء الكلل وهي القباب والصوامع التي تبنى على القبور وفي
كفاية الشعبي عن عبد بن حميد عن انس عن النبي عليه السلام انه قال
صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه وفي

الظهيرية

الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاحجار وكتب عليه شيئا فلا بأس به
عند البعض انتهى ولا يدفن اثنان في قبر الا لضرورة لان الضرورات تبيح
المحظورات وفي النقاية ولا بأس بان يدفن اثنان او ثلاثة او خمسة في قبر
واحد عند الضرورة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب انتهى ولو
بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كذا
في التبيين ولا يخرج اي الميت من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة وفي المنح
او اخذت بشفعة فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض
وانتفع به زراعة او غيره كذا في التبيين واشار بكون الارض مغصوبة الى انه
يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط فيه متاع او كفن بثوب مغصوبة او دفن
في ملك الغير او دفن معه مال ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر
او جعل راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه
اللبن او لم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة كذا في المنح وفي
البزازية ولو دفن بلا غسل ولا صلوة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل و
نحوه مامور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم على الامر انتهى ويكره وطء
القبر اي القيام والمشي عليه وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف
كذا في المجتبى ذكره في المنح وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق
احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي فيه وفي فتح القدير
وفي مما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حولهم خلق من وطء
تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه كذا في المنح والجلوس اي يكره الجلوس
عليه والنوم عليه لقوله عليه السلام لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه
فيخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر وحمل الطحاوي المنهي عنه على
الجلوس لقضاء حاجة كذا في التبيين والصلوة عنده اي على القبر لانه عليه السلام
نهى عن اتخاذ القبور مساجد وكذا يكره ان يقضي عليه حاجة الانسان

من بول او غائط كذا في التبيين وفي النقاية ويكره القعود في المقبرة مجاورا ويكره قطع الحشيش من المقبرة ان كان رطبا لان اهل القبور يستانسون بتسبيحه ولا باس بقطعه ان كان يابسا ويزور في كل اسبوع مرة فاذا انتهى اليهم يقول السلام عليكم يا اهل القبور اللهم انس في القبور وحشتهم وآمن روعتهم وطيب تربتهم ولقن حجتهم انتهى وذكر المص في فتاواه انفق مالا في اصلاح قبره فجاء رجل ودفن فيه ميته ان كانت الارض موقوفة يضمن ما انفق ولا يحول من مكانه لانه دفن في وقف وجعل ارض مقبرة فبنى رجل فيها بيتا لوضع النعش والسرير واللبن ان كان في الارض سعة فلا باس به وان كان فيها ضيق يهدم البيت ويحفر فيه لان مالكها جعلها مقبرة حفر رجل قبرا فاراد اخر دفن ان كانت المقبرة واسعة يكره له ذلك لان صاحبه يستوحش بذلك وان كانت ضيقة جاز قال الفقيه ابو الليث لان احدا من الناس لا يدري باي ارض يموت ولكن يضمن ما انفق صاحبه فيه وهذا كمن بسط بساطا او مصلى في المسجد فان كان المكان واسعا لا يصلي ولا يجلس عليه غيره وان كان ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط ويصلي في ذلك المكان او يجلس ومن حفر قبر النفسه قبل موته فلا باس به ويوجر عليه وهكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهم وفي العتابية ولا باس بان يدفن المسلم في مقابر المشركين اذا لم يبق من علاماتهم شيء وفي الحجة الكافرة اذا ماتت وفي بطنها ولد مسلم قد مات لا يصلى عليها بالاجماع اختلفوا في الدفن وفي الينابيع قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر الكفار وقيل يدفن وحدها انتهى ما ذكره هنا

باب الشهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد اذا حضر لان روحه يشهد الجنة ويحضرها او بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدونه عند موته اي يحضرونه اكراما له وقيل لانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله امواتا وقيل لانه حي عند الله حاضر لانه حير لنصرة دين الله حتى قتل قال في شرح الوقاية يرشدك اليه الاشارة النبوية اعني ما روي ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الرجلين في لحد في قبر واحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة عقب الجنائز بالشهيد لانه من قبيل التخصيص بعد تعميم لان الشهادة نوع مخصوص من انواع الموت حقيقة وانما خص هذا النوع بالذكر لانه اشرف انواعه ولان له احكاما مخصوصة شرعية لا تدرك الا بالبيان ولهذا افرد له بابا على حدة هو اي المستشهد اي مكلف وهو العاقل البالغ وانما قيدناه به لان الصبي والمجنون يغسلان كما في الفتح قتله اهل الحرب بتناول من قتلوه مباشرة او تسببا لان موته يضاف اليهم حتى لو اوطئوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم وما اشبه ذلك من الاسباب فمات به مسلم كان شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم كذا في التبيين او البغاة او قطاع الطريق او وجد في المعركة اي في موضع القتال والمحاربة وبه اثر اي اثر الجراحة يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم عن عينه او اذنه اذ لا يكون ذلك الا من شدة الضرب وجرح في البطن عادة وان لم يكن به اثر او كان الدم يسيل من انفه او ذكره او دبره لا يكون شهيدا لان الدم يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة اذ الانسان يبتلى بالرعاف والجبان يبول دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فزعا ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الراس لا يكون شهيدا لانه رعاف خرج من جانب الانف وكذا ان كان جامدا لا يكون شهيدا لانه سوداء او صفراء احترقت كذا ذكره

ذكره الزيلعي في التبيين او قتله مسلم ظلما اي قتلا ظلما احال كون المقتول مظلوما
احترز به عن القتيل حدا او قصاصا ولم يجب بقتله دية اي ولم يجب بنفس القتل مال
احترز به عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ وقيدنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل
ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس القتل
بل وجب بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص كذا في المنح فيكفن ويصلى
عليه ولا يغسل الافعال الثلاثة بصيغة المجهول والاصل في الباب ان شرط سقوط
الغسل ان يكون القتل ظلما من كل وجه ولم يرتث ولم يعتض عن دمه عوض دنيوي
لان الاصل فيه شهداء احد وكانوا بهذه الصفة فكل من كان في معناهم فله حكمهم
بطريق الدلالة كذا في شرح النافع وتحقيق ذلك على ما ذكر في شرح الوقاية ان الشهيد
مطلقا نوعان ولكل نوع اسم على حدة وحكم كذلك احدهما الكامل وحكمه ان لا يغسل
والكامل عندهم عبارة عن كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال الثلث
طوائف اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق او مات بجارحة في غير قتال هؤلاء
ولم يجب بقتله حالة القتل سوى شبهة الابوة ولم يمض عليه وقت صلوة كامل بعد
تصرم القتال ولا يوم او ليلة حال القتال ولم ينتفع بحيوته بشيء فالتقييد بالكامل
اشارة الى ما صرح به في تحفة الفقهاء حيث قال الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع
لا يغسل فاما الذي لا يغسل فهو الذي في معنى شهداء احد والذي ليس في معنى
هؤلاء جار على ما هو القانون في باب الموتى اذ الغسل سنة الموتى مطلقا وقال
الامام شمس الائمة السرخسي في مبسوطه روي ان عمر رضه لما طعن حمل على بيته فعاش
يوما وغسل وكان شهيدا بشهادة رسول الله عليه السلام وكذلك علي رضه حمل حيا
بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا قال الامام قاضيخان في فتاواه اذا عاش
المجروح في المعركة يوما غسل وان عاش اقل منه فلا والفقه في ذلك انه ليس في معنى
شهداء احد اذ لم يبق احد منهم حيا بعد جراحه يوما كاملا او ليلة كاملة
والتخصيص باليوم والليلة مبني على ان القتيل يعيش قليلا ولا يعيش كثيرا فجعلوا

الفاصل بين الامرين يوما كاملا وليلة كاملة لان كلا منهما معلوم بنفسه وما دون
ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها والتقييد بعدم الانتفاع بالحيوة اشارة الى انه لو
انتفع اشارة الى انه لو انتفع فليس بشهيد والنكرة الواقعة في سياق النفي كلمة عامة
يشعر بعموم جميع الانتفاعات كالاكل والشرب والكلام من امور الدنيا كالبيع والشراء و
نحو ذلك من الاشياء والذي نقل من المعركة الى موضع التمريض قد حرث بذلك اذ لا شك
انه منتفع بحياته بشيء فاذا عرفت هذه الامور فان اردنا تطبيق عبارة المص على ذلك
اشكل الامر علينا فليتأمل هكذا وجب ان يفهم هذا الكلام في هذا المقام فقد عجز عن
فهمه كثير من الاقوام والله يؤتي فضله لمن يشاء من الانام ويدفن اي الميت بدمه وثيابه
الا ما ليس من جنس الكفن يعني ينزع عنه ما لا يصلح للكفن ويكره ان ينزع جميع
ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي كما في المنح لقوله عليه السلام في شهداء احد
زملوهم بكلومهم ودمائهم وقال عليه السلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا
يوم القيمة كذا في التبيين وقال الزاهدي كانت ثيابه صالحة للتكفين والا فيكفن
بغيرها كالفرو والحشو والخف والسلاح فانها تنزع لانها ليست من جنس الكفن
ويزاد وينقص يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان
كان ما عليه زائدا على كفن السنة مراعاة لكفن السنة اي ليتم له كفن السنة
وان كان اي الشهيد صبيا او مجنونا او جنبا او حائضا او نفساء يغسل اي
عند ابي ح خلافا لهما فانهما قالا لا يغسل لعموم الحديث ولان ما وجب بالجنابة
سقط بالموت لانتهاء التكليف والثاني لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا
يغسل لتطهره عن دنس الذنوب والصبي والمجنون اطهر فكانا احق بهذه الكرامة
ولابي ح ان حنظلة بن الراهب استشهد يوم احد فغسلته الملائكة وقال
عليه السلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء
المزن في صحائف الفضة وقال ابو سعيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا يقطر ماء
فارسل رسول الله عليه السلام الى امرأته فسئلها فاخبرته انه خرج وهو جنب واو
ده

يموت اولا دغسل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة فلا يرفع الجنابة
والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد لان السيف كفى عن الغسل في حق قوم لوثه
طهرة ولا ذنب لهما فتعذر الالحاق بهم كذا في التبيين ويغسل ان قتل في المصر ولم
يعلم انه قتل عمدا ظلما اي بحديدة لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم
فيغسل ولو علم انه قتل بحديدة في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة شرع لتشفي الاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف
الدية فانها عوض عنه ولهذا يعود منفعتها اليه حتى يقضى به ديونه فبقي كانه
لم يمت من وجه باخلاف بدله كذا في التبيين وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص
في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على
احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهذا قد علم ان قاتله اللصوص
ولم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في
البحر ذكره في منح الغفار رح هذا المقام وكذا اي يغسل ان ارتث على لفظ افتعل
ارتثاثا اي جرحا وبه رمق بان اكل او شرب او عولج اي تداوى او باع او اشترى
او عاش اكثر يوم ابناء متعلق بارتث في معرض التفسير للارتثاث كما ينادي عليه
عبارة الهداية عند ابي يوسف لانه نال فانه بعض مرافق الحياة وبذلك يخف
اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة كما في شرح الوقاية وحاصله انه لما نالهم بعض
مرافق الحيوة خلت شهادتهم في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة
فينال الثواب الموعود للشهداء كذا في المنح خلافا لمحمد يعني في الاخير لان ابا
يوسف جعل اكثر يوم كله بشرط ان يعقل اقامة للاكثر مقام الكل ومحمد شرط
كمال اليوم اذ لا يخلو عن قليل الحياة بعد الجرح لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن ضبطها فلا يعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم و
ليلة كذا في التبيين او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل اي مع القدرة

على

على اداء الصلوة حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا
وهذا رواية عن ابي يوسف وقيل ان بقي يوما كاملا او ليلة كاملة غسل والا
فلا كما في التبيين او اوى خيمة اي ضربت عليه لانه نال بعض مرافق حياة
فخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد او نقل من المعركة حيا اي لا
لخوف وطء خيل لانه اذا حرك الجرح عن موضعه ازداد المه فاحتمل ان يكون
موته محالا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وفي المحيط هذا
اذا حمل على التداوي ولو حمل كيلا تطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال
الراحة اليه كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية اطلق في النقل فشمل ما اذا وصل
الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدايع وكذا لو قام من مكانه اخر
فانه يكون مرتثا بالاولى كذا في البدايع واطلق في الاكل والشرب والتداوي
فشمل القليل والكثير كما في المنح او اوصى مطلقا اي بامر دنيوي او اخروي
يعني ان الايصاء ايضا على الاطلاق ارتثاث عند ابي يوسف لانه ارتفاق
وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل لان الايصاء ليس بارتثاث على الاطلاق
لانه عمل الاموات اذ يتصدى له من اشرف على الموت وانقطع رجاؤه عن الحياة
وان كان بامور الدنيا فانه مرتث اجماعا كما في المنح قال في شرح الوقاية واختلف
المتاخرون في ذلك فقيل النزاع في الايصاء بامور الاخرة وبامور الدنيا لا
نزاع بينهما بل يغسل اتفاقا وقيل لا نزاع بينهما حقيقة لان قول يعقوب
مبني على الايصاء بامر الاخرة فلا يغسل اجماعا وقال محمد في الزيادات الدليل على
ان ذلك ليس بارتثاث حديث سعيد بن الربيع فانه روي ان النبي عليه السلام
قال من يأتيني بخبر سعد فقال انا رجل انا اتيك بخبره فجعل يتفحص القتلى
حتى ادركه وبه رمق فقال له ان رسول الله عليه السلام يقرئك السلام ففتح
سعد رضي عينيه فقال ارسول الله في الاحياء فقال نعم هو سالم و
قد بعثني اليك فقال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت ثم قال

اقراه رسول الله منى السلام واقراء الانصار منى السلام وقل لهم لا عذر لكم
عندى ان قتل محمد وفيكم عين تطرف واخبر النبى عليه السلام ان فيه كذا وكذا طعنة
كلها اصابت مقتله ثم مات وكان هو من جملة شهداء احد كذا فى المحيط
وفى فتاوى قاضى خان قال الفقيه ابو جعفر الوصية انما يكون مبطلة للشهادة
اذا زادت على الكلمتين اما الكلمة والكلمتان فلا تبطل الشهادة انتهى
ماذكره وفى جامع ولا فرق فى الوصية بين ان يكون بكلام قليل او كثير كما
فى غاية البيان واستثنى فى خانية الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه
على كلام ليس بوصية توفيقا بينه وبين ما فى خانية انتهى وذكر فى التبيين
ومن الارتثاث ان يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى
الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها
فلا تكون مرتثا بشىء مما ذكرنا انتهى ومن قتل بحد او قصاص غسل و
صلى عليه لانه باذل نفسه بحق مستحق عليه والشهداء احد بذلوا انفسهم
لابتغاء مرضات الله تعالى فلم يكن فى معناهم فيغسل وذكر فى شرح الوقاية
نقلا عن المبسوط روى ان ماعزا رض لما رجم المسلمون جاء عمه
الى رسول الله عم فقال قتلتم ماعزا كما يقتل الكلب فما ذا تامرنى ان
اصنع به فقال رسول الله عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته
على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله وكفنه وظ كلام ان هذا
من القسم الثانى من قسمى الشهيد فقد بينا فيما سبق ان الشهيد
قسمان كامل وناقص فالاول لا يغسل ويصلى عليه والثانى وهو من قوله
ويغسل الى هنا يغسل ويصلى عليه اعلم ان الانيان وهو الارتفاق ببعض
مرافق الحياة يورث النقصان فى الشهادة كما مر لانه فى التحقيق من
قبيل تصرف البايع فى المبيع قبل التسليم وهو يورث النقصان فى تسليمه
والى هذه النكتة اشار الامام قدوة الانام مولانا شمس الائمة الكردرى

رحمه الله قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فقال المؤمنون قد باعوا انفسهم بان يقتلوا فى سبيل الله ولو اخذ الشهيد
بعض مرافق حياته لكان هذا تصرف من البايع فى المبيع قبل التسليم فيتحقق
النقصان فى تسليم المبيع وهذا يسقط بعض الثمن او يثبت له الخيار
وكذا ما يظهر به العيب يكون على البايع كذا ذكره فى شرح الوقاية وتحقيقه
ان الباء فى قوله تعالى بان لهم الجنة تصحب الاعواض فيكون الجنة ثمنا وقد
عرف ان الداين اذا ملك العبد المديون سقط عنه الدين لان المولى لا
يستوجب على عبده دينا وهنا لك قد سلم المبيع وهو نفسه لما قتل فيسقط
عنه الذنوب وهذا معنى قوله عليه السلام السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح
عن عقل وتميز فلهذا يغسل الصبى لانه لم يصح بيعه واذا ارتث سقط حكم الشهادة
لان الارتثاث بمنزلة امتناع البايع عن تسليم المبيع كذا فى شرح النافع وهذا
تفصيل بديع لا مزيد عليه من الشارحين فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ومن قتل لبغى اى لاجل
بغى بان كان مع البغاة كما فى التبيين او قطع طريق غسل ولا يصلى عليه
لان عليا رض لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل
له اهم كفار قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انما ترك الغسل
الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم كذا فى النهاية والذى صلبه
الامام فيه عن ابى ح روايتان وقيل يصلى عليه وهو نظير المصلوب
وقيل لا ومن قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه كذا فى قاضى
خان وقد مر بعض ما يتعلق هذا فى فصل الصلوة على الميت بترك الصلوة عليه خشية عقوبة له وزجرا لغيره
الميت وقيل لا يغسل ايضا اى كما لم يصلى عليه اهانة وقيل هذا
اذا قتلا فى حال المحاربة قبل ان يضع الحرب اوزارها واما اذا قتلا بعد ثبوت
يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن اخذ

به الكبار من المشايخ والمفتى فيه ان قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حدا او
قصاص وقد تقدم انه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة
او لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود منفعته الى العامة وقال الشافعي
يغسلان ويصلى عليهما كيف ما كان لانه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص
او بالحد كما في التبيين ولنا ما فعله علي رضه على اصحاب النهروان وقد تقدم
انفا ويصلى على قاتل نفسه اى عمدا عند ابي ح ومحمد وهو الاصح كما في التبيين لانه
فاسق غير ساع في الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المؤمنين
خلافا لابي يوسف فانه قال يغسل ولا يصلى عليه قال في شرح الوقاية وبه كان
يفتي الامام ظهير الدين وفي المحيط ومن قتل نفسه خطاء فمات يغسل ويكفن
عليه بلا خلاف واما من تعمد نفسه فكان شمس الائمة الحلواني يقول
الاصح عندي يصلى ويقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تع و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان قاضي الامام علي السغدي يقول الاصح
عندي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له لكونه باغيا على نفسه والباغي لا يصلى
عليه انتهى ولنقتصر بهذا القدر من الكلام في هذا المقام باب الصلوة في
الكعبة لما كانت الصلوة في جوف الكعبة المكرمة رزقنا الله واياكم اداء
هذه الصلوة مخالفة لسائر الصلوات في بعض الهيئات كانت فقضت المناسبة
قاضية بافرادها بباب على حدة كالشهيد ولما كانت هذه اشرف من غيرها
من هذه الجهة كان جديرا على المص ان يجعل الاطراف خاتمة لما عداها جريا
على قضية الترقي الى الاعلى وتبركا بالختم بما هو اشرف واعلى واد ح صح فيها اى
في الكعبة الفرض والنوافل اى فرض الصلوة والنفل انفردا او بجماعة كما في
التنوير وكذا فوقها لحديث بلال رضه انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان
الواجب استقبال شطره لا استيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها او
فوقها وهذا لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون

البناء

البناء لانه يحول ولهذا لو صلى على جبل ابي قبيس جازت صلوته ولا بناء
بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم كذا في التبيين قال ابن
ملك في شرح الوقاية وعند الش فمن لم يجز لان القبلة هو البناء ولم يوجد
التوجه الى البناء ولنا ان البناء الى عنان السماء قبلة فيجوز انتهى
وفيه نظر لان المراد بصحة الفرض والنفل في الكعبة الصحة والجواز على كل
كل حال سواء كانت الكعبة منهدمة نعوذ بالله تعالى منه او لم تكن ومذهب
الش في انه لا يجوز في جوفها فرضها ونفلها على تقدير الانهدام فتوجه
الخلاف ح في الاطلاق يعني صح مطلقا سواء منهدمة او لا عندنا خلافا له في
الاطلاق فافهم اعلم ان المذكور في الوجيز للامام الغزالي رحمه الله ان انهدمت
الكعبة والعياذ بالله صحت الصلوة خارجها متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس
والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط
والواقف على السطح كالواقف في العرصة وقد صرح المتأخرون بان في الصلوة
في جوفها على تقدير الانهدام وجهين احدهما الجواز والثاني المنع وان المنع مبني
على القول بان القبلة انما هي ارض الكعبة لا الهواء فيلزم ح ان يكون الصلوة
على القبلة لا الى القبلة فلا يجوز وبهذا اضمحل النقض الذي اورده بعض المحشين
ههنا ومن جعل فيها اى في الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى
القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطاءه بخلاف مسئلة التحري
ولو الى وجهه اى ولو جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز اى صلوته لتقدمه
على امامه وكره ان يجعل المقتدي وجهه الى وجهه اى الى وجه امامه بلا حائل
لانه يشبه عبادة الصورة وانما يجوز مع الكراهة لوجود شرائطها كما في التبيين
ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز بلا كراهة فهي اربع صور تصح بلا كراهة
في صورتين ومعها في صورة ولا تصح اخرى كما في منح ولو تحلقوا حولها
اى حول الكعبة يعني اقتدى القوم الامام وهو اى الامام فيها اى في الكعبة

جاز اى اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى غيرها من المساجد كذا فى التبيين وفى شرح الوقاية وان كان ظهره الى وجه الامام لا يجوز لانعدام استقبال القبلة لكن لفوات المتابعة انتهى وان كان اى الامام خارجها اى الكعبة جازت صلوة من هو اقرب اليها اى الكعبة منه اى من الامام ان لم يكن اى المقتدى فى جانبه اى فى جانب الامام لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فان كان هذا الاقرب فى جانب الامام لا يجوز صلوته لانه حصل تقدمه على امامه لاتحاد المكان وفى المبسوط فان كان الامام يصلى خارج الكعبة واصطف الناس حولها فان صلوة الكل جائزة الا من كان قائما بين الكعبة والامام فان صلوته غير جائزة سواء كان ظهره الى الامام او وجهه بخلاف ما فى جوف الكعبة فان صلوته جائزة اذا كان وجهه الى وجه الامام لوجود المتابعة واستقبال الكعبة كذا ذكره فى شرح الوقاية ويجوز الصلوة منفردا او بجماعة فوقها اى فوق الكعبة وتكره يعنى ان الصلوة مطلقا مطلقا جائزة مع الكراهة فوق الكعبة اما الجواز فلان القبلة عندنا هى العرصة والهواء الى عنان السماء لكما مر لا مجرد الحائط والبناء بدليل انه لو صلى على ابى قبيس جاز اتفاقا بلا خفاء واما الكراهة فلما فيه من ترك التعظيم ولورود النهى فى حديث ابى هريرة رضه قال النبى عليه السلام عن الصلوة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر بيت الله كذا فى شرح الوقاية فلنختم الكلام فى كتاب الصلوة منتقلا الى شرح كتاب الزكوة حامدا لله تعالى فى كل الحالات ومصليا على نبيه افضل التحيات فانه خير البريات

كتاب الزكوة

عقب الصلوة بالزكوة تأسيا لكلام الله تعالى وقد مر معنى الكتاب والزكوة فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال زكى الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا ومنه قوله تعالى وتزكيهم بها وكلا المعنيين موجودات فيها لانها سبب نماء المال بالخلف

قال

قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وكذا هى سبب لطهارة صاحبها عن الذنوب كما يشير به قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد فى العبودية كما فى شرح النافع وفى الشرع هى اى الزكوة تمليك جزء من مال معين شرعا اى عينه الشارع يعنى انها عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى وهو ربع العشر كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى من فقير مسلم اى اليه لا يهاد وصف بالوجوب الذى هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه امر بايتاء الزكوة والايتاء الايتاء محال كذا فى شرح النافع والمال ما يتمول به ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج المنافع لان المنفعة ليست بعينا متقومة وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة فلو اعان يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكوة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا اليه بهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ذكره الولوالجى وغيره كما فى المنح غير هاشمى ولا مولاه اى معتقه لان مولى بنى هاشم ملحق بهم فى حرمة الصدقة كذا فى شرح الوقاية وسيأتى الكلام عليه فى المصارف ان شاء الله تعالى واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغنى والكافر والهاشمى ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتى فى المصرف ان شاء الله ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبى صحيح يعنى ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا والمراد بعقل القبض ان يكون بحال لا يرمى ولا يخدع عنه والدفع من المعتوه مجزى كذا فى فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبى الذى لا يعقل كما فى المنح مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به من الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومن الدفع الى مكاتبه ومن دفع احد الزوجين الى الآخر ولو دفع لا يكون زكوة لما

سببية بيانه ان شاء الله تعالى لان الزكوة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص
لله تعالى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كذا في التبيين
وشرط وجوبها اي شرط لزوم الزكاة علما وعملا كذا في التبيين واراد بالوجوب
الفرضية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وانما
عبر به اما لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقق كما هو معناه الحقيقي او لان
اصل الزكوة ثبت بالكتاب لكن المقدار ثبت بالاخبار الاحاد ولعله اطلق لفظ
الوجوب بهذا فههنا امور لا بد من التعرض لها صفة الزكوة وتفسيرها لغة
وشرعا وركنها وسببها وحكمها وشرطها فقد مر واما ركنها اخراج المال
لله تعالى في ضمن الحرف الى الفقير كما افاده المصنف لان هذه عبادة والفقير اهلها
ومحلها واما سبب وجوبها فهو المال بدلالة الاضافة والتكرار بتكرره فيقال
زكوة المال والاصل اضافة الواجب الى سببها ثم المال وان كان سببا الا ان
له قدرا وصفة فالقدر هو النصاب والصفة هو النماء فالسبب هو المال
المقدر الموصوف وانما كان المال سببا لانه نعمة والنعمة يقتضي شكر الامحالة
والزكوة صالحة لكونها شكرا لما فيها من اظهار النعمة والشكر عبادة عن
الاظهار حتى كان ضدها وهو الكفران كتمانا فاستقام تعليق الزكوة
بنعمة المال والنماء شرط لانعقاده سببا واما حكمها فالسقوط عن الذمة
في الدنيا ونيل الاجر والثواب في العقبى واما شرطها فقد اشار اليه المصنف بقوله
العقل والبلوغ لان التكليف لا يتحقق دونهما وخرج المجنون والصبي فلا
زكوة في مالهما كما لا صلوة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث
كذا في المنح وقال الشافعي ليسا بشرط لوجوب الزكوة ودليله والجواب عنه مذكور
في تبيين الزيلعي والاسلام والحرية وشرطها حولان الحول عليه والاسلام لمالكه وحريته
بالاجماع وعقله وبلوغه لانها عبادة مالية لا تتأدى الا بالاختيار اما الاسلام
فلانه شرط لصحة العبادات كلها اذ هي لا تصح مع الكفر وكذا لا تجب عليه ولان

الكافر غير مخاطب بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء
من العبادات ايام ردته ثم كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكوة
عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر حاكيا عن معراج
الدراية كما ذكره في المنح واما الحرية فليتحقق التمليك اذ الرقيق لا يملك لتمليك غيره
واحترز بها عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي ح
لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى فلعدم تمامه فيهما كذا في المنح و
ملك نصاب وهو مائتا درهم حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه بقوله
عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول الحول سمي حولا لان الاموال تحول فيه ولان السبب
هو المال النامي لكون الواجب جزءا من الفضل لا من راس المال لقوله تعالى
يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل والنمو انما يتحقق في الحول
غالبا عند اختلاف الفصول فاقيم السبب الظاهر مقام المسبب وهو النمو
كذا في التبيين وذكر المصنف في فتاواه سئل حسن بن علي رضي عن الحول في الزكاة
اقمري ام شمسي فقال قمري انتهى فارغ عن الدين اي دين له مطالب من جهة
العباد فلا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكوة بحال بقاء النصاب
وكذا بعد الاستهلاك فيمنع الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق
او الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل ولا يمنع
الدين وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير بالمال
فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة كذا
في البحر ذكره في المنح وحاجته الاصلية اي فارغ عنها ايضا كالنفقة ودار السكنى
وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكآلات الحرفة واثاث المنزل ودواب
الركوب وكتب العلم لاهلها كذا ذكره في المنح نقلا عن شرح المجمع لابن ملك وفي تقييد
الكتب بالاهل نفي لا طائل تحته لانها لو لم يكن في يد اصحابها فلا زكوة ايضا الا ان
تكون للتجارة ولو فرضنا كونها للتجارة ففي الاصل ايضا زكوة ذكر الاهل نافع

في حق مصرف الزكوة لان من كان له مثلا كتب يساوي مائة درهم فان كان اهلا
لها ومحتاجا اليها للتدريس ونحوه فصرف الزكوة اليه جائز والا فلا ولهذا
ترى القوم يذكرون قيد الاهل في ذلك كذا في شرح الوقاية قال في التبيين لان
المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق للعطش
انتهى وفي شرح الوقاية اذ لو ذلك كان فيه اجحاف بارباب المال واستيصالهم فعاد
الزكوة على موضعها بالنقض اذ قد تقرر ان مبناها على التيسير والرقة لاربابها
وذلك لان الغرض في ذلك ايقاع الزيادة في تلك الاموال اذ الانفاق على الفقراء و
صرف جزء من مالهم ليتم لامر الاخلاق والنشرة اما الاخلاق فلقوله تعالى
وما انفقتم من شيء فهو يخلفه واما النشرة فبدعوة الفقراء وذلك يتم بسعادة
الدارين نام ولو تقديرا اي ولو كان ناميا تقديرا يعني يشترط لوجوب الزكوة
ان يكون ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارة او تقديرا بان يتمكن من
الاستنماء بان يكون المال في يده او يد نائبه لما ذكران السبب النامي فلا بد منه
تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكوة عليه لفقد شرطه كما سيجيء
بيانه وينقسم كل واحد منهما الى حقيقي والتقديري الى خلقي وفعلي فالخلقي
الذهب والفضة لانهما خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعلي ما
يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت
به النية صارت للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة
حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة
ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ونظيره
المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا
ولا علوفة ولا مسلما ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية
ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ولو ورثه ونواه
للتجارة لا يكون لها لانعدام العمل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن
كفارته

عن كفارته لا يجزيه عنها ولا يضمن لشريكه اذا اعتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة
او الوصية او الخلع او الصلح عن القود واختلفوا فيه بناء على انه عمل التجارة
ام لا كذا في التبيين ملكا تاما وهو ان يكون ملكا يدا فوقط كما في مال المكاتب فانه
ملك المولى حقيقة كما في المنح فلا تجب اي الزكوة على مجنون ولا صبي لانهما غير مخاطبين
بالعبادات وهي اعظم العبادات لانها احد مباني الاسلام ولا مكاتب اي فيما بيده من
النصاب لانه غير مالك رقبة وهذا تفريع على قوله ملكا تاما وكذا لا تجب على المولى
في عبد للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية
ولا مديون مطالب من العباد فدين الزكاة مانع في حال بقاء الزكوة فانه مطالب
من جهة الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الامام كان ياخذ الزكاة
الى زمن عثمان رضه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة
فكان ذلك توكيلا لاربابها كذا في شرح الوقاية لابن فرشتة قدر دينه اي بقدر
دينه قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب يجب الزكاة في الفاضل من الدين لعدم
المانع وما لا مطالب له من جهة العباد لا يمنع كما مر تفصيله انفا فالنفقة لا
تمنع ما لم يقض بها لانها ليست في حكم الدين فاذا قضي بها صارت دينا فمنعت
والدين المعترض في خلال الحول يمنع عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في الاختيار
فلو كان لرجل مال خبيث فان كان المال الخبيث نصابا فلو تصدقه ونوى به اداء
الزكاة من ماله يقع عنها وقال الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ثم قال
رجل عليه زكوة ودين ايضا ومال يفي باحدهما يقضي في دين الغريم ثم يؤدي
حق الكريم وفي الخلاصة رجل مات وعليه ديون فان كان من نيته قضاء
الدين يرجو ان لا يؤاخذ به كذا ذكره في شرح الوقاية ولا في مال ضمار
وهو المفقود والمقصور الملكية فيه وان سقط في البحر عطف على قوله المفقود
اي لا يجب الزكوة فيهما بكونهما وكذا قوله والمغصوب لا بينة عليه اي ان
هذا ملكه لان الشارع لحق اليد باصل الملك والغاصب ما ازال الا اليد فالعلة

في الحقيقة انتفاء ولاية التجارة بسبب ذهاب اليد فلو كان له بينة فعليه
الزكوة لان حجة البينة فوق حجة الاقرار وفي بعض الروايات انه لا زكوة في
في هذه الصورة ايضا اذ ليس كل شاهد بعدل ولا كل قاض بعدل والبينة بدون
القضاء لا يوجب شيئا بخلاف الاقرار فانه يوجب الحق بنفسه كذا في شرح الوقاية
والمدفون في برية نسي مكانه اذ الظاهر انه لا يصل يده اليه الا بعد مدة مديدة
فتستغرق الواجبات جميع الحلال فيقع في الحرج والتقييد بالبرية تنبيه على ان
المدفون في الدار يجب فيه الزكوة كما صرح به في شرح الوقاية حاكيا عن المحيط
لانه يمكن حفر جميع الدار والوصول اليه واختلفوا في ارض او كرم فقيل يجب لانه
يمكن حفر جميع الارض وقيل لا يجب لانه يحرج في الوصول اليه بحفر جميع الارض والحرج
منفي كذا في شرح الوقاية وما اخذ مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظلما
ودين كان قد جحد اي في دين قد جحد المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم
ولا بينة عليه اي على ان هذا ملكه فكل ما ذكر مع قوله وهو المفقود الى ههنا
من قبيل مال الضمار ومعناه المال الغائب الذي لا يرجى عوده حتى لو كان عوده
مرجوا فليس بضمار وعند ابي عبيد اصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه
قولهم اضمر في قلبه شيئا كذا في المغرب وذكر في شرح الوقاية نقلا عن المحيط ولا زكوة
في مال الضمار كالضالة والابق والماسور والمدفون في غير الحرز المنسي مكانه وكالمغصوب
وكالدين المجحود والوديعة المجحودة وعن ابي يوسف ان الدين المجحود اذا لم
يكن له بينة يكون نصابا ما لم يحلفه عند القاضي لاحتمال ان غريمه ينكل عن
اليمين فيتوصل اليه بنكوله انتهى وبالجملة فالمقصود انه اذا وصل المال الضمار
الى مالكه لا يجب عليه زكوة السنوات التي كان المال فيها ضمارا بخلاف دين
على مقر ملي اي غني من ملؤ بالضم كلطف اي غني واقتدر او معسر اي فان فيه
زكوة ما مضى لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل اي في المعسر
وروي عن حسن انه لا زكوة اليه لان الوصول اليه متعسر وفي المنتقى عن محمد لو

كان

كان له دين على رجل وهو وال وهو مقر الا انه لا يعطيه فقد طالبه بين خليفة
ولم يعطه فلا زكوة فيه ولو هرب الغريم فان قدر على طلبه او التوكيل بذلك فعليه الم
الزكوة وان لم يقدر على ذلك فلا زكوة كذا في شرح الوقاية نقلا عن المحيط
او مفلس بتشديد اللام اي الذي قضى افلاسه يعني يجب الزكوة في الدين
الواجب على المفلس عند ابي ح وابي يوسف لان الافلاس لا يتحقق عندهما كما في
شرح الوقاية او جاحد عليه بينة اي بينة عادلة فوصل الى ملكه لزمه
زكاة ما مضى لان مطلق البينة لا يوجب وجوب الزكوة لان منها ما يقبل
ومنها ما لا يقبل فيشترط كونها عادلة وعليه عامة المشايخ كما صرح به في المحيط
ذكره في شرح الوقاية لان الظاهر ان العادلة تقبل فامكن الوصول اليه
بسببها واما لو كان يجحد في العلانية ويقر في السر فقد صرح في المحيط ايضا
بانه لا زكوة فيه لانه لا ينتفع باقراره سرا فالاقرار بهذا الطريق كالمعدوم
في حق الوصول او علم به اي بالدين قاض فان الزكوة واجبة في هذه الصورة
ايضا لان القاضي يقضي بعلمه فيتمكن من الاخذ ودلت المسئلة على انه يجوز
للقاضي ان يقضي بعلمه وهذا هو الموافق لما صرح في القنية ومختار الفتوى
ونص عليه في الكافي في ههنا فقال وان كان القاضي عالما بالدين فعليه زكوة
ما مضى لان القاضي يقضي بعلمه فكان التمكن من الاخذ ثابتا كذا في شرح الوقاية
خلافا لمحمد في المفلس فان محمدا قال لا زكوة فيه لان الافلاس يتحقق عنده
وفي الهداية ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب تجب عليه الزكوة عند ابي ح
لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس عنده
بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي ح في حكم الزكاة
رعاية لجانب الفقراء انتهى وذكر صدر الكلام ان ابا يوسف مع محمد في عدم
وجوب الزكاة ايضا مطلقا من غير اختلاف الرواية كذا ذكره في شرح الوقاية
وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه فان فيه زكوة لان الوصول اليه متيسر

يمكن بحفر جميعه كما مر وفي المدفون في الارض اي في ارضه او الكرم اي في كرمه
اختلاف اي بين المشايخ على ما مر تفصيله انفا ويزكي الدين اي يعطي زكوته
عند قبضه اي يلزمه زكوة ما مضى من الدين على الناس عند الوصول الى
ملكه اي الدين فنحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين يعني يجب الزكوة
اذا حال الحول عليه ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما وكلما قبض
اربعين درهما يلزمه درهم وكذا فيما زاد بحسابه كما في فتح القدير لانه
دين قوي وكذا بدل القرض كما في المنح وبدل مال ليس كذلك اي بدل مال التجارة
ولا القرض كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى عند قبض نصاب
يعني يجب الاداء عند قبض مائتي درهم لانه دين وسط ولا يعتبر الحول بعد
القبض ويعتبر بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية كذا في
المنح وبدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد والدية عند قبض نصاب وحولان حول يعني يجب الزكوة عند
قبض مائتي درهم ويحول الحول عليه بعد القبض لانه دين ضعيف
وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الى ثلاثة
اقسام قوي وهو القسم الاول ومتوسط وهو القسم الثاني وضعيف
وهو القسم الثالث ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول عليه عنده
وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح
الرواية فعند قبض مائتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وفي
الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه فعند قبض
مائتي درهم مع مضي الحول عليه بعد القبض تجب خمسة دراهم وهذا لا مزيد
عليه كذا يجب ان يعلم هذا المقام وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد يزكي
ما قبض منه اي من الدين مطلقا اي سواء كان قويا او متوسطا او ضعيفا لان
الديون كلها سواء عندهما تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا

زكاة

زكوة قل او كثر الا الدية والارش وبدل الكتابة وكذا السعاية فعند قبض
نصاب وحولان حول اي يزكي ما اخذ منها عند قبض مائتي درهم مع مضي
الحول عليه وشرط ادائها اي الزكاة نية مقارنة للاداء اي شرط صحة اداء
الزكوة نية مقارنة له اي للادى بمعنى المصدر لانها عبادة مقصودة فلا
تصح بلا نية ولو كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته
النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما
اذا وكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل
بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها
الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الآمر كذا في المنح وذكر المص
في فتاواه وفي نوادر هشام سألت محمدا عن رجل قال ما تصدقت به
الى آخر السنة فقد نويت انه من الزكاة ففي وقت التصدق لم تحضره النية
قال ارجو ان يجزيه وفي الحجة لا يجزيه كمن نوى اول النهار ان يصلي الصلوات
الخمس ولم يحضره النية وقت الشروع انتهى كذا في المنح او لعزل المقدار
الواجب عطف على قوله للاداء فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب
ناويا للزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته والاصل فيه الاقتران
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل
دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا كتقديم النية في الصوم وكذا لان
العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما لو نوى ان يؤدي الزكاة
ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى آخر السنة ولم تحضره النية
حيث لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعلها فلا تعتبر كما في التبيين
ولو تصدق بالكل اي بجميع ماله ولم ينوها اي الزكاة سقطت اي الزكوة
لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل جزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين
استحسانا لكون الواجب جزءا من النصاب ولو دفع جميع النصاب الى الفقير

ينوي به عن النذر او عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب
كالنذر المعين في الصوم اذا نوى فيه التطوع يقع عن النذر وان صام فيه
عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضي النذر كذا ذكره الزيلعي في التبيين
ولو بالبعض اي تصدق ببعض النصاب من الفقير او وهبه لا تسقط حصته
اي لا تسقط عنه زكوة المؤدى عند ابي يوسف لان البعض غير متعين لكون
الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيتعذر واما الدفع بصنعه
فلا يتعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه سقط زكاته عنه نوى به
عن الزكوة اولا لانه كالهلاك ولو ابرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض
وزكوة الباقي لا يسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس
بمال والباقي يجوز ان يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط
عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني
فوهب منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن
كذا ذكره الزيلعي في التبيين خلافا لمحمد فان عنده سقط عنه زكوة المؤدى
اعتبارا للجزء بالكل وكذا لو وهب بعض النصاب الى الفقير اذ الواجب شايع
للكل فصار كالهلاك كما في التبيين قال في التنوير وسبب لزوم ادائها اي الزكاة
توجه الخطاب يعني قوله تعالى وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبها
فوري وفي آخر العمر عند من يقول واداء الزكاة انها عمري وشرطه اي شرط افتراض ادائها
حولان الحول وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه كما مر بيانه انفا وثمنية
المال كالدراهم والدنانير او السوم او نية التجارة فما لم توجد هذه الاشياء
لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك كما في المنح وافتراضها عمري اي على التراخي
وقيل فوري اي واجب على الفور وعليه الفتوى فيأثم بتأخيرها وترد
شهادته انتهى قال في المنح نقلا عن شرح المجمع ان الفتوى على سقوط
الشهادة بتأخيرها من غير عذر لحق الفقراء دون الحج حضورها في زماننا

انتهى وذكر المص في فتاواه وفي المحيط ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان
وجوبها على الفور عند ابي يوسف ومحمد وفي الخلاصة وهو الاصح وعن
محمد انه قال من لم يؤد الزكوة واخر من غير عذر لا يقبل شهادته فان
التأخير لا يجوز وفي الظهيرية اذا وقف عليه الامام عذره وجه وطالبه
قال الفقيه ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي هكذا روى ابن شجاع
البلخي عن اصحابنا وفي الملتقط ولو دفع الزكاة الى مطلوبه المعسر دفع
المعسر الى الطالب يباح له ذلك ان كان بغير شرط وان كان بشرط لا
يباح انتهى ما ذكره هناك وتكره الحيلة لاسقاطها اي الزكاة عند محمد
لان في الزكاة نفع الفقراء وفي الحيلة اضرارهم فتكره دفعا للضرر خلافا
لابي يوسف لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امر الله تعالى فيكون عاصيا والفرار
من المعصية طاعة وقد شنع صدر الشريعة لغا عليها فمن اراد الاطلاع
فليرجع اليها وكذا الخلاف في الحيلة لاسقاط الشفعة قيل الفتوى في
الشفعة على قول ابي يوسف وفي الزكاة على قول محمد ولهذا قدمه المص
على ما هو دابه من تقديم المختار للفتوى ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى
استخدامه بطل كونه للتجارة اي بطلت الزكاة فيه لاتصال النية بالامساك
للاستخدام وذكر المص في فتاواه كان عبد التجارة فنجز لا يعود للتجارة
وكذا اذا اسلم المهر فعاد للردة او وهب ثم رجع انتهى وما نوى للخدمة
لا يصير للتجارة بالنية اي للتجارة ما لم يبعه يعني وان نوى التجارة بعده
لم يكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية كما في المنح
وكذا ما ورث يعني لا يصير للتجارة ما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة
فان الزكاة فيهما من غير حاجة الى الاعداد للتجارة بالنية اذ النية
للتعيين وهما متعينتان للتجارة باصل الخلقة فيجب الزكاة فيهما
نوى التجارة ام لا اصلا او نوى النفقة كما في الفعلي وهو ما سواهما

فانما تكون الاعواد للتجارة بالنية اذا كانت عروض وكذا في الحواشي لا
بد فيهما من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب
ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية
التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة
ان يكون المملوك للتجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض
وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو
واذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها او
يبيعها فامسكها حولا لا تجب الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى للتجارة
وزرعه في ارض عشر استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض
خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من
العشر والخراج كذا ذكره الزيلعي في التبيين وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة
او وصية او نكاح او خلع اي بدله او صلح عن قود اي بدل دم قود وهو
العمد واكذا العتق كما في الفتح وكان اي ذلك المملوك بهذه الطرق المذكورة
لها اي للتجارة عند ابي يوسف لحصول ما هو العمدة في هذا الباب وهو اقتران
النية بالقبول وهو القبول المقرون المتصل باحد الطرق المذكورة خلافا لمحمد
فان عنده لا يكون للتجارة لانتفاء ما هو الشرط ههنا وهو اقتران
النية بعمل التجارة اذ التجارة هنا منتفية لان التجارة عبارة عن مبادلة
مال بمال وهي منتفية ههنا فكان اقتران النية ايضا بها منتفية وصحح
قول محمد في التنوير ونص عليه في الفتح حيث قال بعد تعداد هذه الاشياء فانه
لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل ما هو مال و
القبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن
النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيد ببدل الصلح عن دم
العمد لان العبد الذي للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع

يكون

يكون للتجارة كذا في الخانية وقيل الخلاف اي بين الامامين بالعكس يعني ان
ذلك ليس للتجارة عند ابي يوسف وهو قول ابي ح وعند محمد يكون لها كما في شرح
الوقاية ولو استقرض عروضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظ
انها تكون للتجارة كما في الفتح ولا زكاة في اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت و
الزمرد وامثالها كما في الكافي الا ان تكون للتجارة كما في التنوير ونقل في فتح القدير
الاتفاق على ان من ملك من الجواهر النفيسة ما يساوي الفا من الدنانير ولم ينو
فيها للتجارة لا تجب فيها الزكاة انتهى وفي العتابية وكسوة الرقيق في حق المضارب
يكون للتجارة بكل لانه لا يملك الا للتجارة له جارية للتجارة قيمتها مائتا درهم فزادت
قبل الحول يضم الزيادة الى الاصل ولو زادت بعد الحول فصار اربعمائة فعند ابي ح
يعتبر قيمتها يوم تمام الحول حتى لا تجب الا خمسة دراهم وعندهما يوم الاداء حتى
يؤدي عشرة ولو نقصت بعد الحول قيمتها حتى صارت مائة ان نقصت من حيث
العين سقط نصف الزكاة بالاجماع وان نقصت من حيث السعر عند ابي ح
يؤدي خمسة دراهم وعندهما درهمين ونصفا كذا ذكره المص في فتاواه وفيها
ايضا نقلا عن المحيط قال هشام سألت محمدا عن رجل اشترى جارية للخدمة
وهو ينوي ان اصاب ربحا باعها فحال عليها الحول قال ليس فيها زكوة ولو اشترى
قدورا من صفر يمسكها ويواجرها لا تجب فيها الزكوة كما لا تجب في بيوت الغلة
انتهى ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم معمول التعيين والدرهم و
الفقير حتى لو عين فقيرا جاز له ان يتصدق على غيره ولو نذر ان يتصدق
بهذه الدنانير جاز له ان يتصدق بمثله وكذا ان نذر ان يتصدق جزا
جاز له ان يتصدق بقيمته ولو هلك الدرهم المنذور قبل التصدق سقط
النذر ولو قال مالي صدقة وله على الناس ديون لا يدخل في النذر كذا في
النهاية وذكر المص في فتاواه وفي نوادر هشام عن محمد نذر بذبح شاة
لا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة ما اكل او مثله سكر قاضي بديع عمه

نذر فقال ان شفى الله مريضي فلله علي ان اختم القران لا يصح نذره ولو قال ان
قدم غائبي فلله علي ان اضيف الى هؤلاء القوم المعلومين ينظر ان كانوا
اغنياء لا يصح وان كانوا فقراء يصح قال كلما اكلت اللحم فلله ان اتصدق
بدرهم فعليه بكل لقمة درهم وكذا لو قال كلما شربت فعليه لكل نفس درهم
اذا جعل الرجل على نفسه حجة او عمرة او ما اشبه ذلك مما هو طاعة الله تعالى وكان
النذر مرسلا يلزمه الوفاء ولا يقبل الكفارة بلا خلاف وفي النوازل في يده درهم
فقال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم فلم يتصدق حتى هلك فلا شيء عليه
وفي فتاوى اهو قال لله علي ان اتصدق شاة بعينها فتصدق بغيرها جاز
وفي جامع الجوامع نذر صرفه الى الغزو فصرفه الى الحج او المسكين لا يجوز وفي
الولوالجية ان دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق بهذه المائة فدخلها
وهو ينوي بدخوله ان يتصدق عن زكاة ماله ثم تصدق بها لا يجزيه عن
الزكوة انتهى ما ذكره هناك **باب زكوة السوائم** متى اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكوة وانما بداء بها اقتداء بكتاب
رسول الله عليه السلام فانه كان مفتتحا بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم
جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية اي
رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وعن الاصمعي السائمة كل
ابل ترسل لترعى ولا تعلف في الاهل واما معناها الفقهي فما ذكره المص
بقوله السائمة التي تكتفي بالرعي اكثر حول يعني هي المكتفية بالرعي المباح في
اكثر العام بقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فلا تزول بالعلف اليسير
لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفيه اشارة الى انه لو علفها نصف الحول لا تكون
سائمة فلا زكوة فيها وبان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه يعني و
لو اسامها للحمل والركوب فلا زكوة اصلا ولو اسامها للتجارة ففيها زكوة
التجارة وان اسامها للدر والنسل ففيها الزكوة المذكورة وفي المحيط

ولو

ولو اشترى للتجارة ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل بان حول
زكوة التجارة تبطل بجعلها للسوم لان زكوة السوائم وزكوة التجارة
تبطل بجعلها للسوم لان زكوة السوائم وزكاة التجارة تختلفان قدرا و
سببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر وفي البدائع لو اسامها للحم لا زكوة
فيها كالحمل والركوب ذكره في المنح وليس في اقل من خمس من الابل زكوة فيكون
نصابها خمسا وانما كان خمسا لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن
اخلاؤه عن الواجب فان كانت خمسا سائمة ففيها شاة وانما وجبت الشاة
مع ان الاصل في الزكوة ان تجب في كل نوع منه للعلة المذكورة ولا يمكن ايجاب
واحدة منها لما فيه من الاجحاف وقيل ان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم
في ذلك الوقت وبنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في خمس من الابل
كايجاب الخمس من مائتين من الدراهم كذا في شرح النقاية في العشر شاتان وفي خمس
عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين الى خمس
وثلثين بنت مخاض فيؤخذ من كل خمس منها بخمسا اذ عرابا شاة الى خمسة و
عشرين وفيها بنت مخاض وانما قال هكذا لان الواجب في الابل الاناث
وفي البقر والغنم يتخير المالك كذا ذكره الزاهدي وهي ابنة المخاض التي
طعنت اي دخلت في السنة الثانية التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية
وسميت بنت مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا اي حاملا باخرى
ويقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة وكل حامل ضربها
الطلق فهي ماخض وجمع مخض والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدها
خلفة ولا واحد لها من لفظها ومنه قيل للعصير اذا استكمل الحول ودخل في
الثانية ابن مخاض لانه فصل عن امه والحقت امه بالمخاض سواء لقحت
او لم تلقح كذا في شرح الوقاية وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت
لبون وهي اي بنت لبون التي طعنت في الثالثة اي السنة الثالثة

وفي الصحاح ابن اللبون ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة
والانثى بنت لبون سميت بذلك لان امها وضعت غيرها فصارت كثيرة اللبن
والتعريف هنا ايضا باللام لما مر وفي ست واربعين الى ستين حقة بكسر الحاء
المهملة والقاف مشددة كما في حاشية صدر الشريعة وهي اى الحقة التي طعنت
في الرابعة اى السنة الرابعة وفي الصحاح الحق بالكسر ما كان من الابل ثلاث
سنين وقد دخل في الرابعة والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان
يحمل عليه وان ينتفع بها بالركوب ونحوه وفي احدى وستين الى خمس وسبعين
جذعة بفتح الجيم والذال المعجمتين وهي اى الجذعة التي طعنت في الخامسة اى
اى السنة الخامسة وفي الصحاح يقال للولد الشاة في السنة الثانية وولد البقر و
الحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة جذع والانثى جذعة وهذا اعني
السنة الخامسة اعلى الاسنان التي وردت في هذا الباب اعني زكوة الابل وبعد الجذع
الثني وهي التي طعنت في السادسة وقبل الجذع الثني كذا في شرح الوقاية ولا يجب
في الزكوة شيء من ذلك اى مما هو بعد الجذعة لانه نهى رسول الله عليه السلام
عن اخذ كرائم اموال الناس كذا في شرح الوقاية نقلا عن المحيط وفي ست وسبعين
الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين هكذا
كتب رسول الله عليه السلام لابي بكر رض ثم في كل خمس شاة يعني يجب الاستيناف اذا تم
العقد المذكور اعني احدى وتسعين وفي شرح القدوري والاصل فيه كتاب ابي
بكر رض لانس حين وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة
التي فرض رسول الله عليه السلام على المسلمين والتي امر الله رسول الله عليه السلام فمن
سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سألها فوقها فلا يعطها ثم
بين في ذلك الكتاب ما ذكره الشيخ ولا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ
الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان
وفي العشر شاتان مع الحقتين وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين

اربع

اربع شياه اى مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت
مخاض يعني اذا بلغ الزيادة خمسا وعشرين فالواجب حقتان مع بنت مخاض
فصار جملة النصاب مائة وخمسا واربعين الى مائة وخمسين ففيها ثلاث
حقاق يعني اذا زيدت عليه خمس اخرى صار المجموع مائة وخمسين فالواجب
ثلاث حقاق ثم في كل خمس اى من الابل شاة اى مع الواجب المتقدم الذي
قبلها يعني يستأنف الواجب على ما ذكرناه انفا الى مائة وخمس وسبعين
ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلاث
حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اى فالواجب في مائة و
ست وتسعين اربع حقاق الى مائتين فصار عقد المائتين عقدا آخر من
عقود الاستيناف والحاصل ان عقود الاستيناف في زكاة الابل ثلاثة الاول
المائة والعشرون الثاني المائة وخمسون الثالث المائتان ولما كان
الاستيناف الثاني مخالفا للاول على ما قررناه وكان الثالث موافقا
للثاني جاريا على منواله ابدا تصدى المص للاولين اى لبيان كل منهما
على التفصيل وبين الثالث بطريق الحوالة على الثاني لكونه مضبوطا فقال
ثم يفعل في كل خمسين كما في فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين استيناف
كما نبهنا آنفا عليه فلا تغفل والبخت والعراب بالكسر سواء لان اسم الابل
يتناولهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة البخت جمع بختي
وهو المتولد بين العربي والفالج وهو الجمل الضخم ذو السنامين والبختي
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللاناس عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية
والاعراب اهل البدو واختلفوا في نسبتهم والاصح انهم نسبوا
الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه السلام سكنها
كذا ذكره الزيلعي في التبيين **فصل في صدقة البقر** قدمها على الغنم

لقربهما من الابل من حيث الضخامة والجسامة حتى شملهما اسم البدنة كما في
التبيين وليس في اقل من ثلثين من البقر مأخوذ من بقر اذا شق وسمي
البقر بقرا لانه يشق الارض والبقر جنس والواحدة بقرة ذكرا كان او انثى
كالتمر والتمرة كما في التبيين زكاة لان نصاب البقر والجاموس ثلاثون كما
في التنوير فاذا كانت اي البقر ثلثين سائمة لان الوجوب مقيد بكون
النصاب موصوفا بالسوم وبتمام الحول كما صرح بكل منهما في شرح الوقاية
ففيها تبيع وهو اي التبيع ما طعن في الثانية سمي به لانه يتبع امه او
تبيعة الى اربعين ففيها مسن وهو اي المسن ما طعن في الثالثة او مسنة
لان النبي عليه السلام بعث معاذ بن جبل الى اليمن وامره ان يأخذ من كل ثلثين
بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنا او مسنة كما في التبيين وخيره هنا
في الواجب بين الذكر والانثى بخلاف الابل فانه لابد هناك من الانوثة
كما وقع التصريح عليه انفا ولا شيء فيما زاد اي على ذلك الى ان يبلغ ستين
وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي ح كما في التبيين وعند الامام
ابي ح فيه اي فيما زاد على الاربعين بحسابه اي يجب فيه بحسابه الى ستين
ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وفي الاثنين عشر
مسنة او ثلثي عشر تبيع وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة او عشر تبيع
وروى الحسن عن ابي ح انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها
مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لهما حديث معاذ فلما قدم رسول الله
سأله عن الاوقاص فقال عليه السلام ليس فيها شيء وفسروه فيما بين اربعين
الى ستين وجه قول ابي ح على رواية الاصل ان المال سبب الوجوب
ونصب النصاب بالرأي لا يجوز وكذا اخلاؤه عن الواجب بعد تحقق
سببه وحديث معاذ غير ثابت لانه لم يجتمع برسول الله عليه السلام بعدما بعثه
الى اليمن في الصحيح ولا ثبت فقد قيل فالمراد به الصغار اذا كانت وحدها

وبه

وبه نقول فلا يلزم حجة مع الاحتمال كذا في التبيين وفي الستين تبيعان
وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر
من تبيع الى مسنة كما ينادي عليه قوله وهكذا يجب كلما زاد عشر الى
ستين ففي كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة لما روي انه عليه السلام كتب ذلك
الى اهل اليمن فيتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة وبالعكس ضرورة والجواميس
جمع جاموس كالبقر لانه بقر حقيقة اذ هو نوع منه فيتناوله النصوص الواردة
باسم البقر بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر حيث لا يحنث باكل لحم الجاموس لان مبنى
الايمان على العرف وفي العادة ان اوهام الناس لا تسبق وانواع البقر ثلاثة
العراب والجاموس والدربانية وهي التي لها اسنمة والبقر يشمل الكل
فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب هنا الا خلطها يجب ضم
بعضها الى بعض لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان
بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى
وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز كما في التبيين **فصل** في الغنم
وليس في اقل من اربعين من الغنم وهو مشتق من الغنيمة زكاة لان
نصابها اربعون فاذا كانت اربعين سائمة لما مر ان الوجوب مقيد بكون
النصاب موصوفا بالسوم وبتمام الحول ففيها شاة الى مائة واحدى و
عشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه الى اربع
مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول
الله وفي كتاب ابي بكر الصديق رض وقد استقر به الاجماع فصار قطعيا كذا في شرح
الوقاية وفي الولوالجي الرجل له مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة
ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فيأخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك
صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما
الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك

كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى ذكره في المنح والضأن والمعز
سواء اى في تكميل النصاب لان اداء الواجب لان الجذع من المعز لا يجوز
كما سيأتي لان الغنم شاملة للكل والنص ورد بلفظ الغنم وهو في كتب رسول الله
عليه السلام بقوله في اربعين من الغنم شاة وقد تقرر معنى الشمول بتحقيق اللغة
كذا في شرح الوقاية وفي الصحاح الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور
والاناث جميعا والضأن خلاف المعز والضان والمعز مثل راكب وركب وسافر
وسفر والانثى ضائنة والجمع ضوائن واضأن الرجل كثر ضانه وفي باب الزاء
وصل المعز من الغنم خلاف الضأن وهو اسم جنس وكذلك المعز والمعز
والامعوز والمعزى وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب والانثى ماعزة
واذى ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ الصدقة الثني وهو اى الثني ما تمت له سنة
منهما اى من الضان والمعز لقوله عليه السلام لا يجزئ في الزكاة الا الثني وعن
على رض موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا كذا في المنح
وفي التنوير لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها اى اكثر السنة لا خلاف في انه لا يؤخذ
في المعز الا الثني كما ذكره قاضيخان في فتاواه واختلف في الضأن فما في التنوير
هو ظ الرواية وهو الصحيح كما في المنح وروى انه يؤخذ الجذع من الضان وهو
الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما قياسا على الاضحية قيل وهو ممنوع لان
جواز الاضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره كما في المنح وذكر المص في فتاواه
ومن جملة المسقط موت من عليه الزكاة حتى اذا مات عن زكات سائمة
فالساعى لا يجبر الوارث على الاداء وعن زكوة التجارة لا يجب عليه الاداء
فيما بينه وبين الله تع ولو اوصى باداتها لا تسقط بالاتفاق انتهى فصل
في زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا اى اذا كانت ذكورا واناثا
اى للدر والنسل ففيها الزكوة اى عند ابي ح وزفر وقيد في المنح بكونها من
افراس العرب فان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤدى عن كل مائتين
خمسة

خمسة دراهم والفرق كما في خانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا
بخلاف غيرها خلافا لهما اى قال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الخيل وهو
اختيار الطحاوي وكي بقوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة و
لابي ح وزفر ما روى عن جابر رض انه عليه السلام قال في الخيل في كل فرس
دينار وثبت انه عليه السلام قال ولم ينس حق الله تع في رقابها وهو الزكاة
ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه السلام قد سئل عن الحمير بعد الخيل فقال
لم ينزل علي فيها شيء كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال في المنح واما عند ابي ح
فلا يخ اما ان يكون للتجارة اولا فان كانت للتجارة وجب فيها زكوة التجارة
لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا يخ اما ان يكون للحمل والركوب
اولا فان كانت للحمل او الركوب فلا شيء فيها مطلقا سواء كانت سائمة اولا
فاما ان تكون سائمة او معلوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان
كانت سائمة للدر والنسل فلا يخ اما ان يكون ذكورا او اناثا فان كان
من افراس العرب فصاحبها بالخيار كما بينه المص بقوله فان شاء اعطى
بكل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر اى اعطى
من كل مائتين خمس دراهم ان بلغت اى قيمتها نصابا وهو ماثور عن
ابن عمر رض قال في التبيين وانما خير عمر رض اربابها بين الدينار وبين ربع
عشر قيمتها لان قيمة الفرس يومئذ اربعة دينار وتفاوتها قليل انتهى
وليس في الذكور الخلص جمع خالص اى منفردة شيء اتفاقا لعدم النماء بخلاف
ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها يزداد بالسمن وزيادة السعر
اذ هو ماكول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من
حيث المالية لان ذا لا يعتبر الا في اموال التجارة كذا في التبيين وفي الاناث
الخلص عن الامام ابي ح روايتان والاشهر انه يجب في الاناث لانها تتناسل
بالفحل المستعار كذا في التبيين وفيه ثم اختلفوا على اصله هل يشترط فيها

نصاب اولا قيل يشترط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي انه خمسة وقيل ثلاثة
وقيل اثنان ذكره في النهر والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ
من عينها الا برضاء صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وفي المنح واجمعوا
ان الامام لا يأخذ صدقة العجيل جبرا وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما
وقال في الينابيع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح
الكنز والبزازي في فتاواه ثم قال ومن ثم عولنا عليه اي قولهما حيث قال
في التنوير ولا شيء في خيل وبغال وحمير اختيارا لقولهما ولا شيء في البغال
والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي شيء فيهما الا هذه الآية الجامعة الفاذة
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير
لا يثبت الا سماعا ولان البغال لا تتناسل فلا نماء وهو شرط لوجوب
الزكاة والحمير من حيث الحمل والركوب غالبا دون التناسل وانما تسام في
وقت غير الحاجة لدفع مؤنة التكلف تخفيفا كذا في التبيين ما لم تكن اي
كل واحدة منهما للتجارة ولو كانت للتجارة تجب فيها الزكوة كسائر
العروض وكذا الفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة قبل ان يصير مخاضا
والحملان بضم الحاء وكسرها جمع حمل بفتحتين ولد الشاة والعجاجيل
جمع العجل بكسر العين ولد البقرة اي لا يجب فيها الزكوة عند ابي ح ومحمد الا ان
يكون معها كبير يعني تجب الزكوة فيها اذا كان مع الصغار كبار بالاجماع
حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن يجب شاة ويؤخذ المسن وكذا
في الابل والبقر كذا في البحر معزيا الى معراج الدراية ذكره في المنح وعند ابي يوسف
فيها اي في الحملان والفصلان والعجاجيل واحدة منها اي يجب فيها واحدة
منها اذا بلغت نصابا على النمط المذكور فان قيل هذه المسئلة مشكلة
لان الزكاة لا تجب بدون مضي حول وبعد الحول لم تبق صغارا اجيب
بان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول

الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل ان
صورتها اذا كانت لها امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات
وبقين الاولاد ثم تم عليها حول وهي صغار هل تجب الزكاة فيها اولا وعند
ابي يوسف يجب فيها واحد منها وعند ابي ح ومحمد ليس فيها شيء الا تبعا للكبير
فانه اذا كان فيها واحد من الكبار جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون
تادية الزكاة قال في المنح والصحيح قول ابي ح لان النص اوجب للزكاة اسنانا
مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار ووجه قول ابي يوسف
ان نقصان الوصف انما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه وكذلك في اسقاط السن
فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي ح ومحمد لان الصغار كانت
تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين
من شاة مسنة كذا في المنح نقلا عن غاية البيان ولا في الحوامل اي لا شيء في الحوامل
وهي المعدة لحمل الاثقال والعوامل وهي المعدة للاعمال كالحديث ليس في الحوامل
والعوامل صدقة والعلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع سواء والمراد بنفي الزكوة عن العلوفة زكوة السائمة لانها لو كانت للتجارة
وجب فيها زكوة التجارة كذا في المنح وقال مالك تجب فيها الزكوة للعمومات مثل قوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام في الابل وفي اربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز
حمله على المقيد في قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
الصدقة لانها تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لا سيما
اذا خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سببا على ما عرف
في موضعه قال في التبيين لم يحمل المطلق على المقيد وانما نفينا الزكوة عن
العلوفة والعوامل لما روينا من النصوص انتهى وكذا السائمة المشتركة
اي بين الاثنين يعني لا شيء فيها ايضا الا ان يبلغ نصيب كل منهما نصابا
ومن وجب عليه من المسن فلم يوجد اي المسن عنده دفع ادنى منه مع

الفضل او اعلى منه اى من السن يعنى يدفع الاعلى واخذ الفضل مثلا اى اذا
وجبت فى ابله الحقة ولم توجد يدفع بنت لبون مع ما يتم به قيمة الحقة
واذا وجبت فى ابله بنت لبون ولم توجد يدفع الحقة ويأخذ ما يتم به
قيمة الحقة من الدراهم قال فى التبيين واشتراط عدم السن الواجب لجواز
دفع الاعلى والادنى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا يعنى قيدا اتفاقيا حتى لو دفع
احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار فى ذلك لرب
المال ويجبر الساعى على القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لانه شراء
للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب انتهى وقيل الخيار
للساعى قيل قائله محمد ذكره فى الاصل ورده بانه فى النهاية بان الصواب
خلافه كما فى المنح ويجوز دفع القيم جمع قيمة فى الزكوة والعشر والخراج و
الكفارات اى غير الاعتاق كما فى تنوير الابصار والنذور وصدقة الفطر
يعنى اداء القيمة مكان المنصوص عليه مع وجوده فى ملكه فى الصور المذكورة
جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند
عدم الاصل فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة كذا فى المنح
وقال الشافعى لا يجوز دفع القيمة فى الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة
الفطر والكفارات والنذور ودليل الطرفين وتمام تحقيقه مذكور فى تبيين
الزيلعى وتسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول اى بعد ما وجب الزكوة
فيه فان هلك المال كله سقط الزكوة كلها فان هلك بعضه سقطت
حصته اى بحسابه ويصرف الهلاك الى العفو اولا العفو لغة لفظ مشترك
بين افضل الاموال وافضل المرعى والاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن
النفقة والمكان الذى لم يوطأ والصفح والاعراض عمن به الذنب و
وشرعا وهو المراد هنا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من
الابل الى العشرة وكالعشرة الزائد على خمسة وعشرين من الابل ثم الى

نصاب يليه اى يقع بعده بلا فصل يعنى اذا زاد الهلاك الى العفو
يصرف الهلاك الى النصاب الاخير الذى يلى العفو كما اذا هلك خمسة عشر
من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو اولا ثم تصرف احد عشر الى
الذى يليه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين فيبقى خمسة وعشرون
وفيه بنت مخاض كما مر ثم وثم اى ثم النصاب الذى يليه ثم الى الذى يليه
الى ان ينتهى الهلاك الى النصاب الاول عند الامام اى ابى حنيفة لان الاصل
هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابى يوسف يصرف اى الهلاك
بعد العفو الاول الى النصب شايعا اى يصرف الهلاك الى العفو على معناه الشرعى
ثم يصرف الى كل النصاب شايعا مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها
عشرون ففى الباقى اربع شياه عند ابى حنيفة لانه صرف الهلاك الى النصب الذى
يلى العفو فبقى النصاب الاول وقال ابو يوسف يجب عشرون جزء ستة وثلثين
جزءا من بنت لبون لان الاربع عفو وبقى الواجب فى ستة وثلثين فيبقى الواجب
بقدر الباقى كذا ذكره ابن فرشتة فى شرح الوقاية والزكوة تتعلق بالنصاب
دون العفو اى عند ابى حنيفة وابى يوسف حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى
كل الواجب وعند محمد تتعلق بهما اى الزكوة والعفو جميعا حتى سقط الواجب
بقدره فى الصورة المذكورة فلو هلك تفريع على ما ذكر ونتيجة له بعد الحول
اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة لان الهالك هو العفو والزكوة
لا تتعلق به فيصرف اليه فقط فيبقى النصاب كاملة فيجب شاة كاملة وعند
محمد نصف شاة لانه يصرف الهلاك الى الكل شايعا والزكاة تتعلق بهما جميعا
عنده فيجب نصف الواجب ولو هلكت خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب
بنت مخاض فانه لما هلك العدد المذكور من الاربعين بقى بعد ذلك خمس و
عشرون فيجب بنت مخاض كما كان خمسا وعشرين ابتداء فان الاربعة
تصرف الى العفو ثم يصرف احد عشر الى النصاب الذى يلى العفو وهو ما بين الفريضتين

اعني خمسة وعشرين الى ست وثلثين فتجب بنت مخاض عنده وعند ابي يوسف
تجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين من بنت لبون فلو هلك
خمسة اخرى بعد ما هلك من الباقي فالواجب عنده اربع شياه وعند ابي يوسف
عشرون جزءا من ست وثلثين جزءا من بنت لبون وهكذا الى ان ينتهي
الهلاك الى النصاب الاول اعني خمسا وعند محمد تجب نصف بنت لبون وثمنها
لانه سوى بين العفو والنصب فيصرف الهلاك الى النصاب والعفو جميعا
فاذا هلك خمسة عشر من الاربعين بقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من
بنت لبون وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن
من الاداء لا تسقط زكوتها لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة
الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون بالتاخير مفرطا بخلاف
الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون مفرطا ما
لم يطلب حتى لو طلب ومنع ضمن فكذا هذا وتحقيق هذا يطلب من تبيين الزيلعي
وفي الكلام تنبيه على ان الاستهلاك لا يسقط الواجب اصلا حتى لو استهلك يجب
عليه الزكوة لانه فوت محلا تعلق به حق الغير فيضمن كالمولى اذا اتلف العبد
الجاني كذا في شرح الوقاية وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس
باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك
واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض
وكذا الوطء اعارة ثوب التجارة بعد الحول انتهى ما ذكره في المنح ذكر في الصغرى فتاواه
من ملك اموالا غير طيبة او غصب اموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا
فان لم يكن له سواها نصاب فلا زكوة عليه لانه مديون ومن جملة الكبائر
المسقطة الردة قال اصحابنا من وجب عليه الزكوة اذا ارتد والعياذ بالله
سقط عنه الزكاة وكذلك ما مضى من الاحوال وهو مرتدة لا زكوة فيها عندنا
واذا ازال المال عن ملكه بتصرفه بغير عوض نحو الهبة واشباههما فهو مستهلك

مال

مال الزكوة هنا من قدر الزكوة وان زال بعوض كالبيع فان كان العوض
يعد له ويوازيه لا يضمن بقي العوض في يده او هلك وفي العتابية وان لم يهلك
لكن ابرأ المشتري عن الثمن لم يضمن وكذا اذا اقرض النصاب ثم ابرأ المستقرض
لم يضمن الا ان يقصد به اسقاط الزكاة انتهى اما اذا حصل البيع بعوض لا
يعد له فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكوة فيصير بالبيع مستهلكا بالزكوة
لانا قلنا ان الاستهلاك سبب وجوب الضمان ثم اذا وجب الضمان بالاستهلاك و
زال الاستهلاك وان زال بانفساخ السبب من الاصل برئ من الضمان وان
زال بطريق الارتفاع لا بطريق الانفساخ من الاصل لا يبرأ عن الضمان وفي
السراجية ولو اشترى بالف حال عليها الحول غنما سائمة صارت الزكاة
دينا في ذمته وفي الولوالجية ولو كان له الف فحال عليها الحول فاشترى بها
متاعا للتجارة مما يتغابن الناس به ثم هلك المتاع لا يضمن الزكوة انتهى
له الف حال عليها الحول ثم وهبها وسلمها صار ضامنا للزكوة ثم ان
رجع في الهبة بقضاء او غير قضاء فقبضها وهلكت فلا زكوة عليه ولو
حال عليها الحول عند الموهوب له لانه كالهلاك انتهى ما ذكره الحصني هناك
ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى رعاية للجانبين بلا جبر منه اي اذا
امتنع عن اداء الزكوة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تتأدى الا باختياره
وعند الشافعي يأخذها كرها لانها حق الغير فصار كدين وجب للعبد
على العبد ولا يؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصي في تعتبر من الثلث وعنده
يؤخذ من تركته كذا في منح وانما يأخذ المصدق الوسط لقوله عليه السلام
اياكم وكرائم اموالهم رواه جماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم
الشياه اثلاثا ثلث جياد وثلث اوساط وثلث شرار واخذ المصدق الوسط
رواه ابو داود والترمذي ذكره في التبيين ولو اخذ البغاة جمع باغ لا القضاة
جمع قاض وهو كل خارج على الامام العدل بتاويل وشبهة زكوة السوائم

او العشر او الخراج يفتى لاربابها ان يعيدوها اى المذكورات خفية اى سرا
ان لم يصرفوها اى البغاة ما اخذوا فى حقها اى الى مصرفها الاتى ذكره
الا الخراج فانه لا اعادة على المالك فيه لان مصرف الخراج المقاتلة وهم
منهم لانهم يحاربون الكفار القاصدين لحريم المسلمين وان اخذوا الزكوة
المذكورة فان صرفوها الى مصرفها الاتى ذكره فلا اعادة عليهم كذا
فى منح قال فى شرح الوقاية نقلا عن المبسوط اذا ظهر الخوارج على بلدة
فيها اهل العدل واخذوا منهم صدقة اموالهم ثم ظهر عليهم الامام
لم يأخذ منهم ثانيا لانه عجز عن حمايتهم والجباية بالحماية بخلاف التاجر
اذا مر على عاشر اهل بغى ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب
المال هو الذى عرض عليه ماله فلا يكون معذورا بخلاف رب المال ههنا
فانه معذور لانه لا يضيع شيئا ولكن الامام عجز عن حمايته فلهذا لا يأخذه
ولكن يؤدى بينه وبين ربه ثانيا لانهم لا يأخذون اموال الناس بطريق الصدقة
بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها الى مصارف الصدقات وكذلك اذا اخذوا
من اهل الذمة خراج رؤسهم لم يأخذهم الامام ثانيا للعجز عن حمايتهم
واما ما يأخذه سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور
والخراج والجزية فلم يتعرض له محمد فى الكتاب وكثير من ائمة بلخ يفتون بالاداء
ثانيا فيما بينه وبين الرب تعالى كالبغاة لعلمنا بانهم لا يصرفونها الى مصارف
الصدقات وكان ابو بكر الاعمش يقول فى الصدقات يفتون بالاعادة
واما بالخراج فلا لان الحق فى الخراج للمقاتلة وهؤلاء مقاتلة حتى اذا ظهر
عدو يذبونه عن المسلمين فاما الصدقات فللفقراء والمساكين وهؤلاء لا
يصرفونها الى هذه المصارف والاصح انه يسقط ذلك عن جميع ارباب
الاموال اذا نووا بالدفع التصدق عليهم لان ما فى ايديهم اموال الناس
وما عليهم من التبعات فوق مالهم اى ما عليهم اكثر مما فى ايديهم فلو

ردوها

ردوها الى صاحبها لا يبقى فى ايديهم شىء فهؤلاء فى التحقيق فقراء حتى قال محمد
بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يونس بن هامان والى خرسان
وكان اميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا له
بصيام ثلاثة ايام وكان يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من
التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وكذلك ما يؤخذ
من الجبايات اذا نوى عند الدفع ان يكون ذلك من عشره وزكوته جاز ثم نقل
شارح الوقاية عن المحيط بعين هذه العبارة وقال فى اخره وان لم ينو قيل
يعيد ثانيا لانه لا يضع فى موضعها وقيل لا يعيد وعليه الفتوى لان ولاية الاخذ
للسلطان فسقط عنهم فبعد ذلك ان لم يضعها فى موضعها لا يبطل اخذه
عنه ولهذا قالوا لو اخذ السلطان مال رجل بغير حق ونوى صاحبه عند الدفع
عن زكوته وعشره وخراجه جاز وقيل لا يجزيه لان علم من يأخذ بما يأخذ شرط
والاحوط ان يعاد ليكون بعيدا من الخلاف وفى فتاوى قاضيخان السلطان
الجائر اذا اخذ صدقة اموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله ابو جعفر
انه يسقط الزكوة عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فصح اخذه
وان لم يضع الصدقة موضعها وان اخذ الجبايات او مالا بطريق المصادرة
فنوى صاحب المال عند الدفع الزكوة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح و
قال شمس الائمة السرخسى الصحيح انه يجوز ويسقط عنه الزكوة وقد صرح
بجميع ذلك فى خلاصة ايضا وعلله فى منح بقوله لان ما فى يدهم اموال المسلمين
وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء ثم
بحث فيه العلامة شيخه ابن النجيم وقال وظاهر ما صححه السرخسى انه لا فرق
بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولواجى عدم الجواز فى الاموال
الباطنة يعنى بالاخذ بطريق المصادرة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان
ولاية الزكوة فى الاموال الباطنة فلم يصح اخذه وفى البزازية السلطان

الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز ويسقط فى الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فاذا صادر واخذ الجباية ونوى ان يكون عن الزكوة اونوى ان يكون زكوة فالصحيح انه لايقع عن الزكوة وكذا قال السرخسى انتهى وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لان هذه مسائل اشتد اليها احتياج الامام خصوصا فى هذه الايام لظهور الغلبة للجائر بسوا اهل المرام والله اعلم بالمرام وتقييد المص بالفتوى تبعا الى صاحب الوقاية احترازعن القول الاخر وقد عرفت تنصيص المحيط على ان الفتوى عدم الاعادة

باب زكوة الذهب والفضة والعروض

جمع عرض بسكون الراء وهو متاع لايدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح واما العرض بفتح الراء حطام الدنيا ويتناول جميع المال كذا فى المنح نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة ماتا درهم قيد بالنصاب لان مادونه لازكوة فيه ولو كان المثقال لاعشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط بسيرا نقصانا خمس شعيرات كذا فى المنح قال فى شرح الوقاية فالدينار عند اهل الحجاز عشرون قيراطا كما ان المثقال كذلك والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل السمرقند ستة وتسعون شعيرة فالقيراط عندهم اقل وفى الهداية وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع انتهى وسيجئ زيادة تحقيق فى المثقال وفيهما اى فى الذهب والفضة ربع العشر خمسة دراهم فى مائتى درهم ونصف دينار فى عشرين دينارا لقوله عليه السلام ليس فى اقل من عشرين دينارا صدقة وفى عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتى درهم فخذ منه خمسة دنانير كذا فى القهستانى ثم فى كل اربعة مثاقيل اى من الذهب قيراطان واربعين درهما بحسابه يعنى ثم فى كل خمس نصاب يجب فيه بحسابه فخمس نصاب الفضة اربعون

فاذا زاد على النصاب اربعون يجب درهم وخمس نصاب الذهب اربعة مثاقيل فيجب فيها قيراطان ولا شئ فى الزائد على النصاب حتى يبلغ خمس النصاب عند ابى ح وقالا اى قال ابو يوسف ومحمد ما زاد بحسابه اى فى الزائد زكوة بحسابه وان قل اى بلغ الخمس اولم يبلغ مثلا اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم واذا زاد درهمان فيهما جزآن منهما وله ما روى عنه عليه السلام انه قال لاشئ فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين ولهما ما روى عنه عليه السلام اذا بلغت مائتى درهم ففيها خمس دراهم واذا زاد عليها فبحسابه وتاويل هذا ان يقال اراد من الزيادة مقدار الخمس توفيقا بين حديثين كذا قاله ابن الملك فى شرح الوقاية والمعتبر فيهما اى فى الذهب والفضة الوزن وجوبا واداء اما الاول اعنى اعتبار الوزن فى حق الوجوب دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان لازكوة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد واحد منهما مقدار النصاب يجب الزكوة والا فلا ويعتبر فى حال الشركة ما يعتبر فى حال الانفراد كذا فى المنح واما الثانى وهو اعتبار الوزن فى اداء فهو قول ابى ح وابى يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصيغته ثلاثمائة ان ادى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمس قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد لا يجوز الا ان يؤدى الفضل ولو ادى من خلافه تعتبر القيمة بالاجماع كذا فى المنح ولعل المص لعدم اطلاعه على هذا لم يذكر خلافا فيه لان الفقه بحر عميق لا يحيط كل غواص الى قعره وفى الدراهم اى المعتبر فيها وزن سبعة

اى وزن عشرة منها يكون وزن سبعة مثاقيل وهذا تعقيب لما فسره
بقوله وهو ان تكون العشرة منها اى من الدراهم وزن سبعة مثاقيل
اى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل فالمثقال ما يكون كل سبعة منها
عشرة دراهم فيتعلق به الاحكام كالزكوة والخراج ونصاب السرقة والديات
والمهور والمعتبر في الدنانير وزن المثاقيل وتحقيق ذلك على ما ذكر في شرح
الوقاية ان الدراهم كانت في الابتداء على ثلثة اصناف الاول ان يكون
كل عشرة منها عشرة مثاقيل وزنا يعني كان كل درهم مثقالا على السواء
بلا زيادة ولا نقصان وسموا ذلك وزن العشرة الصنف الثاني ان يكون
كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكسر وسموا ذلك وزن
الستة الصنف الثالث ما يكون كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال
على السواء وسموا ذلك وزن الخمسة وكان الناس يتحرفون فيها
ويتعاملون بها وكان الامر على هذا المنوال الى ان انتهت نوبة الخلافة الى
عمر رض فحاول في خلافته استيفاء الخراج فطالبهم بالاكثر فالتمسوا منه
التخفيف فجمع عمر رض حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه وبين ما رامه
الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة بان جمعوا من كل صنف عشرة دراهم
فصار الكل احدى وعشرين مثقالا فاخذوا ثلث هذا المجموع فصار سبعة مثاقيل
فاختاروا هذا الوزن لانه اعدل الاوزان وسموه وزن السبعة وهذا
كلامه لله تعالى دره وذكر الحصني في فتاواه وفي واقعات الناطفي ويعتبر دراهم
كل بلدة بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت فالمشهورات الدراهم
صارت مدورة على عهد عمر رض وقبل ذلك كان شبه النواة وفي الينابيع
فان كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب الزكوة وان قل النقصان
انتهى وما غلب ذهبه وفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين
يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي

كالدراهم الخالصة وكذا الذهب لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين
بين الزيوف والبهرجة وما غلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا
والشرع اوجب باسم الدرهم كذا في منح الغفار وبالجملة فهنا ثلثة احوال
المساوات وكون الفضة غالبة وكون الغش زائدة والمذكور صريحا في كلام
المص الاخيرين والاول مسكوت عنه اذ ليس فيه احدى الغلبتين اذ الغلبة
مفسرة بالزيادة على النصف صرح به صاحب الهداية وغيره اللهم الا ان
يفسر الغلبة الاولى اعني غلبة الفضة والذهب بعدم غلبة الغش فيكون
كلام المص متعرضا للاقسام الثلثة باسرها فليفهم فانه دقيق جدا وما
غلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه يعني ان غلب الغش فليس الفضة كالستوقة مم
فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من
ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي غلبة فضتها وجب فيها الزكوة
والا فلا وان لم يكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكوة الا ان يكون
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش
لان الصفر لا تجب الزكوة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية
التجارة فان كان ما فيها لا تتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت
وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة كما في المنح واختلف في المساوي
والمختار لزومها احتياطا انتهى وان كان الخلط للفضة ذهبا فان
كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة
فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها
ففي زكاة الفضة كما في المنح وتشترط نية التجارة فيه اي فيما غلب غشه كما عرفت
بتفصيله انفا يعني وتشترط نية التجارة حالة الشراء اما اذا كانت النية
بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل على
ما مر كذا في العناية كالعروض اي كما تشترط نية التجارة فيها وتجب اي الزكاة

في تبرهما اي الذهب والفضة في المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب
والفضة والعين وهو المضروب وحليهما على وزن فعول جمع حلي نحو
ثدي في جمع ثدي ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وانيتهما جمع اناء
وهو وعاء الماء ثم جمعوه ثانيا على اوان كما جمعوا الكورة على الكوار كذا في
المغرب وقال الشافعي لا يجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال
وخصا بذلك تمييزا بين ما يباح وبين ما لا يباح كذا في شرح الوقاية نقلا عن
المحيط وروى حسن عن ابي ح ان الزكوة تجب في الدراهم البهرجة و
الزيوف وفيما كان الغالب عليه الفضة لان الغش مستهلك فيها فيتناولها
مطلق اسم الدرهم واما الغطارفة فقد قيل في كل مائتين خمسة منها عددا
لانها من اعز الاثمان والنقود عندهم انتهى قال في البحر نقلا عن البدايع
تجب الزكوة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصنوعا او حلية
سيفا او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها
اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او
لم ينو شيئا ذكره في المنح ثم قال والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المرأة من ذهب
او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث اليمين فانه هناك ما تتحلى
به المرأة مطلقا فتحنث بلؤلؤ بالتلبس والجواهر في يمينها لا تتحلى ولو لم يكن
مرصعا على المفتى به وعند الشافعي لا تجب في حلي النساء لانه مباح الاستعمال فاشبه
ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه السلام قال لامرأتين في ايديهما سواران
من ذهب اتؤديان زكوته قالتا لا فقال اما اديا زكوته انتهى وفي رواية
اتحبان ان يسوركما بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوتهما الحق
الوعيد الشديد بترك اداء الزكاة وانه دليل الوجوب كما في الاختيار وفي
عروض تجارة معطوف على ما قبله اي وتجب الزكاة ايضا فيها وفي اضافة
العروض الى التجارة تنبيه على ما تقرر من وجوب الاستنماء باعداد العبد

تحقيقا

تحقيقا للتشبه بالمعد والاستنماء بنية التجارة والمراد من العروض هنا كل مال
هو غير النقدين والحيوان والعقار وغير المكيل والموزون بلغت قيمتها نصابا والجملة
صفة العروض وقوله من احدهما صفة نصابا ويجوز ان يكون حالا كما تقرر
في موضعه اي من الذهب والفضة تقوم اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء
يعني ينظر ان تم النصاب من الذهب يقوم بها وانما قيد بذلك لان في التقويم
اقوالا ارجحها هذا وباقي الاقوال سيطلب من شرح الوقاية وفي المنح نقلا عن
الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم
بالدنانير تجب وعند ابي ح يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسدا
لخلته وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى به فان اشتراه بغير النقدين يقوم
بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما
نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد اخر
يقوم في تلك البلد وان كان في مفازة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى
ذلك الموضع كذا في فتح القدير وفي التبيين اذا كان في المفازة تقوم في المصر الذي
يصير اليه ثم عند ابي ح تعتبر القيمة بيوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه
ينظر في فتح القدير وذكر المص نقلا عن الولوالجية في فتاواه تقوم يوم حال عليها
الحول بالغة ما بلغت بعد ان كان قيمتها في اول الحول مائتين وفي المضمرات
ويشترط في عروض التجارة ان يكون قيمتها نصابا كاملا في ابتداء الحول و
انتهائه ولا عبرة للنقصان فيما بين ذلك انتهى وتضم قيمتها اي عروض
التجارة اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب حتى اذا ملك مائة درهم
او عشرة مثاقيل وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة مثاقيل وجب عليه
الزكوة لان الكل معد للتجارة في النقدين الاعداد الخلقي لا مدخل فيه
للمخلوق وفي العروض جعلي اعتباري اذ العباد يعدونها للتجارة فيضم

هذه الى النقدين اجماعا كذا في شرح الوقاية ويضم احدهما اى احد
النقدين الى الاخر بالقيمة متعلق بيضم وهذا عند الامام وعندهما
بالاجزاء لان الشرع اعتبر الاجزاء من كل فرد منهما بدليل انه لو ملك ابريق
فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لا يجب الزكوة فيه اى باعتبار الوزن
لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة فان التقويم في النقود ساقط الاعتبار
لان الاشياء تقوم بهما الا يرى ان من ملك ابريقا من فضة وزنه مائة و
خمسون وقيمته مائتان فانه لا زكوة فيه فلو كان للتقويم اثر في ذلك لوجبت
الزكوة البتة مع انها ساقطة اتفاقا وابو حنيفة يقول هما عينان وجب
ضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب وايجاب الزكوة احياء لحق فقير
وهذا باعتبار القيمة كعروض التجارة اذ الضم باعتبار المعنى دون
الصورة الا ان القيمة في النقدين انما تظهر اذا كان احدهما في مقابلة
الاخر ولا عبرة للجودة والرداءة باعتبار الصنع وسقوط الزكوة المبنية
على سقوط القيمة في مسئلة انما هو هذا الاعتبارات في ذلك لعبرة لاو في
الابصار وقال في المنح الضم بالاجزاء رواية عنه اى عن الامام حتى ان من
كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه
الزكوة عنده خلافا لهما وذكر المصنف فتاواه وفي العتابية عروض التجارة
وان اختلف اجناسها يضم بعضها الى بعض اما السوائم اذا اختلف
اجناسها لا يضم وفي الينابيع ولو فضل من النصابين اقل من اربعة مثاقيل
واقل من اربعين درهما يضم احدى الزيادتين الى الاخرى حتى يتم اربعين
وفي العتابية له جارية للتجارة قيمتها مائتا درهم فزادت قبل حول
يضم الزيادة الى الاصل ولو زادت بعد حول فصار اربعمائة فعند ابي حنيفة
يعتبر قيمتها يوم تمام حول حتى لا يجب الا خمسة دراهم وعندهما يوم
الاداء حتى يؤدي عشرة ولو نقصت بعد حول قيمتها حتى صارت مائة

ان

ان نقصت من حيث العين سقط نصف الزكوة بالاجماع وان نقصت
من حيث السعر عند ابي حنيفة يؤدي خمسة دراهم وعندهما درهمين
ونصفا وكسوة الرقيق في حق المضارب يكون للتجارة بكل حال لانه لا
يملك الا للتجارة انتهى ما ذكره هناك وفي الكبرى ان اشترى دارا
او عبدا للتجارة فآجره خرج من ان يكون للتجارة لانه لما آجره فقد
الغلة فخرجه عن حكم التجارة ويضم مستفاد من جنس نصاب
اليه اى الى النصاب الاول في حوله وحكمه اى في اداء الزكوة فيؤدي
زكوة الكل بحول الاصل اعني النصاب الذي هو المال السابق لان في
اعتبار الحول لكل مستفاد على حدة تعسيرا وتشديدا فاكتفوا بمضي
ما بقي من حول الاصل دفعا للحرج فالمستفاد صفة مقدر اى ويضم
المال المستفاد واطلاقه تنبيه لطيف على انه لا فصل بين مستفاد
ومستفاد حتى يشملهما يستفاد بطريق الهبة والارث ونحو ذلك
من الطرائق والجهات والتقييد بالجنسية تنبيه على انه لا يضم
في خلاف الجنس كالابل مع الشاة لانه لا يفضي الى التعسير والحكم يتناول
الوجوب وعدمه اذ قد يكون الحكم في بعض المواضع عدم الوجوب كما
لو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم
فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع فاذا تم الحول على
الدين فعند ابي حنيفة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين
درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه الدين مفلسا فانه
يسقط عنده وعندهما يجب لان المستفاد لما اعتبر مضموما
الى الدين في حق الحول صار المستفاد كالموجود وقت انعقاد
الحول ولو كان موجودا وقت انعقاد حول فعليه ان يزكي العين

دون الدين فكذا هذا ولا بد ان المستفاد لما جعل مضموما الى الاصل
جعل تبعا له في حق وجوب الزكوة حتى تجب وجوب الزكوة فيه ويسقط
بسقوطه عنه فما لم يجب الاداء عن الاصل لا يجب عن التبع كذا في
نوادر المحيط كما في شرح الوقاية ونقصان النصاب سواء كان من النقدين
او من غيرهما في اثناء الحول لا يضر اى لا يترتب عليه منع الوجوب فلا يسقط
الزكوة ان كمل اى النصاب في طرفيه اى طرفي الحول يعني ان الكمال شرط في
الجانبين اما في الابتداء فلانه لو لم يتحقق لا يتحقق الغنى ولا ينعقد
النصاب واما الانتهاء فلان ذلك زمان الوجوب واما ما بين ذلك
فهو زمان البقاء فلا يتعلق به انعقاد ولا يترتب عليه وجوب فكان
هدرا شرعا اى لا يترتب عليه انعقاد ولا وجوب قطعا ولو عجل ذو نصاب
اى عجل الاداء بعد تحقق النصاب الكامل لسنين او لنصب جمع نصاب صح
اى الاداء لانه تحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب كامل معد للنماء
يترتب عليه الوجوب الا انه لم يتحتم عليه الاداء للحال ويتراخى الى
ما بعد الحول تحقيقا للنماء وتسهيلا على هؤلاء اعني ارباب الاموال فاذا
عجل الاداء فقد حصل الاداء بعد الوجوب فصار كصوم رمضان في حق
المسافر والمريض وعند مالك لا يجوز اصلا وعند زفر لا يجوز الا لسنة
واحدة وهي الاولى كما في شرح الوقاية وفتاوى قاضي خان يجوز التعجيل
بعد ملك النصاب ولا يجوز قبله وكما يجوز التعجيل بعد ملك نصاب واحد
عن نصاب واحد يجوز عن نصب كثيرة وفي المحيط ولو ملك نصابا فعجل
الزكوة عن نصب جاز لان ما بعد النصاب الاول تبع له بدليل انه جعل
تبعا في حق الحول وفي حق وجوب الزكوة حتى ترك الحول الاول تيسيرا و
ترفيها وانما يجوز التعجيل اذا بقي النصاب او بعضه الى اخر الحول وكمل
في طرفي الحول حتى لو هلك الكل ثم استفاد نصابا لم يجز ما عجل عنه

ذكره

ذكره في شرح الوقاية وذكر البعض في فتاواه انما يجوز التعجيل بشروط ثلاثة احدها
ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب كاملا في التعجيل
اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك بيانه اذا كان له اقل من
مائتي درهم فهذا مال لم ينعقد عليه الحول بعد فاذا عجل ثم كمل النصاب بعد ذلك
فما عجل لا يكون زكوة ولو كان له مائتا درهم فعجل زكوتها ثم انتقص النصاب
في الحول وهو ناقص يكون ما عجل تطوعا ولو كان النصاب كاملا وقت التعجيل
ثم هلك يكون تطوعا وان بقي كما انعقد عليه الحول شيء ثم استفاد فتم الحول
والنصاب كامل ولا شيء في مال الصبي التغلبي في الصحاح تغلب ابو قبيلة
وهو تغلب بن وائل بن واسط والنسبة اليهم تغلبي بفتح اللام استقباحا لتوالي
الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوا بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين
قال في شرح الوقاية وتغلب قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم فطا لبهم
عمر رض بالجزية واراد ان يضربها عليهم فابوا وقالوا نحن من العرب و
يلحقنا العار من الجزية فان ضربت علينا الجزية لحقنا باعدائك من
الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه
علينا رضينا بذلك فشاور عمر رض في ذلك سائر الصحابة وكان الذي
يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم
فانك ان حاربتهم لا تطيقهم فصالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان
يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصار محل الاجماع والمعقود ان
ما يؤخذ منهم زكوة في حقهم خراج في حقنا وبالجملة فلما كان زكوة في حقهم
سقط ذلك عن الصبيان ولم يسقط عن النسوان كما ان الزكوة تجب
على نسائنا وتسقط عن صبياننا واليه بقوله وعلى المرأة منهم اى
من بني تغلب ما على الرجل اى منهم وفي شرح الوقاية نقلا عن المحيط والما خوذ

منهم يوضع موضع الخراج لانه بدل عن الجزية في حقنا وفي حقهم زكوة حتى يراعى فيه شرائط الزكوة وفي المبسوط الوفاء بالعهد واجب من الجانبين والعهد على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين و الصدقة تؤخذ من مسلمي فكذا في حقهم ولا يؤخذ من صبيانهم كما في الصدقات انتهى باب العاشر اسم فاعل من عشره اى اخذ عشر ماله في الصحاح عشرة القوم اعشرهم عشرا بالضم اى اخذت منهم عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار واما قولهم عشرت القوم اعشرهم بالكسر عشرا بالفتح فمعناه صرت عاشرهم والمعاشرة المخالطة وكذلك التعاشر والاسم العشرة والمعاشر جماعة الناس الواحد معشر والعشيرة القبيلة والعشير المعاشر وفي الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير يعني الزوج لانه يعاشرها وتعاشره وفي الاصطلاح ما اشار اليه المص بقوله هو اى العاشر من نصب على صيغة المجهول او من نصبه الامام على الطريق لياخذ صدقات التجار اى المارين عليه باموالهم وشرط في التنوير كونه حرا مسلما قادرا على الحماية غير هاشمي قال في المنح ولا يصح ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكوة كذا في الغاية وقالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويجمعهم منهم يستفاد منه انه لابد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية واحترز بقوله نصب على الطريق عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل للجباية لياخذ صدقات المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما وفي البيان ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على اخذ اموال الناس ظلما كما فعله الظلمة اليوم وروى ان عمر رض اراد ان تستعمل انس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله عليه السلام وكان اخذ الصدقات الى الامام في ايامه عليه السلام وفي زمن ابى بكر وعمر رض وفوض عثمان رض الى اربابها في الاموال

الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراءه على الاصل انتهى قال في شرح الوقاية المسئلة غير مقيدة بالاموال الظ بل الاخذ يعم الظ والباطنة اذ العلة وهي الحماية اعني حماية الامام مشترك بين القبيلتين لان الاموال في المفاوز محفوظة بحماية الامام فله حق الاخذ بقيد الكفاية ليكون حاملا له على الحماية وهذا المعنى موجود في الاموال الباطنة التي اخرجها التاجر مع نفسه انتهى ياخذ اى العاشر من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصفه اى نصف العشر ومن الحربي تمامه اى العشر لانه روى عن عمر رض انه كتب الى عامله ما مر بك المسلم فخذ منه ربع العشر وما مر بك الذمي فخذ منه نصف العشر وما مر بك الحربي فخذ منه العشر ولانه قد تقرر ان ما يؤخذ من المسلم زكوة فيجب ان يكون ربع العشر وما يؤخذ من الذمي ليس بزكاة الا ان الامام له الجباية بالحماية والتضعيف فيه لامرين الاول ان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم اليها لان الذمي لكونه ذليلا مهانا في اعين الناس يكون اطماع الطماع ازيد من المسلم الثاني دفع التسوية بينه وبين المسلم اظهارا لصغار الكفر كبني تغلب وبهذا يظهر ان فحينئذ لحكمة قاضية بتضعيف ما اخذ من الحربي على ما اخذ من الحربي فان نسبة الحربي من الذمي كنسبة الذمي الى المسلم حتى لا يقبل شهادة الحربي على الذمي كشهادة الذمي على المسلم كذا في شرح الوقاية ان بلغ ماله اى مال كل واحد نصابا يعني بشرط النصاب في كل منهم وهذا تقييد لقوله ياخذ بملاحظة تقييده بالجميع اى ياخذ العاشر من كل منهم ذلك ان بلغ مال كل منهم نصابا اما اشتراط النصاب في مال المسلم فظ واما في الاخيرين فلما تقرر من ان قانون التضعيف ان لا يزيد شيء الا بعد التضعيف فافهم فان الجباية بالحماية ولم يعلم قدر ما ياخذون منا معطوف على بلغ بملاحظة تقييده بالاخير يعني انه ياخذ العشر من الحربي بشرطين ان يكون ماله نصابا وثانيهما ان يكون القدر الذي ياخذه اهل الحرب من تاجرنا في ديارهم مجهولا وان كان معلوما فهو ما

اشار المص اليه بقوله وان علم ای ما اخذوه من تاجرنا في ديارهم اخذ
مثله ای مثل ما اخذوه تحقيقا لمعنى العدل وتقليلا للظلم على المال المسلم لكن
ان اخذوا الكل ای كل المال منا لانأخذه ای العاشر الكل منهم بل يترك ای
العاشر له ای للحربی وافراد الضمير باعتبار اللفظ قدر ما يبلغه مأمنه ای
محلا امنه وان كانوا لا يأخذون ای منا شيئا لا يأخذ ای العاشر منهم ای من تاجر
هم شيئا دفعا لظلمهم عن المسلمين وليستمروا عليه ومجازاة بمثل تضييعهم
في الكرم بل نحن معاشر المسلمين احق بمكارم الاخلاق منهم في العالمين ولا من
القليل معطوف على ما قبله بتقدير العامل ای لا يأخذ عاشرنا من قليل مال الحربی
وهو ما دون النصاب شيئا اصلا وفي الصحيح وان كانوا يأخذون منا ای من تاجرنا
في القليل شيئا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من
مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه انتهى وان اقر ای الحربی الذی في يده قليل
بان في بيته ما يكمل النصاب ويقبل قول من انكر تمام حول ای صدق مع اليمين
من انكر من التجار حولان الحول لان وجوب الزكاة مبنی على امور لا يعرفها
الا صاحبه والزكوة عبادة خالصة لله تعالى وكل احد امين مقبول القول
في العبادات الخالصة وحق الاخذ ثابت بتقدير الوجوب ومن انكر الوجوب
صدق مع اليمين اذ القول قول المنكر مع اليمين ولا شيء على الامين الا اليمين
وروی عن ابی يوسف ان التصديق غير مشروط بالتحليف وهذا يدفع الاشكال
الوارد على قول الجمهور بان قول العبد معتبر في العبادات الخالصة بلا يمين
فان من قال صمت وصليت صدق بلا يمين واجيب عنه بان الزكاة امر
تعلق به حقان حق العاشر بالاخذ وحق الفقراء بالنفقة والعاشر يدعي عليه
امرا لو اقر هو لزمه شرعا فيجب تحليفه لرجاء نكوله كسائر الدعاوی ولا
يخفى ان في كلام المص مشعر بما روی عن ابی يوسف وانما فسرناه بهذا تبعا
لجمهور الفقهاء او الفراغ من الدين منصوب معطوف على مفعول انكر من

الدين المطالب من جهة العباد بان يقول على دين ظ يطالبني صاحبه او
ادعی الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر التقييد بالمصر تنبيه على ما تقرر
من ان الاداء في الاموال الباطنة في المصر مفوض الى ملاكها فان ادعى الاداء
بنفسه قبل الخروج فقد ادعى شيئا ولايته ثابتة له فهو في الظ وان كان مدعيا الا انه
في التحقيق منكر ثبوت حكم الاخذ للعاشر في غير السوائم لان السوائم من الاموال
الظ وقد تقرر ان ولاية الاخذ في الاموال الظ الى الامام حتى صرح في شرح
الوقاية نقلا عن المحيط بان له ان يأخذ ثانيا وان اداها المالك اولا فليس
للمالك ان يبطل حق الامام في الاخذ ولو اداها بنفسه الى الفقراء اى الى اه اولا
ثم اخذ الامام بولايته فالزكوة اهو الاول او الثاني وفيه اختلاف الرواية و
قيل الزكوة هو الاول والثانية سياسة وقيل الزكاة هو الثاني والاول ينقلب
نفلا وقد صرح في الهداية بان الصحيح هو الثاني او الاداء الى عاشر اخر مجرور
معطوف الى الفقراء ای ادعى الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر ای ان
كان في تلك السنة عاشر اخر يعني ان قوله انما يصدق مع يمينه اذا تعدد في
تلك السنة العاشر لانه ادعى وضع الامانة موضع الامانة فاذا لم يكن في تلك
السنة عاشر اخر فقوله غير معتبر لانه ظهر كذبه بيقين وقول الامين انما يعتبر
اذا كان محتمل الصدق اما اذا تعين كذبه فلا ولا يشترط اخراج البراءة ای
لا يشترط في تصديقه ان يظهر من ذلك العاشر خطا يسطر فيه الاداء والوصول
اليه والبراءة بفتح الباء والمد مصدر قولك برئت عنك ومن الديون و
العيوب بكسر العين في الماضي وجاء برأت من المرض براء او برءا بالضم و
برءا بالفتح كذا في الصحاح فالبراءة مصدر لازم ومعناه التخلص والانقطاع
فان جعل البراءة بحسب العرف والاستعمال اسما لذلك الخط الدال على البراءة
فذاك والا فالمضاف محذوف ای اخراج خط البراءة او علامة البراءة
وما يشبه ذلك من العبارة فان قيل ان لم يجعل البراءة شرطا فلا اشكال

اما اذا جعل شرطا كما في الرواية الاخرى فهل جعل اليمين ايضا شرطا كظ
الرواية ان طفق بعدم اشتراط البراءة او بمجرد البراءة كافية بلا يمين قيل
هذا امر مختلف فيه فعند ابي ح لا تصدق بلا يمين وان اظهرت البراءة وعندهما
تصدق فشهادة الظ صرح به الامام التمرتاشي ذكره في شرح الوقاية ولا
يقبل اداؤه بنفسه خارج المصر يعني اذا ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد
اخراجها من البلد لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظ فكان الاخذ فيها
للامام كما مر كذا في المنح ولا في السوائم ولا في المصر اي ولو كان الاداء في المصر
يعني لا يقبل قوله اديت بنفسي صدقة السوائم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ
للسلطان فلا يملك ابطاله كما مر كذا في الخزانة بل يأخذ منه ثانيا كالدين لكم
للصغير اذا دفع اليه المديون فان للولي ان يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لانه
للموكل حق الاخذ كذا في المنح وما قبل من المسلم قبل من الذمي اي كل ما صدق فيه مسلم
صدق فيه ذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى فيه شرائط
الزكوة تحقيقا للتضعيف ومعنى قولهم صدق اي لا يؤخذ منه ثانيا ومعنى قولهم
لا يصدق اي لا يجتزى بما اداه بل يؤخذ منه ثانيا كذا في المنح واستثنى في
التنوير مما صدق فيه الذمي قوله اديت الى فقير يعني ان قال الذمي اديت
الى فقير لا يصدق فيه لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال
اديتها لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية
الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قاله الزيلعي وتبعه منلا خسرو
وقال لا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه لا من الحربي اي لا يصدق
الحربي في شيء الا انه لامته هي ام ولدي فانه يصدق فيه وكذا في قوله لغلام يولد
مثله لمثله هذا ولدي فانه لا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت
في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وان مر الحربي ثانيا اي على العاشر قبل
مضي الحول فان مر بعد عوده الى بلده يعني ان كان عاد الى بلده ثم خرج

ايضا

ايضا ولو في يوم واحد لقرب الدارين وايصالهما كما في جزيرة الاندلس كما في
فتح القدير عشر ثانيا لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل
مرة والا اي وان لم يعد الى بلده فمر على العاشر في تلك السنة ثانيا فلا اي فلا
يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال و
في التنوير ولا يؤخذ اي العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من
اموال صبياننا انتهى وذكر المص في فتاواه نقلا عن المجتبى ويؤخذ العشر من
صبيان اهل الحرب في الطريق كرجالهم انتهى ويعشر قيمة الخمر اي يؤخذ نصف
عشر قيمة الخمر للتجارة من الذمي وعشر قيمته من الحربي لا قيمة الخنزير اي لا يعشر
قيمته والفرق بينهما على الظ ان القيمة من ذوات القيم لها حكم العين والخنزير
منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ويعرف قيمة الخمر بقول
فاسقين تابا او في الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى وانما قيدنا
بالذمي لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر في الخمر اتفاقا وبكونه للتجارة لان الخمر
لو لم يكن للتجارة لا يؤخذ العشر منه كما في المنح وعند ابي يوسف ان مر اي الذمي
بهما اي بالخمر والخنزير معا عشرهما اي يأخذ نصف عشر قيمتهما ان كانا
بنية التجارة وهما يساويان مائة درهم وقد اخل المص وغيره من المتون
بقيدهم بهذه القيود وهي مما يلزم كما لا يخفى وذكر هذه المسئلة في المواهب
من غير بيان اختلاف لكنه قيدها بهذين القيدين كما في المنح وجلود الميتة كالخمر
فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ كذا ذكره في المنح ولا يعشر
مال تركه في المصر اي لا يؤخذ العشر مما في بيته لما تقرر من ان شرطه مروره عليه
بالمال فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تع ولا بضاعة مرفوع معطوف على مال
وهي بكسر الباء طائفة من المال يبعث للتجارة كذا في الصحاح والمراد بالبضاعة
هنا طائفة من مال يبعث للتجارة على ان الربح لرب المال وانما سقط اخذ العاشر
من البضاعة لان من في يده غير مأذون باداء الزكوة ولا مضاربة اي لا يؤخذ

من مال المضاربة اذا مر المضارب على العاشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء
زكوته الا ان يكون في المال ربح يبلغ حصته نصابا لانه مالك له كما في الهداية و
لا كسب ما ذون اى لا يؤخذ منه ايضا الا ان كان لا دين عليه اى على الماذون
ومعه مولاه لانه اذا لم يكن مديونا فكسبه لمولاه فان حضر معه مولاه عشره
والا فلا فان حضر مولاه وهو مديون فلا يعشره لانه مديون وتعلق بماله
حق غرمائه فلا اثر لحضور مولاه كذا في شرح الوقاية ومن مر بالخوارج اى
على عاشرهم فعشروه اى اخذوا عشر ماله ثم مر على عاشر اهل العدل عشر
اى اخذ منه ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو
ظهروا على مصر وقرية حيث لا يؤخذ منهم ثانيا لما مر في اول الباب ان في ذلك
لعبرة لاولي الالباب **باب الركاز** قدم الخمس باب العاشر على الركاز لان
الاول اكثر وقوعا ووجودا فالاحتياج اليه اوفر على ان العشر من الخمس بمنزلة
المفرد من المركب والركاز ماخوذ من ركزت الرمح اى غرزته في الارض ومركز
الدائرة وسطها ومركز الرجل موضعه والركز الصوت الخفي قال الله تعالى او
تسمع لهم ركزا والركاز دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض ركزا او ركز
الرجل اى وجد الركاز وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان كل واحد منهما
مركوز في الارض وان اختلف الراكز ويجيء راكز اى ثابت وما هو انه
حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين والتحقيق ههنا على ما
ذكر في شرح الوقاية ان ههنا امورا ثلاثة الكنز والمعدن والركاز فالكنز
اسم لمال دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب
والفضة والركاز اعم يطلق تارة ويراد به الكنز ويطلق اخرى ويراد به
المعدن كذا حققه الصدر الشهيد انتهى مسلم او ذمي وجد معدن ذهب المعدن
بكسر الدال لا غير بهو في الاصل اسم مكان من عدن بالمكان اقام به وقد صرح
في المغرب بانهم جعلوه في الاصطلاح اسما لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب
و

والفضة وكانهم اطلقوا اسم المحل على الحال وفي الصحاح عدنت
البلد توطنته وعدنت الابل كذا لزمته فلم تبرح ومنه جنات
عدن اى جنات اقامة ومنه سمي المعدن بكسر الدال لان الناس
يقيمون فيه الصيف والشتاء ومركز كل شيء معدنه هذا كلامه
او فضة او حديد او رصاص او نحاس في ارض عشر او خراج اخذ
منه خمسه لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من المركوز فانطلق
على المعدن كذا في المنح وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من
باب طلب والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وبه قرىء في قوله تعالى فان لله
خمسه الاية والباقي اى اربعة اخماسه له اى للواجد فمصرف الخمس فقراء
المسلمين على ما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى يعني يأخذه الامام ويصرفه
الى مصرفه واربعة الاخماس لمن وجده سواء كان الواجد حرا او عبدا
او مسلما او كافرا او ذميا او صبيا او بالغا او رجلا او امرأة يعني الكل سواء
في امرين الاول اخذ منه الخمس الثاني اعطاء الباقي له قيد المص بالمسلم او الذمي
لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق له في
الغنيمة فان كان في ايدي الكفرة وقوته ايدينا فكان غنيمة فللغانمين
فيه يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وللواجد عليه يد حقيقة فاجتمع في هذا
المال جهتان باعتبار اليدين جهة كونه غنيمة باعتبار اليد الحكمية الثابتة
للغانمين وجهة عدم كونه غنيمة باعتبار اليد الحقيقية الثابتة للواجد
فاعتبر الجهة الاولى فحكم باخذ الخمس منه واعتبر الجهة الثانية وحكم باخذ
الخمس منه واعتبر الـ بان الباقي للواجد جمعا بين الجهتين وعملا بكلا
الشبهتين هكذا حققه في شرح الوقاية ان لم تكن الارض مملوكة اى ان
لم تكن ارض هذا المعدن مملوكا لاحد كالمفاوز مثلا يعني الباقي انما
يكون للواجد اذا وجده في ارض غير مملوكة لاحد اما ان وجده في ارض

مملوكة فلا اعتبار للواجد بل المعتبر هو مالك الارض والباقى له واليه
اشار بقوله والا اى وان كانت الارض مملوكة فلمالكها اى الاربعة
الاخماس لمالك تلك الارض لا للواجد وما وجده الحربى فكله فيئ اى
يؤخذ منه كله لبيت المال المسلمين فى المغرب الغيئ ما نيل منهم بعد
ما تضع الارض اوزارها وتصير الدار دار اسلام وحكمه بان يكون لكافة
المسلمين وان وجده اى المعدن فى داره لا يخمس اى لا يؤخذ منه الخمس
بل الكل له وكذا وجده فى حانوته وبيته مسلما كان او ذميا عند ابى ح
خلافا لهما اى قال ابو يوسف ومحمد يخمس عملا بظاهر الحديث وله ان
الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل
مخصص عن هذا الحديث بخلاف الكنز كما فى المنح وفى ارضه روايتان فى رواية
الاصل الارض كالدار وفى رواية الجامع الصغير ليست كالدار فيخمس ما
وجد فيها والفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ان
الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر والخراج
فى الارض دون الدار هكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان فى الدار نخلة
تطرح فى كل سنة اكوارا من الثمار لا يجب فيها شيئ بخلاف الارض وهذا
كله اذا وجده فى دار الاسلام فاذا وجده فى دار الحرب فان وجده فى ارض
غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما فى الكنز كذا فى البدايع ذكره فى المنح
وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام بان كان مكتوبا عليه كلمة الشهادة
او نقش اخر معروف للمسلمين فهو اى الكنز المذكور كاللقطة وسيأتى
حكمها فى موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر بان كان
نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم خمس اى اخذ خمسه وباقيه
له اى للواجد ان كانت ارضه اى الكنز غير مملوكة اى لاحد وان كانت
مملوكة فكذلك اى اخذ خمسه وباقيه للواجد عند ابى يوسف وعندهما

اى عند ابى ح ومحمد باقيه لمن ملكها اى تلك الارض اول الفتح اى لمن ملكها
الامام هذه البقعة حين فتح تلك المملكة ان علم اى ذلك المالك ويسمى هذا
المالك مختطا له وصاحب خط ايضا وتحقيقه على ما ذكره فى شرح الوقاية ان
الامام لما فتح المملكة خط لكل واحد من الغانمين ناحية وجعل تلك الناحية ملكا
لغانم فهذا الغانم هو الذى وقع خط لاجله اى خط هذا الخط على تلك الناحية
لاجله وباسمه فقوله اول الفتح بالنصب ظرف لملك اى الذى صار مالكا لذلك حين
فتح الامام وانما كان ملكا للمختط له لان يده سابقة على الكل ويده يد الخصوص
وبهذا الملك اى اليد يصير مالكا للكل ما فى هذه الارض وفى الباطن كمن اصطاد
سمكة فى بطنها درة فانه يملك الدرة البتة وببيع الارض لم يخرج ذلك
عن ملكه لانه مودع فيها الا اذا كان معدنا فانه من اجزائها فينتقل الى
المشترى وفى المنح فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو كانوا احياء والا فبيت
المال انتهى والا اى وان لم يعرف ذلك فلاقصى مالك عرف لها اى لتلك الارض
فى الاسلام وهو اختيار شمس الائمة السرخسى وقال ابو اليسر يوضع فى بيت المال
كذا فى العناية وما اشتبه ضربه اى عليهم يجعل كافريا فى ظاهر المذهب لانه
الاصل كذا صرح به الزيلعى فى التبيين وقيل اسلاميا لتقادم العهد فى زماننا
قال فى التبيين والمتاع من السلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والقماش
فى هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار فحوته ايدينا قهرا فصارت غنيمة
انتهى ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى صحرائهم ركازا فكله له اى للواجد
ان لم تكن الصحراء مملوكة لاحد كما فى العناية لانه ليس فى يد احد على الخصوص
فلا غدر ولا خمس فيه لانه ليس بغنيمة لا اخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام
غلبة المسلمين عليه كذا فى المنح وان وجده اى الركاز فى دار منها اى من
دار الحرب رده الى مالكها اى مالك تلك الدار تحرزا عن الغدر وفى الحديث
فى العهود وفاء لا غدر لان ما فى الدار فى يد صاحبها خصوصا كذا فى العناية

وفي التنوير ولو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بشيء من كنوزهم خمس لكونه
غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة وان وجده مستأمن في ارض مملوكة
رده الى مالكها انتهى اى الى صاحبها لحرمة اموالهم اليه بغير الرضاء فان لم يرده
الى مالكها ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا
يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري بشراء فاسد لان الفساد يرتفع سوء
لامتناع فسخه وان دخل بغير امان حل له فلا يرده ولا يخمس لكونه متلصصا
كذا في منح وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها اى من دار الحرب غير مملوكة
خمس اى اخذ خمسه وباقيه له اى للواجد الداخل الى دار الحرب مع الامام فالمتاع
عبارة عما يتمتع به في البيت من الرصاص ونحوه اى ينتفع به وفي الكافي قالوا المراد
بالمتاع الاوانى وفائدة الاضافة هي التنبيه على ان المتاع ذلك مركوز في الارض
لا موضوع في البيت فركاز المتاع في التحقيق من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف اى متاع مركوز اعلم ان ههنا مسئلتين الاولى ان يدخل مسلم
دار الحرب مع الامام بكونه واحدا من جملة عسكره فوجد ركاز متاعهم
في ارض غير مملوكة خمس والباقي له الثاني ان يدخل بطريق طلب الامن منهم
وهو الذي سمي مستأمنا فوجد كذلك فان حمل الكلام هنا على المسئلة
الثانية ورد عليه ان يجب في هذا الفصل ان الكل للواجد كما صرح به في قوله
لا يكون مملوكا لاحد كما صرح به في شرح الوقاية فيلزم مع التكرار الوقوع
في الغلط وهذا ظ فتعين حمل الكلام هنا على المسئلة الاولى وهي ان يكون
الواجد داخلا في دار الحرب مع الامام ولما كان الامر غير مشتبه لقرب العهد
ووجود القرينة ترك المص التقييد بذلك ولم يصرح بان الواجد داخل مع
الامام هكذا يجب ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى مزخرفات الاوهام
والله تع اعلم بالمرام من الانام ولا خمس في نحو فيروزج وزبرجد وجد اى كل
منهما في جبل لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص

الفيروزج پیروزه
دربکاری ... طاشی
فارسیدر ... معربدر
اصلیدر

مر

من الحجارة كالياقوت والزمرد ونحوهما الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه
الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قاله الزيلعي ولهذه العلة
قيده المص بان وجد في جبل اى في معدنه واما ما يوجد في خزائن الكفار فاخذ
قهرا وغلبة فيجب فيه الخمس اتفاقا كذا في شرح الوقاية ويخمس زيبق قيل هو فارسي
معرب اعرب بالهمزة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة والمراد به ما يصاب
في معدنه كذا في العناية حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت
اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت ان
لا شيء فيه ذكره في العناية لا لؤلؤ وعنبر اى لا خمس في لؤلؤ وعنبر عند ابي حنيفة ومحمد
لان قعر البحر لم يرد عليه القهر ومعناه ان الخمس انما يجب فيما كان في ايدي الكفار
وقد وقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد
احد لان قعر الماء يمنع قهر غيره وعلى هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر
البحر لم يجب فيه شيء كذا في العناية وكذا لا شيء في جميع ما يستخرج من البحر من حلية
عندهما كما في التنوير وعند ابي يوسف بالعكس يعني لا يخمس الزيبق ويخمس اللؤلؤ
والعنبر وكذا كل حلية تخرج من البحر عند ابي يوسف لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من
العنبر وانه سئل عن اللؤلؤ والعنبر يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس كذا في شرح
الوقاية نقلا عن الفوائد الظهيرية قال في شرح الوقاية تكلم الناس في اللؤلؤ
فقيل انه مطر الربيع فيقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله من الماء وليس في
الماء شيء وقيل ان الصدف حيوان خلق اللؤلؤ في بطنه كذا ذكره في المحيط واما العنبر
فقيل نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه خثي دابة في البحر وفي النهاية
العنبر نبات يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطن الحوت
لفظه لمرارته وما لم يبتلعه فهو جيد الى هنا كلامه فالحاصل الكنز لا تفصيل فيه بل يجب
فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كانت
مالا متقوما واما المعدن فثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين

والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت
والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الكنز
وذكر الحصكفي في فتاواه وفي الولوالجية من اصاب ركازا او معدنا فدفع خمسه الى المساكين
اجزأه وان علم الامام به لم يتعرض له ولو كان صاحبه محتاجا وسعه ان يحبسه كله
ولا يعطيه المساكين وكذا اعطاه اباه وولده وهو محتاج جاز انتهى كلامه
باب زكوة الخارج اراد بالخارج ما خرج من الارض قليلا كان او كثيرا واراد
بالزكوة العشر فان الفقهاء كما سموا آخذ الزكوة بالعاشر كذلك يسمون
العشر في هذا الباب بالزكوة ثم ذلك الزكوة هنا مبني على قولهما لانهما
يشترطان النصاب والبقاء فكان ذلك نوع بقاء زكوة واما عنده فلا يشترط
النصاب ولا البقاء والذي يقتضيه الطبع السليم ان تلقيب الباب مبني على قول
ابي ح لا على قولهما كما يشهد بذلك الاضافة والاطلاق والتعليق اما الاضافة
فاضافة الزكوة الى الخارج فان الظاهر المتبادر الى الفهم ان هذا من قبيل اضافة
المسبب الى سببها كقولهم صوم رمضان وزكوة الرأس وصلوة الظهر الى غير
ذلك واما الاطلاق فهو عبارة عن اطلاق الخارج فانه جعل الخارج سببا
بالاضافة واطلقه والاطلاق مشعر بانه لا فرق بين قليله وكثيره واما
التعليق فلان الاضافة الى المشتق المشعرة للسببية في قوة التعليق و
فرضيتها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والمراد على قول
عامة اهل التأويل هو العشر او نصفه وبالسنة وهي قوله عليه السلام فيما سقته
السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر رواه مسلم وسببها
الارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة
او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب
الزرع آفة لم يجبا واما شرائطها اي الفرضية فنوعان شرط الاهلية و
شرط المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق

فلا يبتدأ الا على المسلم بخلاف دوامه كونه يتحول الى الكافر فيما يأتي ان شاء الله تعالى
والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا
من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة
ولهذا كان للامام ان يأخذ جبرا ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر
كالمستعير واما وقتها فوقت خروج وظهور الثمر عند ابي ح وعند ابي يوسف وقت
الادراك وعند محمد عند الحذاذ واما ركنها فالتمليك كالزكاة وتسقط بهلاك الخارج
من غير صنعه وبهلاك البعض بقدره وهذا زبدة ما في منح الغفار وتلخيص ما في شرح
الوقاية بعون مالك العناية فيما سقته السماء اي المطر من قبيل ذكر المحل وارادة
الحال مجاز مرسل كما لا يخفى على من عرف الاصول او سقي اي فيما سقي سيحا اي بسيح
منصوب بنزع الخافض من قبيل قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه او على
انه مفعول ثان كقوله تعالى وسقوا ماء حميما السيح الماء الجاري كذا في الصحاح
واسند صاحب الوقاية وقال السقاء سيح وفيه تجوز اما في النسبة او في الكلمة
تأمل او فيما اخذ من ثمر جبل او مفازة ان حماه الامام كما في التنوير العشر اي
ان كانت الارض عشرية قل اي المذكور والمراد بالقليل ما دون النصاب او كثر بلا شرط
نصاب وبقاء يعني لا يشترط في ذلك ان يكون نصابا وان يبقى سنة عند الامام
لاطلاق الاية قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقته السماء
والغيم العشر وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد انما تجب اي الزكوة في الخارج
فيما يبقى سنة اذا بلغ اي الخارج خمسة اوسق فصار الخلاف في موضعين في
اشتراط النصاب واشتراط البقاء بناء على قال لا تجب العشر الا فيما له ثمرة باقية
تبقى من سنة الى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير والذرة
وغيرها دون الخوخ والتفاح والسفرجل وقيد بما بلغ خمسة اوسق احترازا عما
اذا كان دونها لهما في الاول اي في اشتراط النصاب قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة اي عشر وقوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة

اوسق رواه مسلم وفي الثاني اي اشتراط البقاء قوله عليه السلام ليس في الخضروات
صدقة وجه التمسك ان النبي عليه السلام نفى الصدقة عن الخضروات وليس الزكوة
منفية بالاتفاق فتعين العشر كذا في العناية وتاويل مرويهما عنده ان المنفي
زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما
اوتعارض الخاص والعام فتقدم العام لانه احوط كما عرف في موضعه والوسق
ستون صاعا اي بصاع رسول الله عليه السلام كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
فخمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة امناء قال شمس الائمة الحلواني
هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كذا في العناية ومالا
يوسق اي لا يدخل تحت الوسق فاذا بلغت قيمته اي قيمة ما لا يوسق قيمة
خمسة اوسق من ادنى ما يوسق يعني ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة
والدخن بضم الدال المهملة الجاورس يجب العشر عند ابي يوسف قيل وانما ابتداء
بقول ابي يوسف لانه لم يرد الاشكال على قول ابي ح فانه يقول بالعشر بالقليل
والكثير كما مر يعني ان ابا يوسف اعتبر القيمة فيما لا يدخل تحت الوسق فان
كانت قيمة الخارج مثل خمسة اوسق من ادنى الموسقات يجب فيه العشر والا فلا
وعند محمد اذا بلغ الخارج خمسة امثال اي خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه
يجب العشر يعني ان محمدا اعتبر فيه خمسة اوساق من اقصى المقادير نحو الاحمال
في القطن ولذا قال المص فاعتبر اي محمد في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة امناء
ويروى ثلثمائة وعشرون منا كذا في الاختيار لان التقدير بالوسق كان باعتبار
انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق اقصى ما يقدر
من معيار في القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل
اعلى ما يقدر به كذا في العناية وفي الزعفران اي اعتبر فيه خمسة امناء جمع من
والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما كذا قاله ابن ملك في شرح الوقاية
فالمن في الزعفران اعلى ما يقدر به لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير

ثم

ثم بالمن كذا في العناية قال الزيلعي في التبيين لان الاعتبار بالوسق يعني فيما يوسق كان لاجل
انه اعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع باعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه
ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد
بحيث لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا انتهى ولا شيء في حطب وقصب فارسي
وهو الذي يتخذ منه الاقلام لان الارض لا يستنمى به عادة واما قصب السكر والذرة
ففيهما العشر كذا في شرح الوقاية نقلا عن الكافي وحشيش لانها لا يستنبت في
الجنات اي البساتين عادة حتى ينقى عنها حتى لو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة
او منبتا للحشيش ففيها العشر كذا في الهداية وفي العناية اراد به الاستنماء
بقطع ذلك وبيعه انتهى وتبن وسعف وهو ورق النخل الذي يتخذ منه
المراوح وانما لا شيء فيهما لان المقصود هو الحب والثمر دونهما وكذا كل حب جعل
للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونهما غير مقصودين في نفسها وكذا كل ما يخرج من
الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب العشر في العصفر
والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود ويجب العشر في الجوز واللوز و
البصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالشقير والشونيز والحلف و
الحلبة وقيل يجب في الشونيز ولا شيء في الخطمي والاس وبزره ولا شيء في الاشنان
كذا في الجوهرة ذكره في المنح وفي ما سقي بغرب الغرب الدلو العظيم من مسك الثور
او دالية قيل الدالية الة الاسقاء وفي الصحاح الدالية المنجنون يديرها البقر
والناعورة تديرها الماء او سانية وهي الناقة التي يستقى عليها نصف
العشر اي على حسب اختلاف قول ابي ح وقول ابي يوسف ومحمد وعنده يجب نصف
العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب
والبقاء كذا في العناية قال الزيلعي في التبيين وانما يجب فيه نصف العشر
لما روينا يعني قوله عليه السلام وفيما سقي بالسانية نصف العشر ولان المؤنة
تكثر فيه وتقل فيما سقي سيحا او سقته السماء وان سقي سيحا او بدالية

فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة انتهى قيل مؤنة الزرع
متعلق بالمجموع اعني قوله العشر ونصف العشر فيما يجب فيه العشر ونصف العشر
فيما وجب فيه نصف العشر يجب ان يؤخذ من المجموع قبل رفع المؤنات كاجر
العمال ونفقة البقر واجر الحصاد وكري الانهار واجرة الحافظ ونحو
ذلك وبلا اخراج البذر وفي بعض الروايات انه يرفع المؤن اولا ثم يؤدي
الوظيفة ثانيا وذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير ان وجه ظاهر الرواية
ان رسول الله قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه
نصف العشر وقد حكم بالتفاوت كما ترى بتفاوت المؤن فلو رفعت المؤن
صار الواجب متحدا لا مختلفا كذا في شرح الوقاية وفي العسل العشر قل
او كثر اذا اخذ من جبل او ارض عشرية لحديث في العسل العشر قيد بالعشرية
لانه اذا كان في ارض الخراج لا شيء فيه لان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة
الثمر ولا شيء في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة
كذا في المنح والمذكور في الفوائد الظهيرية اذا اخذ من الارض الخراجية فهناك
يجب خراج الارض فاذا وجب خراج الارض لم يجب العشر في العسل والا
لزم الجمع بين العشر والخراج وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق جمع فرق
والفرق بفتحتين ستة وثلثون رطلا والرطل مائة وثلثون درهما
كما مر وفي العناية الفرق بفتحتين اناء يؤخذ ستة عشر رطلا وذلك
ثلاثة اصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد
قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح
الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وفي نوادر هشام عن
محمد الفرق ستة وثلثون رطلا واجد هذا فيما عندي من اصول الفقه
انتهى وعند ابي يوسف فيه العشر اذا بلغ اي العسل عشر قرب جمع قربة
وهي خمسون رطلا كما في العناية وفي المنح قدر ابو يوسف نصابه خمسة اوسق

ا

انتهى ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي منسوب الى بني تغلب سواء كان
صغيرا او كبيرا ذكرا كان او انثى وسواء كانت الارض ملكه قديما او اشتراها
من غيره لان الصلح جرى على هذه الصفة فيستوي هؤلاء ولا يسقط
عنهم العشر المضاعف بالاسلام كما سيأتي وعند محمد يؤخذ من ارضهم العشرية
عشر واحد ان كان اشتراها اي تلك الارض من مسلم لان الوظيفة
عنده لا يتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في الاراضي العشرية
الاصلية التي وقع الصلح عليها كذا في العناية ولو اشتراها منه اي من التغلبي
ذمي اخذ منه اي من الذمي العشران لان الارض انتقلت اليه بوظيفتها
كالخراج وكذا اي اخذ العشران لو اشترى منه اي التغلبي مسلم او اسلم هو
اي التغلبي لان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن اهلا لابتدائه
كذا في المنح وان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج
خلافا لابي يوسف يعني رد ابو يوسف الواجب في هذين الصورتين الى
عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر كما في المنح وقيل اي قائله
صاحب المبسوط كما في العناية محمد معه اي مع ابي يوسف اي في العود الى عشر
واحد قيل الاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف على المسلم كذا في العناية
وعلى المرأة والصبي منهم اي بني تغلب ما على الرجل اي منهم كما مر بيانه
انفا ولو اشترى ذمي عشرية مسلم اي ارضه العشرية فعليه اي على الذمي
الخراج اي يؤخذ الخراج من الذمي لا العشر لان في العشر معنى العبادة
والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج
لانه عقوبة والكلام لا ينافيها كالرق كذا في المنح وعند محمد تبقى اي الارض
على حالها اي لما ذكرناه انفا وان اخذها اي تلك الارض منه اي من
الذمي مسلم بشفعة او ردت اي تلك الارض على البايع المسلم
لفساد البيع عاد العشر اما في الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه

اشتراها من المسلم فاما الثانى فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن
لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار
بقوله لفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط
والرؤية به مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضاء واما بغير قضاء فهى
خراجية على حالها كالاقالة لانها فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق
ثالث فصار شراء من ذمى فيشغل من المسلم بو حنيفتها كذا فى المنح وحاصل
الكلام فى هذا المقام ان الواجب فى الارض ثلاثة خراج وعشر وتضعيف و
الملاك ثلاثة مسلم وذمى وتغلبى والحصر قد بين الاقسام المتعلقة بهما
كما لا يخفى على من امعن النظر فى كلامه وفى دار جعلت بستانا البستان
عبارة عن كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار مختلفة
كما فى سير الهداية خراج ان كانت اى الدار لذمى او لمسلم سقاها بمائه
اى بماء الخراج لان الحكم الاصلى للشئ يتغير بتغير صفته فانها لو بقيت
دارا كما كانت فيها شئ سواء كان مالكها مسلما او ذميا او مجوسيا لانه
روى ان عمر رض حين وظف الخراج والجزية سئل عن المساكن فقال المساكن
عفو صرح بذكر الامام المحبوبى كما فى شرح الوقاية وان سقاها بماء العشر
فعشر اى اخذ العشر منها وفى الكلام تنبيه على ان مبنى الامر على الماء وان
هذه الارض تابعة فان كان ماؤها عشريا فهى عشرية وخراجيا فخراجية
وفى الهداية ايضا اشارة الى هذا وهذا هو الموافق للرواية على ما هو مذهب
البعض من ان العبرة انما هى للماء لان وظيفة الاراضى باعتبار ثمارها و
حبوبها وهى تكون بالماء قال الله تعالى ومن الماء كل شئ حى الاية قال فى المنح
وان سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالمسلم
من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على المسلم ابتداء قلت
ليس بمشكل لان المحظور وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره

هنا حيث سقاه بماء الخراج فهى كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذمى فان الخراج واجب عليه مطلقا
كما هو الكلام ولا شئ فى الدار ولو لذمى اى ولو كانت الدار لذمى لما روى عن عمر رض
ان المساكن عفو ولو لمجوسى وذكر فى العناية انه قيل لعمر ان المجوس يكثر بالسواد
فقال اعيانى امر المجوس وفى القوم عبد الرحمان بن عوف فقال سمعت رسول الله
عليه السلام يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب فلما سمع عمر رض بذلك عمل به و
امر عماله ان يمسحوا اراضيهم وعامرهم فيوظفوا الخراج الى اراضيهم
بقدر الطاقة وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو
فى حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت فى حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى
انتهى وفى التنوير ولا يحل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها وفى فتاوى
قاضى خان ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن انتهى كذا
فى المنح ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابى يوسف اذا كان مصرفا له
وعند محمد لا يجوز ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا انتهى كذا فى المحيط وذكر المص
فى فتاواه وفى الذخيرة وقت وجوب العشر عند ظهور الخارج وفى الينابيع
قال ابو ح وزفر يتعلق الوجوب بالثمار اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف
عند الادراك وفى الينابيع وقت الجذاذ وقال محمد عند التمكن منه وتحصيله
وحصوله فى الحظاير وثمرة الخلاف تظهر فى الاستهلاك وما هلك بعد الوجوب
بلا فعله سقط عشره وبفعله يجب وما اكلوا واطعموا بالمعروف لا شئ فيه وذكر
الفقيه ابو الليث فى نوادره قال نصير سألت الحسن عن رجل كرمه ثلثا ثم
صاح فجعل يأكل قليلا قليلا حتى اكل كله على المعروف قال ليس عليه شئ وكذلك
البر اذا اكل كله قال الفقيه روى عن ابى ح قول الحسن وبه نأخذ انتهى وماء
السماء وماء البئر والعين عشرى لما انجر الكلام الى ذكر ماء الخراج والعشر
ظهر هنا ان ههنا ماء عشريا وماء خراجيا ولم يكن ذلك يعنى ان ماء عشرى

واي ماء خراجيا معلوما حاول الآن ان يعين المياه العشرية والمياه
الخراجية وبهذا يظهر ان حق العبارة والعشري ماء السماء والابار و
البحار كما وقع في الهداية حيث قال ثم ماء العشري ماء السماء والابار والعيون
والبحار التي لا تدخل تحت حماية احد انتهى وماء انهار حفرها العجم اي شقها
الاعاجم خراجي اي بلا شبهة كنهر الملك ونهر يزدجرد ومرو د لان اصل تلك الانهار
بماء الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا كذا في العناية
وكذا يعني خراجي مختلف فيه ماء سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف
لانها كانت منسوبة الى الكفار واستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد
عليها باتخاذ السفن في الحرب سيحون نهر الترك وقيل اسم نهر الهند وهو
نهر خجند وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء وبالذال المعجمة ودجلة بغير حرف
التعريف نهر بغداد والفرات نهر كوفة انتهى وعن ابي هريرة رض سيحان
وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة وقد رواه مسلم خلافا لمحمد
فان عنده عشري كماء السماء والبحار العظام لانه لا يمكن اثبات اليد
على هذه المياه وادخالها تحت حماية احد قال في التبيين ثم الماء الخراجي
هو الذي كان في ايدي الكفرة واقر اهلها عليها والعشري ما عدا ذلك كماء
السماء والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد انتهى وفي المحيط الخراج على
نوعين خراج مقاطعة ويسمى خراج وظيفة والثاني مقاسمة اما الاول
فهو ما ثبت بتوظيف عمر رض باجماع الصحابة رض في كل جريب ارض بيضاء
تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم والقفيز هو الصاع والدرهم
هو الفضة الخالصة وزنه وزن سبعة كما مر بيانه والجريب ارض طولها
ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بذراع ملك كسرى وهي سبع
قبضات تزيد على ذراع العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم
وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما خراج المقاسمة فهو ان الامام

اذا

اذا فتح البلاد عنوة ومن على اهلها جعل على اراضيهم الخراج مقدار
خمس الخارج او غيره من الربع والثلث والنصف وهذا جائز كما فعل رسول
الله عليه السلام باهل خيبر ويكون حكمه حكم العشر ويتعلق بالخارج الا انه يوضع
في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج انتهى ولعل اراضينا المسمية بارض
الاميرية من هذا القبيل لان مصرف الخراج المقاتلة وهذه تصرف الى المقاتل
كما لا يخفى والله اعلم بما علق وما اخفى وليس في عين قير وهو الزفت والقار
لغة فيه كذا في العناية او نفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون
على وجه الماء في العين كما في العناية في ارض عشر شيء اي لا يؤخذ شيء من ذلك
اذ العشر يتعلق بالارض النامية بحقيقة الخارج ولم يوجد وفي المنح سواء كان
العين في ارض عشرية او خراجية انتهى وعلى هذا لا وجه لتخصيصه بارض عشر
كما لا يخفى الا بملاحظة قوله وان كانت اي تلك العين في ارض خراج ففي حريمها
اي حولها الصالح للزراعة الخراج اذ الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة قيد
بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يؤخذ
منه شيء لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما
الخراج فيكفي لوجوبه التمكن من الزراعة كما في المنح لا فيها اي في العين يعني لا
شيء في موضع القير لانه لا يصلح للزراعة بان يمسح موضع العين وفي شرح
الوقاية نقلا عن المبسوط ولا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء
واما ما حولها من الارض فعند بعض المشايخ لا شيء فيها من الخراج وان كانت
هذه العيون في ارض الخراج لانها غير صالحة للزراعة وكانت كالارض
السبخة وكان ابو بكر الرازي يقول لا شيء في موضع القير واما حريمه مما اعده
صاحبه لالقاء ما يحصل له فيه فيوجب الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة
وانما عطله صاحبه لحاجته فلا يسقط عنه الخراج انتهى ولا يجتمع عشر وخراج
في ارض واحدة بل الارض اما عشرية او خراجية خلافا للشافعي وذكر المص في

في فتاواه ويجتمع العشر والخراج اذا اجتمع سبب وجوبهما كحوان يشتري
الذمي في ارض عشر من مسلم يؤخذ منه العشر والخراج جميعا وكذلك اذا اشترى
المسلم ارض الخراج فعليه العشر والخراج ولو اشترى ارض عشر او ارض
خراج للتجارة ففيها العشر والخراج دون زكوة التجارة وروى عن محمد رح
انه اذا جمع العشر والزكوة في الايجاب انتهى ما ذكره هناك ثم لما ذكر الزكوة
وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع والثمار احتاج الى بيان
من يصرف اليه هذه الاشياء فقال **باب المصرف** الاصل فيمن يجوز الصرف
اليه قوله تع انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهي ثمانية اصناف وقد
سقط منها المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلاثة انواع نوع كان يؤلفهم
رسول الله عليه السلام ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا
لكن على ضعف ونوع منهم لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصين و
الاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش
لم يكن رسول الله عليه السلام يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام
لا يخافون احدا الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم
في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رض روى انهم استبدلوا الخط
فابى ومزق خط ابي بكر وقال هذا شيء يعطيكم رسول الله عليه السلام تأليفا لكم
فاما اليوم فقد اعز الله تع الكلام واغنى عنكم فان ثبتم على الكلام والا
فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر فقالوا انت الخليفة او عمر بذلت لنا
الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع
كذا في العناية ثم قال واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي عليه السلام
بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته عليه السلام وقال شيخ شيخي العلامة علاء الدين
عبد العزيز والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي عليه السلام
من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الكلام لضعفه في
ذلك

ذلك الوقت والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو الحق
وهو باق على حاله فلم يكن شيئا الى هنا كلامه يعني لم يكن المنع نسخا للكتاب
لان نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على المذهب الصحيح صرح
به امام النسفي كذا في الكافي كما في النهر هو اي مصرف **الفقير** وهو من له ادنى شيء
دون النصاب يحتمل ان يكون الادنى عبارة عما هو الاقل من النصاب فيكون
قوله دون النصاب تفسيرا او بيانا ويحتمل ان يراد بها ما يكفيه بحيث لا يحتاج
الى السؤال وكلاهما مروي عن ابي ح صرح بذلك في فتاوى قاضي خان حيث
قال والفقير عند ابي ح من ليس له نصاب وعنده ما يكفيه ولا يسأل الناس ثم قال
في موضع اخر تكلموا في الفقير ووسط الحال والغائق قال بعضهم من لا يملك مائتي
درهم فهو فقير ومن يملك مائتي درهم الى عشرة الاف فهو وسط الحال ومن
يملك اكثر من عشرة الاف الى ما لا نهاية فهو فائق في الغنى ومن لا يقدر على العمل
ولا يملك مالا فهو من اهل المواساة كذا في شرح الوقاية والمسكين من لا شيء له
اي لا قليل ولا كثير يرشدك اليه قوله تع او مسكينا ذا متربة اي لاصقا بالتراب من
جهة الجوع وعدم اللباس وقيل بالعكس لقوله تع اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر فدل هذه الاية على ان للمسكين ادنى شيء في الجملة والفقير اذن
من لا شيء له اصلا قال في النهر والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي
ولا اختلاف في انهما صنفان لان العطف في الاية تقتضي المغايرة وفي فتاوى
قاضيخان والمسكين هو الذي يسأل الناس ولا يجد شيئا ولا يحل السؤال لمن كان
عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك
خمسين درهما انتهى **والعامل** اي عامل الصدقة وهو الذي نصبه الامام لاخذ
الزكوة وجمع الصدقات كذا في شرح الوقاية يعطى على بناء المجهول اي يجعل
اخذا بقدر عمله اي بما يسعه واعوانه وثبت بهذا التفصيل على ان الاستحقاق
انما هو بقدر الكفاية وعلى ان ذلك غير مقدر بالثمن كما هو مذهب الشافعي وعلى

ان اخذه غير متوقف على فقره ولذا قال ولو غنيا اى ولو كان العامل
غنيا وفي فتاوى الظهيرية ولا يقدر بالثمن بل يعتبر الكفاية ويعطى له كفايته
كرزق القاضى ولا يعتبر كفاية الاعوان في زماننا لانه اسراف محض انتهى
وذكر المصنف في فتاواه ولو هلك المال في يد العامل سقط حقه واجزأت كما في
بعض الزكاة المعتبرات والمكاتب يعان في فك رقبته اى تخليصه عن قيد الرقبة
يعنى ان المراد من الرقاب في الآية اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة بصرف
الصدقة اليهم كذا في شرح الوقاية ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
هكذا قيده في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدورى وهو اطلاق في محل القيد
كما لا يخفى وهو المراد بالغارم وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاءه وفي فتاوى
الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى فقير كما في المنح وذكر المصنف
في فتاواه نقلا عن الذخيرة واما الغارم فيحتمل ان يراد به المديون وان يراد
به رب الدين فانه يسمى ايضا غارما فان اريد به المديون فنقول المديون الغنى
الذى يحل له الصدقة ان يكون له مال يفضل عن الدين او العين مائتا درهم فصاعدا
الا ان ماله الفاضل من العين غائب لا يصل اليه يده للحال وماله من الديون
على الناس لا يمكنه اخذه للحال ومتى كانت الحالة هذه يحل له الصدقة لانه فقير يدا
لانه منقطع عن ماله وقدر الدين ان كان في يده فهو مشغول بالدين فيجعل
هالكا الا اما اذا كان الفاضل من مال الدين يمكن اخذه للحال بالتقاضى
لا يحل له الصدقة وان اريد بالغارم صاحب الدين فالمراد ان يكون على الناس
ديون لا يمكن اخذها للحال يحل له الصدقة لانه فقير يدا لانه مقطوع عن ماله
واما ان كان المال العين حاضرا والديون التى على الناس يمكن استخراجها
للحال لا يحل له الصدقة وفي واقعات صدر الشهيد رجل له مائتا درهم على انسان
وليس له مال غيرها والمديون مقر به هل يحل لصاحب الدين اخذ الزكاة قال
ان كان المديون معسرا فقد اختلف المشايخ المتأخرون والمختار انه يحل انتهى

ما

ما ذكره هناك ومنقطع بفتح الطاء الغزاة عند ابى يوسف يعنى فقراء الغزاة
ينقطع عن الغزو لعلة الفقر قيل وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله كذا في المنح
والحج يعنى منقطع الحج بعلة القلة عند محمد ودليله ما روى ان رجلا جعل بعيرا
له في سبيل الله فامره رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ان كان فقيرا
هذا والذى يفهم من هذه الاطلاقات ان سبيل الله اعم الا انه يتعين بمعونة
المقام وفي الفتاوى الظهيرية وقيل هو طلبة العلم وفي المنح واقتصر عليه في
بعض الفتاوى ودليل ابى يوسف احتباس خالد درعه في سبيل الله وظاهر ان
الدرع للحرب لا للحج كذا في شرح الوقاية وذكر المصنف في فتاواه نقلا عن التجنيس وفي
سبيل الله منقطعوا الغزاة فيعطون ليتقووا به ويصلحوا امورهم فيلحقوا
جيش الاسلام ثم على قول من يقول المراد القاضى فالمراد هو القاضى الفقير رقبة
ويدا او يدا لا رقبة بان كان منقطعا عن ماله فيكون فقيرا يدا غنيا رقبة واما اذا
كان غنيا يدا او رقبة فلا يحل له الاخذ انتهى ما ذكره هناك ومن كان له مال في وطنه
لا معه وهذا تفسير لابن السبيل الذى عبارة عن المسافر والحق ان له مالا
في وطنه الا ان يده خالية فهو غنى ملكا فقير يدا فيترتب على الاول وجوب
وجوب الزكاة في ماله والامر بالاداء اذا وصلت يده اليه وعلى الثانى في
جواز صرف الصدقة اليه في الحال لحاجته وفقره وفي فتح القدير ولا يحل له ان
يأخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده
ولا يقدر عليه وفي فتاوى الظهيرية ولو دفع الزكاة الى الصبيان برسم العيدى
او الى مبشر ببشارة او دفع الى من يهدى شيئا جاز الا انه نص على التفويض كذا في
شرح الوقاية ويجوز دفعها اى الزكاة الى كلهم اى الى كل الاقسام السبعة
والى بعضهم يعنى ان صاحب المال مخير ان شاء اعطاها جميعهم وان شاء
اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اى صنف
كان اجماعا وقال الشافعى لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف من

من كل صنف ثلاثة انفس الا العامل وكذا اذا قال في جميع الصدقات كصدقة
الفطر وخمس الركاز لان الله تعالى اضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك
واشرك بعضهم بواو التشريك فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك بينهم و
قد ذكر بلفظ الجمع واقلهم ثلاثة فاقتضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله عليه
السلام اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم رواه
البخاري هذا تلخيص ما في تبيين الزيلعي وتفصيله والجواب عن دليل الشافعي
مسطور فيه قال في العناية والمراد يعني من الاية بيان المصارف فالى ايها صرفت
اجزاء كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزءا منها كنت
ممتثلا للامر الا يرى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا
ان المستحق للصدقة المحتاج فصاروا صنفا واحدا انتهى ولا يدفع اى المزكي
الزكاة لبناء مسجد يعني لا يجوز ان يبني بالزكوة المسجد لان التمليك
شرط فيها فلم يوجد وكذا لا يبني بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات
وكرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه كذا في التبيين وتكفين ميت
وقضاء دينه اى لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام
ركنها وهو التمليك وذكر في الغاية معزيا الى المحيط والمفيد انه لو قضى بها
دين حي او ميت بامره جاز كذا في التبيين قال في المنح ولو قضى دين حي والمديون
فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزى من زكوة ماله وان قضى
بامره جاز كانه تصدق الى الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
وذكر الحصر في فتاواه سئل الشيخ ابراهيم عمن دفع الزكوة الى صبي غير عاقل ثم
دفع الصبي الى وصيه او وليه هل يجوز قال بمنزلة ما لو وضعها على الدكان فاخذها
الفقير فانه لا يجوز هكذا هنا وفي جامع الجوامع دفع زكوة ماله الى صبي ان كان
يعقل الاخذ يجوز والا فلا والمعتوه على هذا التفصيل رجل دفع ماله الى رجل
وامره ان يتصدق بها فاعطى ولد نفسه الكبير او الصغير او امراته وهم

محاويج جاز ولا يمسك لنفسه وفي الظهيرية لو قال ضع حيث شئت له ان يمسك
لنفسه انتهى ما ذكره هنا ولا اي ثمن قن يعتق اى لا يجوز ان يشترى بها عبد
فيعتق خلافا لمالك والحيلة في هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يأمره
ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذا القرب
كذا ذكره الزيلعي في التبيين ولا الى ذمي اى لا يدفع الزكوة الى ذمي لحديث معاذ رضه
خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم اى فقراء المسلمين والصرف الى غيرهم
ترك للامر وحديث معاذ مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ولانه عام خص
منه البعض بالدليل القطعي وهو الدليل الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص
الباقي في غير الواحد كما حقق في كتب الاصولية وصح اى الدفع الى ذمي في غيرها
يعني جاز دفع غير الزكوة اليه وفي التنوير وغير العشر ايضا واجبا كان او
تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور وقيد بالذمي لان جميع الصدقات
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان واطلقه
فشمل المستأمن وقد صرح بها في النهاية كما في المنح وفي الحاوي القدسي وعن
ابي يوسف انه لا يعطى للذمي الزكوة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات
وهو الفتوى ذكره في المنح ولا يجوز اعطاء الصدقة الواجبة الى من لا يجوز اعطاء
الزكوة ذكره الزاهدي في شرح القدوري ولا الى غني يملك نصابا من اي مال
كان يعني سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائج
الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها كما في العناية
ولا يجوز دفع الزكوة اليه وفي العناية قال اصحابنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب
ما يساوي مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها تحل له اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا
عن حاجته ما يساوي مائتي درهم انتهى وذكر الحصر في فتاواه له متاع فاضل
عن حاجته الاصلية يساوي مائتي درهم الا انه ليس للتجارة لا يحل له اخذ الزكوة
وفي الملتقط وان كان له من المصاحف والكتب ما لا يحتاج اليه وتبلغ قيمته مائة

درهم لا يحل له اخذ الزكوة وفي المحيط السرخسي ما لعقاره يساوي مائتي
درهم ان كان قوت شهر او اقل جاز له اخذ الزكوة بلا خلاف بين المشايخ
وان كان اكثر من الشهر اختلفوا فيه وبعضهم قالوا يحل له الى سنة وفي
التهذيب والصحيح انه يحل وان كان اكثر من سنة لا يحل بلا خلاف وقال
نصير من كان له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج اليها في الصيف يحل له اخذ
الزكوة بلا خلاف وان بلغ قيمتها مائتي درهم و زيادة وفي الحجة ذكر خلافا
بين ابي يوسف و محمد عند محمد يحل وعنده لا يحل الى هنا كلامه وعبده اي لا
يجوز دفعها الى عبد الغني لان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين محيط برقبته
وكسبه وان كان عليه دين يحيط جاز عند ابي ح خلافا لهما بناء على ان المولى
يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان
العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا
روى ذلك عن ابي يوسف ذكره في التبيين او طفله اي لا يجوز دفعها الى ولده
الصغير لانه يعد غنيا بيسار ابيه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين
ان يكون في عيال الاب او لم يكن كذا في التبيين بخلاف ولده الكبير وامرأته ان
كانا فقيرين حيث يجوز دفع الزكوة اليهما لان الولد لا يعد غنيا بمال ابيه
وان كانت نفقته عليه والمرأة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير
موسرة وكذا لا يجوز الدفع الى ابن الغني سواء فرض له النفقة او لا كذا في المنح
ولا الى هاشمي اي لا يجوز دفعها الى هاشمي لقوله عليه السلام ان هذه الصدقات
انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم كما في التبيين
وفي رواية يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم
وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة كذا في الهداية قال في الكافي وهذا في الواجبات
كالزكوة والنذر والعشر والكفارة فاما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم
وفي الخلاصة ولا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد و

عشر

عشر الارض وغلة الوقف الى بني هاشم انتهى وصرف الاوقاف اليهم مختلف فيه
واما صرف الزكوة ايضا فمختلف فيه قال في شرح الوقاية نقلا عن النهاية روى ابو
العصمة عن ابي ح انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت
واما صدقة بني هاشم بعضهم على بعض فهي جائزة وفي شرح الآثار للطحاوي روى
عن ابي ح انه لا باس بالصدقات على بني هاشم والحرمة كانت في عهد رسول الله
عليه السلام للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي
وبالجواز نأخذ انتهى لما ذكر انه يحرم دفع الصدقة الى بني هاشم حاول ان
ان يبين بني هاشم فقال من آل علي وعباس او جعفر او عقيل او الحارث بن عبد
المطلب قال في شرح الوقاية فالعباس والحارث عمان للنبي عليه السلام وجعفر وعقيل
اخوان لعلي بن ابي طالب رضه ولأن هؤلاء ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وانما
فسر بني هاشم بهؤلاء لان بعض بني هاشم ليسوا بهذه المثابة وهم بنو ابي لهب
فعرّفه بذلك اخراجا لذرية ابي لهب فان حرمة الصدقة مبنية على حرمتهم
وحرمتهم باعتبار نصرتهم لنبينا عليه السلام في الجاهلية والاسلام وابو لهب يستحق الاهانة
واللعنة فلا حرمة لذريته انتهى ولو كان اي الهاشمي عاملا عليها اي الزكوة
وذكر المصنف في فتاواه ناقلا عن المنتقى رجل من هاشم يستعمل على الصدقة لا
ينبغي له ان يأخذ منها شيئا وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك
انتهى فيه قائله صاحب النهاية نقلا عن العتابي بخلاف التطوع فانه يجوز
بالاجماع كما ذكره في المنح كالنفل للغني وقال وكان هو المذهب واثبت الشارح
الزيلعي الخلاف قال في التنوير وجازت التطوعات من الصدقات والاوقاف لهم
اي لبني هاشم اختيارا لما عليه اكثر المشايخ وذكر المصنف نقلا عن العتابية وكذلك
يجوز النفل للغني اي كما يجوز للهاشمي وفيها ويكره للهاشمي عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وفي اليتيمة رجل وقف ارضا على اهل بيت النبي عليه السلام لا يجوز ولا
تصير وقفا لان الصدقة لا تحل لبني هاشم الفريضة والتطوع في ذلك سواء

انتهى ماذكره هناك ومواليهم اى موالى بنى هاشم مثلهم يعنى ملحق
بهم فى حرمة الصدقة لانه روى ان مولى سئل رسول الله عليه سلم الحل لى الصدقة
فقال عليه ان الصدقة لاتحل لنا وان مولى القوم من انفسهم رواه الجماعة
وصححه الترميذى كذا ذكره الزيلعى ولايدفع المزكى زكوته الى اصله وان علا
يعنى لايجوز الدفع الى اصوله وهو الابوان والجدات والاجداد من قبل الام
والاب وان علوا او فرعه وان سفل اى الى اولاده واولاد الاولاد وان سفلوا
لان بين الفروع والاصول اتصالا فى المنافع لوجود الاشتراك فى الانتفاع
بينهم عادة فلم يتحقق التمليك على الكمال وكذا جميع الصدقات كالكفارات
وصدقة الفطر والنذور لايجوز دفعها لهم كذا فى التبيين وفى الزاهدى
غاب عن امرأته ونعى وتزوجت بزوج اخر وجاءت باولاد وقال ابوح
الاولاد للاول ومع هذا يجوز للزوج ان يدفع اليهم زكوته انتهى وسيأتى
بعض ما يتعلق بهذا فى الصحيفة الثانية وزوجته لوجود الاشتراك فى الانتفاع
ولهذا لو شهدت لزوجها لم تقبل شهادتها لكونها شهادة لنفسها وكذا
شهادة الاصول والفروع لكونها شهادة لنفسهم من وجه كما سيجئ
تفصيله ان شاء الله تعالى وكذا لاتدفع اى الزوجة الى زوجها اى عند ابى ح
لما ذكر من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد بمال الاخر عادة قال
الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجة زوجة النبى عليه السلام كذا ذكره
الزيلعى خلافا لهما يعنى قال ابو يوسف ومحمد وكذا قال الشافعى تدفع المرأة لزوجها
لحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رض قالت يا رسول الله انك امرت
اليوم بالصدقة وكان لى حلى فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود
انه هو وولده احق من تصدقت عليهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم و
ولانه احق والواجب لايجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعى لايجب



فى الحلى وعندنا يجب كله وهى تصدقت بالحلى فدل انها كانت تطوعا كذا فى التبيين
وذكر المصنف فى فتاواه وفى تجنيس خواهر زاده يجوز ان يعطى امرأة ابيه وابنه و
زوجة ابنه انتهى ولا الى عبده اى لايدفع المزكى زكوته اليه او مكاتبه او مدبره
او ام ولده لانه بالدفع الى عبده ومدبره وام ولده لم تخرج عن ملكه فلم
يوجد التمليك وهو ركن فيها وله حق فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وكذا
جميع الصدقات كالكفارة وصدقة الفطر والنذر لايجوز دفعها لهم كذا
فى التبيين وكذا لايدفع عبده لمعتق بعضه عند ابى ح اى لايجوز دفعها الى معتق
البعض لانه كالمكاتب عنده خلافا لهما اى قال ابو يوسف ومحمد يجوز دفعها
اليه لانه اذا عتق بعضه عتق كله عندهما وصورته ان يعتق مالك الكل
جزءا [illegible] منه او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له اما
اذا اختار التضمين او كان اجنبيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكوة اليه
لانه كمكاتب الغير كما فى التبيين وفى التنوير ولايجوز دفعها الى اهل البدع
فى المختار ولايجوز دفع زكوة الزانى لولده منها اى من الزنا الا اذا كان
من ذات زوج معروف قال فى الفوائد الولد من الزناء لايثبت نسبه من
الزانى فى شئ الا فى الشهادة لاتقبل للزانى وفى الزكوة لايجوز دفع الزكوة
الزانى الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة لها زوج معروف كذا فى جامع
الفصولين وذكر المصنف فى فتاواه وفى فتاواه اى اخوه امرأة الغير جاءت
بولد يثبت نسبه من الزوج لامن الزانى فى الصحيح فلو دفع صاحب الفراش
زكوة ماله الى هذا الولد الذى اضيف اليه شرعا جاز وكذا الولد اذا دفع
يجوز وفى العتابية ولو نفى ولد ام ولده لايجوز الدفع اليه انتهى ما ذكره
هناك ولو دفع اى المزكى زكاته الى من ظنه مصرفا فبان اى ظهر انه
غنى او هاشمى او كافر او ابوه او ابنه اجزاه اى صح هذا ولم يعد هذه
الزكوة ان دفع بتحر ولو دفع بلا تحر لايجزيه اذا اخطاء كذا فى المنح وبكى

هذا القيد ما ورد في شرح الوقاية في تعليل هذه المسئلة من ان الواجب
عليه الصرف الى المصرف بظنه وقد حصل ذلك فيجوز كما اذا صلى بوجهة
بالتحري ثم تبين خطاؤه خلافا لابي يوسف فانه يقول عليه الاعادة لظهور خطائه
بيقين والوقوف على هذه الاشياء ممكن فصار كالاواني والثياب والجواب ان
التكليف مقيد بالوسع والوقوف على الطهارة والنجاسة ممكن واما الفقر و
الغنى والاطلاع عليهما متعذر ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزئ اي يعيد
تلك الزكوة المؤداة لان التمليك معدوم وقد تقرر انه ركن وكذا لو بان انه
حربي ولو مستأمنا اعادها لان الحربي ليس محلا لدفع الصدقة اصلا و
لو كان مستأمنا كذا في المنح والحاصل ان القياس في الصورتين عدم جواز
الا ان الجواز في الاولى ثبت نصا بخلاف القياس لانه روي ان يزيد دفع
صدقته الى رجل ليلا فلما اصبح ظهر انه اي الرجل كان ابنه معنا فاختصما
الى رسول الله عليه السلام فقال النبي عليه السلام يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك
ما نويت فبقيت الصورة الثانية على مقتضى القياس كذا في شرح الوقاية
وندب دفع ما يغني عن السؤال يومه وهو ما يغديه ويعشيه وكره دفع
نصاب او اكثر الى فقير غير مديون اي لا دين عليه واذا كان عليه دين
فلا بأس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له
دون المائتين وكذا اذا كان ذا عيال فلا بأس بان يعطيه مقدار ما
لو وزعه على عياله اصاب لكل واحد منهم دون المائتين لان التصدق
عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا في العناية وعلى هذا ينبغي للمص
ان يزيد قيدا اخر وهو ولم يكن له عيال قال صاحب العناية وكذلك
ذكر هذه المسئلة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان
يعطي رجلا فوق المائتين من الزكوة اذا لم يكن عليه دين او عيال وقال ابو يوسف
لا بأس باعطاء المائتين ويكره ان يعطيه فوق المائتين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه

المائتين ووجه قول ابي يوسف ان جزءا من المائتين مستحق بحاجته للحال والباقي
دون المائتين فلا يثبت به صفة الغنى الا ان يعطيه فوق المائتين ووجه قول زفر
ان الغنى قارن الاداء لان الاداء علة الغنى والحكم يقارن العلة كما في الاستطاعة
مع الفعل وهذا مقرر عند علمائنا المحققين ذكره الامام المحقق فخر الاسلام في
اصول الفقه وغيره كما في العناية وذكر المص في فتاواه وفي المنتقى قال هشام سألت
محمدا عمن له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال يأخذ
واحدا ويرد الاخر وفيه قال ابو يوسف في رجل نوى ان يعطي رجلا الف درهم من
زكوة ماله والرجل فقير وليس عليه دين فوزنها مائة مائة كلما وزن مائة دفعها
اليه قال يجزيه الف من الزكوة اذا دفعها في مجلس واحد ويجعل كانه دفع الكل
بدفعة واحدة وفي رواية عنه انه يجزيه المائتان والباقي تطوع انتهى ونقلها
الى بلد اخر اي كره نقل زكوته من هذه البلدة الى بلد اخر يعني المعتبر فقراء
مكان المال لان هذا هو محل الزكوة وجهة الاولوية هي الاقربية وسئل
رجل الى رسول الله عليه السلام وقال ان لي جارين فالى ايهما اتصدق قال الى
اقربهما منك بابا فالنقل الى موضع اخر يكره كذا في شرح الوقاية الا الى قريبه
او احوج من اهل بلده فان جهة القرابة او الاحوجية مرجحة فاضمحلت
الكراهة المذكورة وفي التنوير وكره نقلها الا الى قرابته او احوج من دار
الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم او الى الزهاد او كانت معجلة فلا يكره
وفي شرح الوقاية المرجح لا ينحصر في القرابة والاحوجية بل قد يكون
المرجح كون الفقراء في ثغر بلد اخر اورع وقد يكون كونه للمسلمين انفع
بتعليم شرايع الكلام وفي الانتقال ينصر دين نبينا عليه السلام كما ان معاذا رضه
نقلها من اليمن الى المدينة انتهى وذكر المص في فتاواه ويبدأ في الصدقات
للاقارب ثم الموالي ثم الجيران وفي المضمرات الافضل صرف الزكاة ثم يعني صدقة
الفطر وزكوة المال الى احد هؤلاء السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته ثم

الى اولادهم ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي الارحام
ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنه ثم الى اهل مصره وقال ابو حفص الكبير البخاري
لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم انتهى ولا يسأل من له قوت
يومه اي لا يحل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من يسأل
الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال
ان يعلم عند اهله ما يغديهم ويعشيهم ولو سأل للكسوة جاز اذا كان
محتاجا اليها كذا في المنح وفي فتاوى قاضيخان لا يحل السؤال لمن كان عنده
قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك
خمسين درهما ويجوز صرف الزكوة الى من لا يحل له السؤال اذا لم يملك نصابا
ولو كان له حوانيت او دار غلة يساوي ثلاثة الاف درهم وغلتها لا يكفي
لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد ولو كان له ضيعة
يساوي ثلاثة الاف ولا يخرج منها ما يكفي له ولعياله اختلفوا فيه قال محمد
بن مقاتل يجوز له اخذ الزكوة ولو كان له دار فيها بستان والبستان
يساوي مائتي درهم قالوا ان لم يكن في البستان مرافق الدار مثل المطبخ
والمغتسل وغير ذلك لا يجوز صرف الزكوة اليه انتهى وفي المبسوط الصدقة قد
تحل للرجل وهو صاحب عشرة الاف درهم قيل وكيف ذلك قال يكون له الدار
والخادم والكراع والسلاح ذكره في شرح الوقاية القوي المكتسب لا يحل له
سؤال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت
اليوم وكان مالكا له واستغنى في ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب
الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب ذكره
في صح وفي النقاية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة والذي لا
يأخذ ولا يعطي خير من الذي اخذوا عطي انتهى وذكر المص في فتاواه و
في فتاوى ابي الليث من لا يحل له اخذ الصدقة فالافضل له ان لا يقبل جائزة

السلطان ان كانت من بيت المال وان كانت من مال موروث له جاز له القبول
وان كان فقيرا فان كانت من بيت المال ولايأخذ غصبا يحل له الاخذ وان كان
غصبا ولم يختلط بدراهم اخرى لا يحل وان اختلط فلا بأس به وفي الملتقط جائزة
السلطان كالصدقة لا تحل الا لمن تحل الصدقة له وفي المحيط واذا وجبت الزكوة
على رجل وهو لا يؤديها لا يحل للفقير ان يأخذ ماله بغير علمه وان اخذ فلصاحب
المال ان يسترد ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا لانه حق ليس لهذا
الفقير بعينه انتهى ولنختم كتاب الزكوة بضبط بيوت الاموال وبتعيين
المصارف على التفصيل على ما وقع في كتاب الفصول والله هو الموفق في كل الاحوال
ذكر في شرح الوقاية نقلا عن المحيط قال محمد في آخر كتاب الزكوة من الاصل يجب
ان يكون بيوت الاموال اربعة الاول بيت مال الزكوة والعشور والكفارات
وما اخذه العاشر من المسلمين اذا وصل ذلك الى يد الامام الثاني بيت مال
الخراج والجزية وصدقات بني تغلب وما يأخذه العاشر من الكفرة الثالث
بيت مال الخمس يعني خمس الغنائم والمعادن والركاز والكنوز الرابع بيت مال
اللقطات والركاز وفي زكوة الفتاوى الظهيرية اعلم ان جميع ما في بيت المال
اربعة اقسام الاول الصدقات وما يضم اليها الثاني الغنائم الثالث الجزية والخراج
ومال بني نجران وبني تغلب وما اخذه العاشر من تجار اهل الحرب واهل الذمة
الرابع ما اخذ من تركة الميت اذا مات بلا وارث والباقي من فرض الزوج او الزوجة
اذا لم يترك سواه واذا مهد ذلك فاعلم ضبط بيوت الاموال على وجه الاختصار
فلنشرع في بيان المصارف على وجه لا يشذ منه شيء قال في المحيط اما البيت الاول
اعني مال الزكوات وعشور الاراضي فمصرفه هؤلاء المذكورون في قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء الى آخر الآية ولا يجوز صرفها الى المقاتلة ولا الى فقراء بني هاشم
واما مال الخراج والجزية فمصرفه المقاتلة ونحوها يعني مصرف الخراج والجزية
الى المقاتلة والى سد ثغور المسلمين وبناء الحصون والى مراصد الطرق

في دار الاسلام ليقع الامن عن قطع الطريق من جهة اللصوص والى كرى الانهار
العظام الذي فيه صلاح المسلمين والى من فرغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة
والمحتسب والمفتي والمؤذنين والمعلمين والى عمارة المساجد والقناطر والى
معالجة المرضى اذا كانوا فقراء والى تكفين الموتى التي لا مال لهم والى نفقة اللقيط
وعقل جنايته وما اشبه ذلك مما فيه صلاح الدين وصلاح الاسلام والمسلمين
واما مال الخمس فيصرف الى فقراء المسلمين الهاشمي وغيره سواء واما اللقطات
والركاز فيصرف الى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية ومصرف هاتين
وان كان هو مصرف الخراج والجزية الا انهم جعلوا لهما بيتا على حدة
لانه ربما ظهر له مستحق بعينه ولو كان في بعض بيوت هذه الاموال مال ولم
يكن في البيت الاخر شيء فللامام ان يصرف مال ذلك البيت الى هذا البيت عند الحاجة
فلو لم يكن في بيت الخراج مال مثلا وفي بيت الصدقة مال فله ان يأخذه من
بيت الصدقة ويصرفه الى المقاتلة فاذا جاء مال الخراج يرد على بيت الصدقة
مثل ما اخذه الا اذا صرف ما اخذه الى فقراء المقاتلة فانه لا يرد ح لوقوعه
في محله هذا كلام المحيط وفي الملتقط ليس للاغنياء في بيت المال نصيب الا اذا
كان عالما فرغ عن نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن او قاضيا وعن علي رضه انه
اعطى فقراء حملة القرآن وفي سير الملتقط وعن علي رضه لكل قارئ في كل سنة
مائتا دينار او الفا درهم ان اخذها في الدنيا والا يأخذها في الاخرة ومن
راى ان الخراج حلال للسلطان فقد كفر هذا تلخيص ما ذكره شارح الوقاية نقلا
عن كتب هذه الائمة **باب صدقة الفطر** الفطر بالكسر اسم بمعنى الافطار
وهو في الاصل مصدر والفطرة كالجلسة فلها مناسبة بالزكاة والصوم
اما الزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة
واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد
الصوم ولهذا اورد بعض المصنفين هذه عقيب الصوم والصدقة عطية
يراد

يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة
كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة كذا قاله صاحب العناية وقيل انها
اسم لما يعطى صلة ترحما لا تكرما بخلاف الهبة فانها اسم لما يعطى صلة تكرما لا ترحما
هذا تفسيرها لغة واما ركنها فهو الايتاء والتمليك كالزكاة واما سببها فهو
رأس يمونه ويلي عليه لان رأس من يلي عليه يصير بمنزلة رأسه ولما وجب عليه
صدقة رأسه وجب عليه صدقة من في معنى رأسه ولهذا اعتبر الشرع الولاية
حيث اوجبها على الصغار والمماليك واما المؤنة فلقوله عليه السلام ادوا عمن
تمونون اي عمن تحملون مؤنتهم كذا في شرح الوقاية والمؤنة عبارة عن اعطاء
القوت يقال مانه اي قاته فالمؤنة وصف للسبب فلا سبب بلا مؤنة واما حكمها
فالسقوط عن الذمة في الدنيا والفوز بالقربة والزلفى في العقبى قال في منح الغفار
والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر
رسول الله عليه السلام بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان يفرض زكاة
المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في شرح النقاية هي
اي صدقة الفطر واجبة اي موجبا موسعا في العمر كزكاة لان الامر بادائها
مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر لانه
من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم
عن المسئلة فبعده قضاء والراجح القول الاول كذا في المنح على الحر المسلم
فلا تجب على العبد لانه لا ملك له ولا على الكافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه
ليس من اهل العبادة ولا تصح القربة منه وهي عبادة فيها معنى المؤنة
ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا
لمحمد ولهذا لم يقيدها بالبلوغ والعقل فيجب على الولي والوصي اخراجها من مال
الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كذا في المنح المالك
لنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية وهي مسكنه واثاثه وثياب بدنه وفرسه

وسلام كذا في فتاوى قاضي خان وفيها ويتعلق بهذا النصاب احكام وجوب
صدقة الفطر والاضحية وحرمة وضع الزكوة فيه ووجوب نفقة الاقارب وكذا
في الخلاصة بعين هذه العبارة وان لم يكن اى النصاب ناميا يعني لايشترط
ان يكون النصاب بمال نام لانها وجبت بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط
فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة على ما عرف في الاصول وبه اى بهذا
النصاب يحرم الصدقة يعني على من ملكه يعني يحرم قبول الزكاة من الغير
فالمراد بالصدقة الزكوة واطلاقها عليها سائغ كما مر قيل النصاب ثلاثة
نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال
كما مر ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة
الفطر ونفقة الاقارب ولايشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب
يثبت حرمة السؤال دون الصدقة وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند
بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما كذا في العناية وتجب الاضحية
قوله عن نفسه متعلق بواجبة او بمحذوف وولده الصغير الفقير اى لا مال له
فان كان له مال يؤدى منه في قول ابي ح وابي يوسف وقال يؤدى من مال
نفسه حتى لو ادى من مال الصغير ضمن وعليه زفر كذا في فتاوى قاضي خان
وعبده للخدمة احترز به عن عبيده للتجارة فانها لا تجب عليه لهم ولو
كافرا اى ولو كان العبد كافرا لانه قدر ان السبب المؤنة والولاية والكفر
لاينافي ذلك وكذا مدبره وام ولده لان ولاية المولى ثابتة عليهما لا
عن زوجته عطف على نفسه لقصور الولاية والمؤنة لانه لايلي عليها ولايمونها
الا لضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لايجب عليه غير الرواتب نحو
الادوية كذا في التبيين وفي الكافي اذا بيع مالها وليس عليه المؤن
العارضة كالمداوات انتهى وولده الكبير لانعدام الولاية عليه وان
كان في عياله ولو ادى عنه وعن زوجته بغير امرهما جاز استحسانا

لانه

لانه مأذون فيه عادة ولايؤدى عن اجداده وجداته ونوافله لانهم
ليسوا في معنى نفسه كذا في التبيين وطفله الغني يؤدى الاب اوالوصي
من مال الطفل والمجنون كالطفل يؤدى وليه من ماله اى من مال المجنون
ان كان غنيا والا فلا ولا عن مكاتبه لعدم الولاية ولا يجب على المكاتب عن
نفسه لانه لاملك له حقيقة لانه فقير بدليل انه يحل له الصدقة كذا في شرح
الوقاية ولا عن عبيده للتجارة لان الوجوب على المولى بسببه الزكوة فيؤدى
الى الثني والثناء ممنوع لقوله عليه السلام لاثني في الزكوة الثني بالكسر والقصر معناه
لايؤخذ في السنة مرتين وعن ابي سعيد الضرير معناه لا رجوع فيها ولا
استردادلها وانكر الاول كذا في المغرب ولا عن عبد ابق الا بعد عوده لتحقق
الولاية والمؤنة فيجب لما مضى اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة وكذا المغصوب
المجحود لابينة عليه كذا افاده في المنح ولا عبد او عبدين بين اثنين اى
لايجب على احد الشريكين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وعندهما اى عند
ابي يوسف ومحمد تجب في العبدين على كل اى على كل واحد منهما فطرة مايخصه
من الرؤس دون الاشقاص اى الكسور حتى لو كان بينهما خمسة اعبد
يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبدين ولايجب عن الخامس و
هذا بناء على انه لايرى قسمة الرقيق وهما يريانه وقيل لايجب بالاجماع
لان النصيب لايجتمع قبل القسمة فلم يتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت
لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لايجب عليهما عن الام وعن الولد يجب
على كل واحد منهما صدقة تامة عند ابي يوسف لان البنوة ثابتة في حق كل واحد
منهما كملا لان ثبوت النسب لايتجزى ولهذا لو مات احدهما كان كل ولدا
للباقي منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة
عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزى كالمؤنة كذا في التبيين ولو بيع اى
العبد بخيار اى بخيار الشرط للبايع او للمشترى ومر يوم الفطر والخيار باق

فعلى من يتقرر الملك له يعنى فالفطرة على البايع على تقدير انفساخ البيع
وعلى المشترى على تقدير عدم الانفساخ لان الصدقة ووجوبها باعتبار الولاية
والمؤنة وتجب اى صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر فمن مات قبله اى قبل
طلوع فجر الفطر او اسلم اى الكافر او ولد له ولد بعده اى بعد طلوع فجر يوم الفطر
لا تجب فطرته لانه لم يدرك وقت الوجوب وذكر المصنف فى فتاواه وقت وجوبها
حين يطلع الفجر الثانى من يوم الفطر حتى ان مات قبله او ابق العبد او كان
معسرا فلا وجوب وكذا لو ولد بعده او اشترى او دخل فى ملكه ولا يكره التاخير
اى عن يوم الفطر انتهى كلامه وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من
رمضان حتى من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا يجب
كذا فى العناية وصح تقديمها اى صدقة الفطر يعنى تقديم ادائها على يوم الفطر
لوجوب السبب وهو الراس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل فى الزكوة بلا فرق
بين مدة ومدة احترز به عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح ابن
ابى مريم فان الحسن بن زياد يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال
خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله فانها صدقة الفطر
ولا فطر قبل الشروع فى الصوم وقال نوح بن ابى مريم يجوز تعجيلها فى النصف
الاخير فى رمضان لان بمضى نصف قرب النصف الثانى فاخذ حكمه ومنهم
من قال فى العشر الاخير من رمضان قيل والصحيح ما ذكره المصنف لانه ادى
بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكوة لما قلنا وعن هذا قال فى الخلاصة
لو ادى من عشر سنين او اكثر جاز وذكر المصنف فى فتاواه ولو عجل ثلاثة
ايام قبل الفطر جاز والمختار انه ان دخل رمضان يجوز وقبله لا يجوز وفى
الظهيرية وعليه الفتوى انتهى ما ذكره هناك وندب اخراجها اى صدقة
الفطر قبل صلوة العيد اى قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع الفجر من يوم
العيد لحديث حاكم كان يامرنا عليه السلام ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلوة

كان

كان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم للفقير تفرغ قلبه
فى الصلوة ومبادرة الى اداء الواجب كما فى شرح الوقاية وكذا ذكر فى التنوير
بلفظ المنتخب قال فى المستصفى المستحب ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر
قبل صلوة العيد والشيخين وبذلك امر النبى عليه السلام فيما رواه البخارى و
مسلم وقال عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهو صدقة مقبولة ومن اداها
بعد الصلوة فهى صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الصلوة
فيقدم للفقير ايضا ليأكل منها قبلها ويتفرغ للصلوة ويجب دفع صدقة
شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص
عليه هو الاغناء لقوله عليه السلام اغنوهم فى مثل هذا اليوم ولا يستغنى بما دون
ذلك وجوز الكرخى تفريق صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل
بالمجموع ويجب دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد انتهى ولا تسقط اى
صدقة الفطر بالتاخير اى عن يوم الفطر ولا يكره التاخير على ما ذكره المصنف فى فتاواه
نقلا عن الظهيرية كما ذكرناه انفا وبعده هل تكون قضاء او اداء وقد ذكرناه فى
اول الباب فلا تغفل عنه وهى اى صدقة الفطر نصف صاع من بر اى حنطة او
دقيقه او سويقه وفسر الدقيق والسويق بما يتخذ من البر كذا فى شرح
الوقاية او صاع من تمر او شعير والزبيب كالبر اى بمنزلة البر عند ابى حنيفة فيكفى
نصف صاع كما فى شرح الوقاية نقلا عن جامع الصغير لانه يؤكل بجميع اجزائه
مع عجمه وعندهما كالشعير وهو اى كون الزبيب بمنزلة الشعير رواية الحسن
عن ابى حنيفة لان التمر اعلى من الزبيب والتمر مقدر بصاع فالزبيب اولى والصاع
ما يسع ثمانية ارطال جمع رطل بالعراقى كل رطل عشرون استارا وكان ذلك
صاع عمر رضه واما الحجازى فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعى
من الحنطة صاع من الحجازى وعندنا نصف صاع من العراقى وهو منوان
على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن

مائة وثمانون مثقالا كذا قرره صدر الشريعة وسمي هذا الصاع الصاع
العراقي وهو صاع عمر رض يروى انه كان فقد الى زمن الحجاج فاخرجه الحجاج
وكان يمن ويفتخر به على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل
الشقاق والنفاق الم اخرج لكم صاع عمر رض وفي رواية صاع النبي عليه السلام و
لهذا المعنى سموا هذا الصاع حجاجيا كذا في شرح الوقاية وقال الزيلعي في التبيين
الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي وهذا عند ابي ح ومحمد وهو مذهب اهل العراق
وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو مذهب اهل الحجاز لقوله عليه السلام
صاعنا اصغر الصيعان وخمسة ارطال وثلث اصغر من الثمانية وروى ان
ابا يوسف لما حج سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا له خمسة ارطال وثلث وجاء
جماعة كل واحد معه صاع فقال كل واحد اخبرني ابي انه صاع النبي عليه السلام فرجع
ابو يوسف عن مذهبه وقيل لا خلاف بينهم في الصاع وانما ابو يوسف لما جرب
صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلث برطل اهل المدينة وهو اكبر من
رطل بغداد لانه ثلثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قوبلت
ثمانية بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سواء فوقع الوهم
لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان فيه
لذكره وهو اعرف بمذهبه الى هنا كلامه من نحو عدس او مج بالفتح حب
كالعدس وهو بالفارسية ماش كذا في الصحاح يعني ان الارطال التي ذكرت في
تفسير الصاع انما هي الارطال من الاشياء التي يستوي [illegible] وزنها مثل
العدس والماش فان كان يسع فيه ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع
الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر كذا ذكره الولوالجي والامام قاضي خان في
فتاواه وقال في تنوير الابصار وهو اي الصاع المعتبر ما يسع الفا واربعين
درهما من ماش او عدس انتهى وعند ابي يوسف الصاع خمسة ارطال و
ثلث رطل وكذا عند الشافعي وهو مذهب اهل الحجاز كما مر تفصيله انفا

فلا

فلا نعيده ولو دفع منوي بر صح المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا
مائتان وستون درهما فيكون المنوان الذي هو نصف صاع العراقي خمسمائة
وعشرين درهما على ما في شرح المجمع للمصنف لان الاستار عنده ستة دراهم
ونصف وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعمائة وثمانون درهما
قال الزيلعي في التبيين بعد ما بين المذاهب فيه ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع
مما غيره بالوزن فيما روى ابو يوسف عن ابي ح لان اختلاف العلماء في الصاع
بانه كم رطل هو اجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا
اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو
اسم للكيل انتهى ولذا قال المص خلافا لمحمد فانه قال لا بد ان يقدر بالكيل للامام
ودفع البر في مكان تشترى فيه الاشياء فيه اي في ذلك المكان افضل لان فيه عملا
بالمنصوص عليه ولما فيه من معنى الثمنية وهي ادفع للحاجة واقرب الى الحق
وعند ابي يوسف الدراهم افضل لدفع الحاجة وفي التبيين الدراهم اولى من
الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير واعجل به روي ذلك عن ابي يوسف واختاره
الفقيه ابو جعفر انتهى وفي شرح الوقاية نقلا عن المحيط وعن ابي يوسف
ان الدقيق احب من الحنطة والدراهم احب من الدقيق والخبز لا يجوز الا
باعتبار القيمة وهو الاصح لانه موزون ويجوز اداء القيمة في جميع ذلك قال المص
في فتاواه وفي سائر الحبوب الجواز باعتبار القيمة انتهى وفي فتاوى قاضي خان
وقال بعضهم الحنطة احب من الدراهم وينبغي ان يكون الحنطة اولى اذا
كان في موضع الاشياء يشترون بالحنطة كما يشترون بالدراهم انتهى **فائده**
قال في المنح خلطت الزوجة حنطة اي الزوج بحنطتها بغير اذن الزوج
ودفعت الى فقير جاز عنها اي عن الزوجة لا عنه اي عن الزوج عند ابي ح
خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوى
الظهيرية ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا وصدقة الفطر كالزكاة

في المصارف الآخر الدفع الى زمن ولود في صدقة الفطرة الى زوجة عبده جاز
وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر الشهيد و
ذكر الزيلدوسي ان الافضل صرف الزكوتين زكاة المال او صدقة الفطر الى احد هؤلاء
السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته واولاد اخواته واخواته المسلمين
ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه الفقراء ثم
الى جيرانه ثم الى اهل سكنه ثم الى اهل مصره وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير
البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم
ثم اعطى في غير قرابته الى من احب كذا في الفتاوى الظهيرية لو مات من عليه صدقة
الفطر فادى عنه وارثه جاز المريض والمسافر والصائم لو افطر في رمضان لا
تسقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده فصدقة
الفطر على المشترى ويعطى صدقة الفطر حيث هو ويكره ان يبعث الى موضع اخر
الا الى ذوي قرابته من ذوي الحاجة والافضل ان يؤدى عن عبيده واولاده
حيث هم عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعند محمد يؤدى حيث هو قالوا في صدقة
الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب
القبر الكل من السراجية ذكره في المنح وذكر المص في فتاواه وان افطر المريض و
لما فرغ رمضان لا يسقط صدقة الفطر زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها
اليه لم يسقط عنه صدقة الفطر لو دفعها الى الحمال الطبال الذي يوقظهم
وقت السحر يجوز لانه ذلك غير واجب عليه انتهى ما ذكره هناك وفي الملتقط
من سقط عنه الصوم لكبر او مرض لا يسقط عنه صدقة الفطر

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم اخره عن الزكوة وان كان عبادة
بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها في الصلوة في ايات كثيرة واقتداء
بالحديث المروى عن عمر بن الخطاب رض الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان

والحج البيت ان استطعت اليه سبيلا ولعل المص بملاحظة هذه المتابعة
ستلك في ذكر هذه الامور هذا المسلك المخصوص اعني تقديم الصلوة و
تعقيبها بالزكوة وتعقيب الزكوة بالصوم وتعقيبه بالحج وفي ضمن هذا
الترتيب نكتة لطيفة وهي ان الصلوة عبادة بدنية محضة والزكوة عبادة
مالية محضة والصوم بدنية محضة والحج عبادة مركبة من الامرين ففي توسيط
الزكوة بين بدنيين تنبيه على ان المرأ وان اجتهد في القيام بالعبادات
البدنية الا انه ينبغي ان يشتغل في اثناء ذلك بنفي تهمة الشح عن نفسه لينتظم
في سلك قوله تع ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال في المنح وذكر
محمد الصوم عقيب الصلوة في الجامع الكبير والصغير ووجهه ما ذكرناه في اول
الكتاب اعني كل واحد منهما عبادة بدنية وقال في العناية واخره عن
الزكوة هنا لكون الزكوة لانه كالوسيلة للصلوة باعتبار ارتياض النفس ولكن لا
على وجه يتوقف امر الصلوة عليه وجودا وجوازا كما كانت الطهارة كذلك
فاخر عنها حطا لرتبة الوسيلة عن الحق انتهى الصوم في اللغة الامساك
ثم جعل عبارة عن هذه العبادة واما في الشرع فما ذكره المص بقوله هو
اى الصوم ترك الاكل والشرب والوطئ اى الجماع من الفجر اى الصبح الصادق
الى الغروب اى غروب الشمس مع النية من اهله اى من اهل الصوم ثم
فسر اهله بقوله وهو اى الاهل مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس يعني
ان الصوم في الشرع امساك عن المفطرات الثلاثة بالنية حقيقة بان لم
يوجد منه شيء من المفطرات حقيقة او حكما فدخل فيه من اكل ناسيا فانه ممسك
حكما لا حقيقة لوجود الاكل في وقت مخصوص وهو كما ذكره المص من الصبح الى
الغروب والمراد بالاكل ادخال شيء في بطنه وهو اعم من كونه ماكولا او لا ولا يرد
بما وصل الى الدماغ فانه مفطر لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فما وصل
الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن البدايع ذكره في المنح وهذا

حقيقة الشرعية وركنه ايضا واما سببه فمختلف ففي النذور النذر وفي الكفارة
سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان
شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب
مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب فخر الاسلام
الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب
الصوم ذلك اليوم فيجب صوم الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف يظهر فيمن افاق
في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق
فعلى قول السرخسي يلزم القضاء وعلى قول غيره لا يلزم القضاء وصحح الشارح
الهندي في شرح المغني من الاصول وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان لم يكن
ان لم يكن منهيا عنه كصوم ايام المنهية فانه لا ثواب فيه كما في المنح وصوم
رمضان اي شهر رمضان فان العلم هو المجموع على ما مر حوله الا انه اكتفى
بالجزء الاخير اختصارا فريضة لثبوته بالدليل القطعي المؤيد بالاجماع ولهذا
يحكم بكفر جاحده والدليل من الكتاب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه فان قيل خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلم ينتفي
عنه اثبات الفرضية فتعرف الجواب وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى
الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة كذا في المنح على كل مسلم
مكلف هذا اشارة الى ان سبب نفس الوجوب هو الاسلام والبلوغ والعقل
وعبر عنهما بكونه مكلفا اذ لا تكليف بدونهما وتحقيق هذا المقام ان
للصوم ركنا وهو الكف مع النية وسببا وهو شهود الشهر على ما مر تفصيله
وشرط نفس وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداء
وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو النية والطهارة عن الحيض
والنفاس وحكما وهو سقوط الواجب عن الذمة في الدنيا ونيل الثواب
في العقبى فما لم يجتمع هذه الامور المذكورة لا يتحقق الصوم اصلا ولا
يترتب

يترتب عليه حكمه ففي حق الحائض والنفساء الحد صادق وانتفاء
المحدود ليس لاجل انتفاء الحد حتى يبطل عكس الحد بل لانتفاء شرطه وهو
وهو الطهارة عن الحيض والنفاس الا يرى ان كافرا او صبيا وان ترك
هذه الامور مع النية فلا يسمى تركه صوما لا لان تركه ليس بترك بل لانتفاء
شرطه وهو الاسلام والبلوغ فظهر ان التعريف صحيح جيد لا غبار عليه اداء
وقضاء تمييز او مصدر اي فرض اداء وقضاء او حال اي فرض حالتي الاداء و
والقضاء وذو الحال الضمير الذي في فريضة اذ المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل
او المفعول فيه ضمير وقد تقرر في موضعه وهذا اوجه بحسب المعنى وصوم المنذور
والكفارة واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وقد خص
من الاية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض
او ما ليس بحق في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت
هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا فلا يكون فرضا فان قيل
خص من قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه المجنون والصبيان واصحاب
الاعذار فلم ينتف به عنه اثبات الفرضية كما انتفى هنا وقد قيل في جوابه عنه
ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون
داخلين فلا يكون ثمة تخصيص كذا في العناية قال في المنح فرض لثبوتها بالقاطع
فان اراد به اية الظهار فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فهي ظنية لان
النكرة الموصوفة بالصفة العامة عامة فان اراد به حديث الوارد في
هذا الباب فهو وان كان قطعي الدلالة الا انه ليس بقطعي المتن ومثله لا
يثبت الفرضية على ما تقرر في الاصول كذا في شرح الوقاية فكان ظنيا وغير
ذلك اي صوم رمضان والمنذور والكفارة لان بذلك لكان ... الواحد
يشار به الى الاكثر ايضا كما عرف في موضعه نفل وصوم العيدين وايام التشريق
حرام لورود النهي قال الزيلعي في التبيين اعلم ان الصوم ثلثة انواع فرض

وواجب ونفل فالفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء
رمضان والواجب نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق
والنفل كله نوع واحد فصار في الجملة خمسة انواع انتهى وفي المنح واقسامه
فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان
وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع و
المندوب صوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل
صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام والنفل ما سوى
ذلك مالم تثبت كراهته والمكروه تنزيها صوم عاشوراء مفردا عن
التاسع ونحوه يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كما في فتح القدير
ويجوز اداء رمضان والنذر المعين كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم
الخميس مثلا بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار اي النهار الشرعي
وهو من الصبح الصادق الى المغرب لا عنده اي لا يجوز اداؤهما بالنية
عند نصف النهار الشرعي وفي الزاهدي واما وقت النية فبعد غروب
الشمس الى انتصاف النهار في الصوم المعين والنفل حتى لو نوى صوم الغد
قبل الغروب لا يجوز بالاجماع انتهى في الاصح لانه لا بد ان يكون النية موجودة
في اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل نصف النهار وفي التنوير بنية من الليل
الى الضحوة الكبرى لا عندها وقال في شرحه فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه
اي النهار الشرعي فانه لا بد ان يكون النية موجودة في اكثر النهار انتهى و
احترز بالنهار الشرعي عن النهار العامي وهو ما يعده العامة يوما ونهارا
واوله طلوع الشمس واخره غروبها قال صاحب الكافي فالنهار العامي نصفه
ساعة الزوال والنهار الشرعي نصفه وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية
قبلها ليتحقق النية في الاكثر انتهى وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف
النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعني

من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو النصف النهار باعتبار طلوع
الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم
مقارنة النية لاكثر النهار الشرعي الصومي انتهى ونبه بذكر الاصح على تزييف
ما يشعر به كلام القدوري من الجواز بالوقوع فيما عندهما من طرف الزوال ولما
كان كل من القبل والعند قسمين وكان الوقوع في احد القسمين من كل منهما
جائزا وكان الاخر غير جائز ترى الفقهاء تارة يقولون يجوز النية قبل
الزوال كما قال في الخلاصة ويجوز النية بالليل في كل صوم وبالنهار قبل الزوال
في النفل بالاجماع وفي الفرض المعين عندنا وهو صوم رمضان والنذر المعين
وفيما سوى ذلك وهو صوم القضاء وصوم كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل
وجزاء الصيد وكفارة رمضان لا يجوز بنية من النهار وكما قال في فتاوى قاضي خان
ويجوز الصوم بالنية قبل الزوال وقال صاحب الكافي ولو نوى قبل الزوال لا يجوز
فمن منع الجواز قبله اراد بالقبل ما بين النصفين اي الشرعي والعامي ومن
جوزه اراد بالقبل القبل من طرف الطلوع وكذا الكلام في التجويز عنده والمنع
عندها وبما ذكرناه ظهر التوفيق فليتأمل في هذا المقام فانه من نفائس المباحث
ولطائف المسائل وبمطلق النية اي يصح صومهما بنية مطلقة يعني خالية
عن التقييد بان يقول نويت الصوم او نويت ان اصوم غدا وفي عبارة
المصنف تسامح لان مطلق النية اعم من النية المطلقة لانه اعم من ان يكون
مقيدة او لم يكن واعم من ان يكون قيده هذا او ذاك واما النية المطلقة
فهي المجردة عن التقييد كما قررناه وهي فرد من افراد الاول وهذا كقولهم
في الاصول الامر المطلق ومطلق الامر فانه لا يخفى انه يصح ان يقال الامر المطلق
للوجوب ولا يصح ان يقال مطلق الامر للوجوب لان مطلق الامر اعم من الوجوب
والندب والاباحة وغير ذلك وهذا من تسامحاتهم وعبارة الوقاية بنية
مطلقة وهي ابعد من التسامح كما لا يخفى واحسن وادل وبنية النفل يعني

يصح اداء هذين بنية النفل وعن ابي ح في نية النفل في النذر المعين روايتان
وظاهر الرواية هو الجواز كما في شرح الوقاية وفي التنوير وبخطاء في وصف في اداء رمضان
الا من مريض او مسافر على ما عليه الاكثر يعني يصح صوم رمضان بالخطاء في
الوصف فيه دون غيره من النفل والنذر المعين لان الفرض متعين فيه
بقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان كذا في المنح وكل ما هو
متعين في مكان يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه كما
يصاب باسم نوعه وباسم علمه بان يقال يا حيوان ويا انسان ويا زيد وصوم
رمضان اي يجوز صومه بنية واجب اخر كصوم النذر والكفارة والقضاء
وغير ذلك للصحيح المقيم لانه نوى الصوم وامرا زائدا وتعيين الواجب له الغط
الامر الزائد ومنعوا ان فلغت الزيادة دبق الاطلاق والاطلاق كاف كما عرفت
انفا لا النذر المعين بل عما نواه اي لا يجوز النذر المعين بنية واجب اخر
يعني يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب اخر فاذا نوى فيه
واجبا اخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر المعين ولو نوى المريض او
المسافر فيه اي شهر رمضان واجبا اخر وقع اي صومهما عما نوى
اي عما نواه كل واحد منهما لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما فلهما صرفه
الى ما يريد حتى ان المكفر بالصوم اذا جاء رمضان وعليه بقية الكفارة
يبطل كفارته وان صامها وهو مسافر وتممها في سفره لا يبطل عنده
وبه يفتى كذا في الزاهدي وهذا عند ابي ح وعندهما يقع عن رمضان
لان الرخصة شبت دفعا للحرج المشقة فاذا التزم هو بنفسه دخل في
زمرة غير المعذور وفي الخلاصة قال ابو ح المسافر اذا صام رمضان
عن واجب اخر او فرض اخر كان عما نوى وفي نية النفل هو عن رمضان
في الاصح الروايتين عنه وعندهما عن رمضان كيف نوى انتهى قال في
البحر واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل

يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وصححه
صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل
هو ظاهر الرواية ومن ثمه اختاره المص وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتعلق الرخصة
نحو الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم
كفساد الهضم فيتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره
صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتعقبه الاكمل في التقرير
بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ائمة
الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صح وليس الكلام فيه
كذا ذكره في المنح والنفل كله يجوز بنية قبل نصف النهار سواء كان مسافرا او
مقيما خلافا لمالك فانه شرط كونها من الليل فيه قبلهم كذا في النقاية والتنوير
ولو صام مقيم من غير رمضان بجهله به اي برمضان فوافقه فهو عنه لما تقدم
من صحته بمطلق النية وبنية النفل ومع الخطاء في الوصف وافاد ان
العلم بكون شهر الرمضان ليس بشرط في صحة صومه واذا اشتبه على الكبير
المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجز وان ظهر
بعده جاز فان ظهر انه شوال فعليه قضاء يوم فان كان ناقصا قضى يومين
او ذي الحجة قضى اربعة ايام لمكان ايام النحر والتشريق فاذا اتفق كونه ناقصا عن
ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال كاشف من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما
عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد او لصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق
رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن كذا في فتح القدير ذكره في المنح والقضاء
اي مطلقا سواء كان قضاء رمضان او قضاء نذر معين والنذر المطلق اي
غير المتعلق بوقت بعينه والكفارة سواء كانت كفارة اليمين او كفارة الظهار
او كفارة القتل او جزاء الصيد او الحلق لا تصح اي كل واحدة منها الا بنية معينة
من الليل فالتعيين عبارة عن تعرض المنوي وتشخيصه في النية وكونها من

الليل اعم من ان تكون واقعة في الليل او متصلة بجزء من الليل بوقوعها بعده
بلا فصل حتى لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها
فهو مجاز عن عدم تقديم جزء من اجزاء النهار عليها وهو اعم من تقديمها على
كل النهار ومن معيتها مع الجزء الاول من النهار الشرعي فيكون من باب عموم
المجاز وقال في المنح في هذا المقام من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر
بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم
للضرورة وتعيينها لعدم تعيين الوقت ثم قال واعلم ان النية من الليل كافية
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل
على الفطر لم يصبح صائما ثم اذا افطر لا يلزمه شيء ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا
يجزيه لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل
وكذا لو نوى التكلم في الصلوة كما في الظهيرية ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله
تع فعلى الصلاح يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه
في فتاوى الظهيرية انتهى ويثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان
ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال
عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وهذا بالاجماع كما في التبيين وذكر
المصنف في فتاواه يجب صوم رمضان برؤية الهلال وباستكمال شعبان ثلثين
ولا يجوز تقليد المنجم وحسابه لا في الصوم ولا في الفطر انتهى ولا يصام يوم
الشك وهو اليوم الاخر من شعبان اعني اليوم الذي يحتمل انه اول رمضان و
يحتمل اخر شعبان وانما يقع الشك من وجهين اما ان غم هلال رمضان
فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان واما ان غم هلال
شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلثون او الحادي والثلثون وفي النهاية
يوم الشك هو اليوم الذي يتحدث به ثلثون ولم ير الهلال لاستتار السماء بالغيم
وفي الكافي الشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل بان غم هلال رمضان في

اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من
رمضان نظرا الى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه في المرة
الثالثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا فان الحديث الاول يدل على ان
الشهر يكون تسعة وعشرين لانه حبس ابهامه في المرة الثالثة لان كلامه قوله
هكذا عبارة عن العشرة والعشرة ثلث مرات الا واحدا يكون تسعة وعشرين لا غير
والحديث الثاني يدل على انه يكون ثلثين لانه لم يحبس ابهامه في المرة الثالثة والعشرة
ثلث مرات بلا نقصان يكون ثلثين لا غير فدل الحديثان على ان الشهر كما يكون ثلثين
من غير نقصان كذلك يكون تسعة وعشرين فاذا غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان ثبت الشك في اليوم الثلثين كذا ذكره في شرح الوقاية وفي فتاوى
قاضيخان ويوم الشك الذي يشك فيه انه من رمضان او من شعبان الا تطوعا اي نفلا
لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا كذا في شرح الوقاية
وهو اي صوم يوم الشك اليوم احب اي افضل بالاتفاق كما في التبيين ان وافق صوما
يعتاده بان كان من عادته انه يصوم يوم الخميس او الاثنين فاتفق هذا اليوم يوم
الخميس او الاثنين او كان من عادته انه يصوم شعبان كله او نصفه او ثلثه من اخره
وذلك لانهم صرحوا بان كراهة يوم الشك انما هو بسبب التقدم على رمضان
وهو منهي لقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين وانهم
يلزم التقدم لو صام صوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ولانه يشبه باهل الكتاب
وفي صوم غير رمضان كالتطوع وسائر الواجبات لا يلزم التقدم اصلا كذا في شرح
الوقاية والا اي وان لم يوافق صوما كان يعتاده فيصوم الخواص كالمفتي
والقاضي ومن هو عالم بكيفية نيته ويفطر غيرهم بعد نصف النهار وفي
الهداية والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم
اي بالانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة وتفسير الخاصة والعامة
هنا ان كل من علم انه صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام

وبه يشعر كلام الكافي واما كيفية نية صوم يوم الشك فهي ان ينوي التطوع
بطريق الجزم ولا يخطر بباله يوم صوم رمضان فضلا عن ان يقول ان كان
من رمضان ففي رمضان وقوله بعد نصف النهار اشارة الى التقدم والانتظار
واما التهمة التي ذكرها في الهداية بقوله نفيا للتهمة فقد فسرها الامام القاضي
خان في فتاواه بتهمة الروافض لانهم يصومون يوم الشك وفي الفوائد الظهيرية
لا خلاف بين اهل السنة والجماعة انه لا يصام الذي يشك انه من رمضان رمضان
وقالت الروافض يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان وفي التبيين نفيا لتهمة
ارتكاب النهي روي ان اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي
وعليه عمامة سوداء وخف اسود وعلى فرس اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما
عليه من البياض الا لحيته البيضاء وكان هذا اليوم يوم الشك فافتى الناس بالفطر
فقلت له انفطرت فقال ادن مني فدنوت منه فقال في اذني اني صائم ذكره
في شرح الوقاية وفي التبيين اذا نوى التطوع يعني في هذا اليوم ان افسده
يجب عليه القضاء كيف ما كان لانه شرع فيه ملتزما وفي التنوير وليس بصائم
لو نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فلا لعدم الجزم كما لو نوى ان لم
لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر انتهى فلها صوام من له عادة فلا كراهة في
صومه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم
واليومين واما صوم الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر ذكره في المنح
وكره صومه عن رمضان او عن واجب اخر كصوم النذر والكفارة
والقضاء ونحو ذلك لان مقتضى الحصر على التطوع ان يكون كل صوم مكروها
فيه سوى صوم التطوع كذا في شرح الوقاية وكذا كره ان نوى ان كان غدا
رمضان ففرض اي فانا صائم عن رمضان والا اي وان لم يكن الغد فهو نفل
وانما كره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من شعبان صار متطوعا
غير مضمون كذا في التبيين او عن واجب اخر لتردده بين امرين مكروهين

بنية الفرض وواجب اخر وصح في الكل عن رمضان ان ثبت اي ظهر رمضانيته
يعني ان هذه الاقسام وان كانت مكروهة الا انها جائزة فان ظهر الرمضانية
فالصوم محسوب منه لوجود الجزم في اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضانيته
فما نوى ان جزم ونفى ان ردده اي يكون ما صام نفلا في الواجب والنفل ولا
يجزيه عن واجب اخر للتردد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون
تطوعا غير مضمون بالقضاء كذا في التبيين يعني في صورة الفساد لانه لم يشرع في
التنفل قصدا وانما شرع فيما يسقط الواجب عن ذمته كما في المنح وهذا تحرير
المسائل على ما يفهم من كلام المصنف لان فيه ما فيه تأمل وان قال ان كان اي الغد
من رمضان اي ان نوى ان كان الغد من رمضان فانا
صائم عنه والا اي وان لم يكن الغد من رمضان فلا اي لست
كلام المتون والفحو ٧١ كما يفهم من ١
بصائم لا يصح ولو ثبت رمضان بنيته ولا يصير صائما في هذا الوجه لعدم الجزم
في العزيمة فصار كما اذا نوى انه لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر او نوى ان وجد
سحورا فهو صائم والا فمفطر كذا في التبيين وتوضيح الكلام ان المسئلة اعني
مسئلة نية الصوم في يوم الشك على سبعة اوجه الاول ان ينوي صوم رمضان و
الثاني ان ينوي صوم واجب اخر الثالث ان ينوي التطوع ابتداء والرابع
ان ينوي التطوع بناء بان يقول نويت ان اصوم من التطوع ان كان من شعبان
وعن رمضان ان كان من رمضان الخامس ان يتردد في اصل النية وهي
المسئلة المعروفة بمسئلة التضجيع في اصل النية اي التردد فيه السادس ان
يتردد في وصف النية وهي مسئلة تضجيع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا
رمضان يصوم عنه والا فعن واجب اخر السابع ان ينوي رمضان ان كان الغد
منه وعن التطوع ان كان من شعبان فالاول مكروه بلا خفاء الثاني مكروه
الا ان الصوم يقع عنه على الاصح الثالث اعني التطوع الابتداء غير مكروه الخ
الخامس اعني التردد في اصل النية بان نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم

وان كان من شعبان فانا مفطر فلا يصح صومه اصلا والسادس اعنى الواجب
البات والتردد بين الواجبين والسابع اعنى الواجب البات والتردد بين الواجب
والنفل كلاهما مكروهة كذا في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه افضل الاوقات
عندنا للافطار ان ينوي صوم الغد وان نوى في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل
ان لا يصوم وعزم ذلك ثم اصبح وامسك ولم ينو الصوم لا يصير صائما وفي الحجة
نوى صوم القضاء بعد طلوع الفجر لا يصح عنه وهل يصح عن التطوع قال الامام
النسفي يصح فان افطر يلزمه القضاء هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح
اما اذا لم يعلم لا يلزمه كما في الصوم المظنون واذا قال نويت ان اصوم غدا
ان شاء الله تعالى لا رواية في هذه المسئلة عن اصحابنا قال شمس الائمة الحلواني فيها
قياس واستحسان فالقياس لا يصير صائما وفي الاستحسان يصير وفي الظهيرية
هو الصحيح لان قوله ان شاء الله ههنا ليس في معنى حقيقة الاستثناء بل
على معنى الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى حتى لو اراد به حقيقة الاستثناء
لا يصير صائما وفي الظهيرية اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر
انه من رمضان فنوى الصوم لا يجوز وفي البقالي النسيان قبل النية كما يكون
بعدها وفي العتابية هو الصحيح وفي الظهيرية اذا دخل في النفل على ظن انه
عليه ثم تبين انه ليس عليه فلم يفطر ولكن مضى عليه ثم افطر فعليه القضاء
لانه لما مضى ساعة فقد اختار المضي فيه فوجب عليه لكن هذا اذا تبين
له ذلك قبل الزوال وفي النوازل سئل شداد عن رجل اصبح مفطرا في غير رمضان
ثم نوى الصوم ثم افطر قال لا قضاء عليه وهكذا روي عن سفيان الثوري
وقال الفقيه وفي شرح الطحاوي وقول اصحابنا عليه وبه نأخذ وفي العتابية
ولو نوى قضاء ولم يعين اول الشهر او آخره او لم يعين رمضان اجزاه
الى هنا كلام المص فيها اوردته فيها لكونها مهمة جدا وان كانت بالسماء
علة كغيم وغبار ونحوهما قبل في هلال رمضان خبر عدل العدالة ملكة

تحمل

تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها كذا في المنح وهو ترك الكبائر
والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا كما في المنح
ولو عبدا اي ولو كان المخبر العدل قنا او انثى او محدودا في قذف تاب وهو الظ
والطحاوي لا يشترط العدالة في هذه الشهادة فمن المشايخ من قال اراد به المستور
وهكذا ذكر في النوازل ان شهادة المستور تقبل وبه اخذ شمس الائمة الحلواني
وظاهر المذهب ما ذكرنا ان العدالة شرط كذا في شرح القدوري قال في المنح واما
مجهول الحال وهو المستور فعن ابي ح قبوله وهو غير ظ الرواية وصحح البزازي
في فتاواه عدم قبول المستور وهو خلاف ظ الرواية واما مع تبين الفسق
فلا قائل به عندنا كما في البحر انتهى ولا يشترط لفظ الشهادة اي لا يشترط الدعوى و
لا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبارات كذا في فتاوى
قاضيخان بعين هذه العبارة وذكر المص في فتاواه وكان الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل يقول اذا كانت السماء متغيمة تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال
رأيت الهلال خارج البلد وفي الصحراء او يقول رأيته في البلد بين خلل السحاب
في وقت يدخل في السحاب ثم ينجلي اما بدون هذا التفسير لا يقبل شهادة الواحد
في ظ الرواية خلافا لما روى الحسن عن ابي ح بل يحتاج الى زيادة العدد واختلفوا في
مقدار ذلك وروى الحسن عن ابي ح يقبل شهادة الرجلين او رجل وامرأتين وعن
محمد قال يفوض مقدار القلة والكثرة الى رأي القاضي وفي الحجة وهو الاصح وفي الخانية
ثم الواحد اذا رأى هلال رمضان وحده هل يلزمه ان يشهد عند الحاكم لا ذكر
لهذا وفي المبسوط قال شمس الائمة الحلواني اذا كان عدلا يلزمه ان يشهد حرا كان
او عبدا او امة حتى الجارية المخدرة وهي من فروض العين يجب ان يشهد في ليلته
كيلا يصبح الناس مفطرين وللجارية المخدرة ان تشهد بغير اذن وليها وان
كان فاسقا ان علم ان القاضي يميل الى قول الطحاوي ويقبل شهادته يلزمه ان
يشهد وان كان مستورا ففيه شبهة الروايتين عن اصحابنا وهذا في المصر اما في

في السواد اذا رأى احدهم هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعلى الناس
ان يصوموا بقوله بعد ان يكون عدلا اذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده وفي
الظهيرية اذا شهدوا على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين منه
انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا اليوم المصر ينبغي ان لا
يقبل لانهم اعرضوا عما كان حقا عليهم وان جاؤا من مكان بعيد جازت لانتفاء
التهمة الى هنا كلام الشارح فيها وفي هلال الفطر اي قبل فيه وذي الحجة شهادة
حرين او حر وحرتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة انما شرط هنا لفظ الشهادة
وكون الشاهدين رجلين او رجلا وامرأتين لان هذا مما يتعلق به نفع العباد اعني
الفطر فاشبه سائر حقوقهم وفي فتاوى قاضي خان والخلاصة واما هلال شوال
فان كان بالسماء علة فلا يقبل الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين ويشترط فيه
الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط لفظ الشهادة واما
الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل
وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي ح فينبغي ان يشترط
الدعوى في هلال الفطر وهلال الصوم كما في عتق العبد عنده وفي الوقف على
قول ابي جعفر ولا يجوز فيه شهادة المحدود في القذف وان تاب وهو قول ابي ح
لا الدعوى اي لا يشترط الدعوى في الاصح وفي المنح فيشترط فيه ما يشترط في
سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة
والدعوى على خلاف فيه وتشترط العدالة في الطلاقات العدول في الفاسق في الديانات
التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كما سبق
واكثر كذا في الولوالجي بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم بحيث يقبل فيه خبر الفاسق
كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة
وما لا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة
ولا دليل سواه فوجب بقوله مطلقا انتهى فائدة وذكر المصنف في فتاواه

الامام اذا رأى هلال شوال وحده لا ينبغي ان يخرج ويأمر الناس بالخروج
وفي الحجة قال صاحب الكتاب ان استيقن الهلال يخرج ويصلي صلوة العيد
ويفطرون لانه نائب الشرع وقد تيقن انتهى وان لم يكن في السماء علة
اي غيم وغبار ودخان ونحوها فلا بد في القبول اي في هلال رمضان والفطر
والاضحى من جمع عظيم اي جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم
تواطئهم على الكذب والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين كذا في المنح وانما
اشترط ذلك لان التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فوجب التوقف
في خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان في السماء علة لانه قد ينشق
الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثرة اهل المحلة
وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن ايوب
خمسمائة ببلخ قليل كذا في التبيين وفي فتاوى البقالي الالف ببخارا قليل و
عن محمد بتواتر الخبر من كل جانب وكذا روي عن ابي يوسف ذكره في شرح
الوقاية وفي التنوير وهو مفوض الى رأي الامام من غير تقدير بعدد
وقال في المنح وهو الصحيح كما في الاختيار وفي رواية اي عن ابي ح يكتفى باثنين
اي روى الحسن عن ابي ح انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين كذا في
المنح نقلا عن البحر الرائق ثم قال ناقلا عن شيخه ولم ار من رجحها من
المشايخ وينبغي العمل بها في زماننا وذكر المص في فتاواه وفي الحجة لو قبل
الامام شهادة شاهدين عدلين وقد سقط مذهبا للتعاطي على قولهما جاز
ويثبت حكم رمضان وقال الطحاوي يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد
او كان اي الرائي على مكان مرتفع اي في المصر لقلة الموانع وفي التبيين ولا فرق
ينبغي في عدم القبول بين اهل المصر وبين من ورد من خارج المصر كذا في الهداية
وقال في كتاب الاستحسان فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في
السماء لم يقبل شهادته لان الذي يقع في القلب مع ذلك انه غلط فيشير

الا انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان
وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر انتهى ولو صاموا ثلثين يوما ولم
يروه اى الهلال حل الفطر ان صاموا بشهادة الاثنين اى العدلين و
ان كان اى الصوم بشهادة واحد لا يحل يعني لو صاموا بشهادة عدلين
او بشهادة واحد حيث يجوز وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون في الصورة
الثانية فتثبت الرمضانية والفطر حلا فالمروى عن محمد انهم يفطرون
وصححه في غاية البيان والمذهب ما ذكره المص كما في المنح ويفطرون في
الصورة الاولى وحكى البزازى فيه خلافا كذا في المنح ومن راى هلال رمضان او
الفطر اى هلال الفطر ويسمى الاول ايضا هلال الصوم والثاني ايضا هلال شوال
ورد قوله اى بدليل شرعى كالرد بصحو السماء وكون الرائى مصريا وكونه لا في
موضع مرتفع والى ما ذكرنا اشير في شرح الوقاية نقلا عن المبسوط وصرح به في
الخلاصة فقال وانما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو
مع اهل المصر فاما اذا كانت السماء متغيمة او جاء من خارج المصر
او كان في موضع مرتفع فانه يقبل شهادته عندنا وفي قوله ورد بقوله
ولم يقل شهادته اشارة الى ان لفظ الشهادة في هذا القسم ليس بشرط
كما صرح به في الخلاصة صام اما اذا راى هلال رمضان فلقوله تع فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
وقد رآه ظاهرا فيجب عليه العمل به واما هلال الفطر فالاحتياط فيه ان
يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون و
فطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفطر
ولان اختلاف الخلق الكثير والجم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطاء هذا
الرائى مع استوائهم في قوة النظر وحدة البصر ومعرفة منازل القمر والحرص
منهم على طلبه ولعله راى شعرة طويلة قائمة بحاجبه او جفونه وقبل لا

يصوم

يصوم يعني في هلال الفطر بل ياكل سرا وقال ابو الليث معنى قول ابح لا يفطر
اى لا ياكل ولا يشرب ولكنه لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تع لانه يوم عيد عنده
في الحقيقة التي ثبتت عنده كذا في التبيين وذكر المص في فتاواه ذكر الشيخ الامام
الحلوانى في شرح صومه ان الواحد اذا راى هلال شوال ورد القاضي شهادته
ماذا يفعل قال محمد بن سلمة يمسك يومه ولا ينوى صومه وبعض مشايخنا قالوا
ياكل سرا وفي فتاوى الخلاصة في قول اخرجهرا انتهى وان افطر اى بعد ما
رد الامام شهادته قضى فقط اى يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة لان
الامام لما رد شهادته بدليل شرعى صار رمضان باشرعا ولانه يحتمل الاشتباه والغلط
عليه فاورد شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات
باعتبار ان معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على الخاطئ بخلاف بقية
الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير المقدور ورد
الاصول كذا في المنح ولان الامام رد شهادته العبادة حكم منه بانه ليس من رمضان
فصار كما لو قضى بالقصاص بالشهادة فقتله الوالى ثم جاء المقتول حيا لا يجب
على الوالى القصاص لان قضاءه به يصير شبهة واختلفوا فيما اذا افطر قبل
رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها في هلال الفطر
والصحيح ان لا كفارة عليه فيهما كذا في التبيين ويجب على الناس التماس الهلال
اى طلبه في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان لان الشهر قد يكون
تسعة وعشرين يوما لقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير باصابع
يديه وحبس ابهامه في الثالثة فيجب طلبه لاجابة الواجب كذا في التبيين يعني
انه موضع يعلم الهلال فيه وهذا سبب الوجوب لصوم فيطلب امتثالا للامر بالصوم
حتى روى عن عبد الله بن مسعود رض انه قال ان صومنا على عهد رسول الله
رمضان تسعة وتسعين يوما اكثر من صومنا ثلثين يوما وهكذا روى عن
عايشة رض كذا في بعض المعتبرات نقلا عن النهاية واذا ثبت اى رمضان او

او هلال رمضان في موضع لزم اي الصوم جميع الناس يعني اذا راى الهلال اهل بلد
ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان كما
في التبيين قال في المنح نقلا عن فتح القدير ان ظاهر المذهب لزوم صوم اهل المشرق
برؤية اهل المغرب ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية
الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما
لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ولو شهد جماعة ان اهل كذا رأوا هلال
هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال
شوال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان الجماعة لم يشهدوا
بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ثم قال هذا يخالف ظ
ويمكن حمله على ما اذا لم يستفيض الخبر فيما بين البلدة الاخرى او على قول القائل
للصحيح انتهى قال في الخلاصة ولو صام اهل بلدة ثلثين يوما للرؤية واهل
بلدة تسعة وعشرون يوما للرؤية فعليهم قضاء يوم ولا عبرة لاختلاف
المطالع في ظاهر الرواية وعليه فتوى الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي شمس الائمة
الحلواني حتى لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على اهل المشرق انتهى
وقيل يختلف اي رمضان باختلاف المطالع وفي التبيين وعلى قول من اعتبر
ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث
يختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون
بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان
دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الاقطار حتى زالت الشمس في المشرق لا
يلزم منه تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
درجة فتلك طلوع الفجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف الليل
لغيرهم وروي ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل
عمن طلع اي صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعدما غربت

عند

عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلدات كلا مخاطب بما عنده
والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب رضي ان ام فضل بعثته الى معاوية
بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان وانا
بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسألني عبد الله
بن عباس رضه متى رايتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت
نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال
نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت اولا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال
لا هكذا امرنا رسول الله عليه قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجة
ولو رأوا الهلال في يوم الشك نهارا فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال
او بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروي عن ابي يوسف
انه ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
وقيل اذا كانت الشمس تتلو القمر فهو لليلة المستقبلة وان كان القمر يتلوها
فهو لليلة الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضي خان ان افطروا لا كفارة
عليهم لانهم افطروا بتأويل وقال عصية افطروا الرؤية الى هنا كلامه وفي النقاية
لا اعتبار لرؤية الهلال في النهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة
الماضية وقيل ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية انتهى وفي شرح الوقاية
وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلة وعند رؤية الهلال يكره الاشارة اليه
كما فعله اهل الجاهلية وانما اطنب الكلام لكون هذه المسائل مهمة جدا
باب موجب الفساد يعني ان هذا باب حاصله بيان مقتضيات الفساد
شرعا فالموجب بفتح الجيم لا غير والكسر يعني انه الموجب الذي هو الفساد
على ان الاضافة بيانية غير مناسب كما لا يخفى يجب القضاء والكفارة ككفارة
الظهار اي مثل كفارة الظهار فكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم
شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا كذا في المنح على من جامع

او جومع في رمضان اى في ادائه احترز به عن القضاء عمدا في احد السبيلين
اى القبل والدبر يعني يجب القضاء والكفارة على مكلف جامع او جومع في القبل
او الدبر حال كونه عامدا في ذلك وفي المنح ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد
ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة
ولو جامع فكفر ثم جامع مرة فعليه كفارة اخرى في ظ الرواية للعلم بان الزجر
لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان كفر او لم يكفر للاول
في ظ الرواية وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية
انتهى وقيد الجماع باحد السبيلين تنبيها على ان الجماع لو كان في غيرهما لا كفارة
عليه نص عليه صاحب الهداية بقوله ومن جامع فيما دون الفرج وانزل فعليه
القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وكذا الاستمناء قال
في الخلاصة الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء ولا كفارة عليه
ولا يحل هذا الفعل ان قصد قضاء الشهوة وان قصد تسكين الشهوة ارجو
ان لا يكون عليه وبال انتهى وذكر المص في فتاواه واذا اولج رجل رجلا
فعليهما القضاء والغسل انزل او لم ينزل ولا كفارة فيه لانه بمنزلة الجماع
فيما دون الفرج انتهى كذا في الخلاصة بعين هذه العبارة او اكل او شرب
عطف على جامع عمدا اى حال كونه عامدا في ذلك او اكل ذاكرا عمدا غذاء بكسر الغين
والذال المعجمتين والمد ما يتغذى به من الطعام والشراب او دواء قال في الخلاصة
الاصل في وجوب الكفارة ان الصائم اذا اكل متعمدا ما يتغذى به او يتداوى به
كالخبز واللحم والاشربة والادهان والالبان والهليلج او المسك او
الكافور او الغالية يجب عليه القضاء والكفارة انتهى وكلام قاضيخان
في فتاواه مشعر بان الضابطة في هذه الاكل بطريق العادة يعني كل ما لا
يؤكل عادة فباكله لا يجب الكفارة فانه قال اذا اكل الصائم ما لا يؤكل عادة
فباكله لا يجب الكفارة فانه قال اذا اكل الصائم ما لا يؤكل عادة كالحصاة و

النواة والقطن والحشيش والتراب والكاغد والزاق الذي جعله في كفه ثم ابتلعه
والسفرجل اذا لم يكن مدركا وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل
به الراس وان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة وفي الواقعات
الصائم اذا اكل الطين فان كان طينا ارمنيا فعليه القضاء والكفارة لانه افطار
كامل لانه يؤكل للدواء وان كان غير الطين الارمني فعليه القضاء دون الكفارة
لانه افطار ناقص ذكره في شرح الوقاية هذا كلامهم في بيان ضابطة يتعلق بها
وجوب الكفارة ولا يخفى ان هذه الضابطة غير ضابط للكل فان اكل اللحم و
الدقيق مما لا عادة فيه وفي تفصيل الكل تطويل لا يليق بهذا المقام فلا بد من
ضرب تسامح حذرا من الاطناب وكذا اى يجب القضاء والكفارة لو احتجم او
اغتاب اى الناس فظن انه فطره اى افسد صومه فاكل عمدا قال في الخلاصة
لو احتجم فظن ان ذلك فطره او ادهن او اكتحل شاربه فظن ان ذلك فطره
فان كان جاهلا لم يسمع في ذلك حديثا ولم يفت له احد بالفطر فافطر يلزمه الكفارة
وان سمع في الحجامة حديثا وعرف تاويله فكذلك وان لم يعرف تاويله فعليه الكفارة
خلافا لابي يوسف ولو سأل هذا الجاهل مفتيا عن الحجامة فافتى له بالفطر فاكل
بعد ذلك متعمدا فلا كفارة عليه واما الغيبة فتخصيصها ان من اغتاب فظن
ان ذلك فطره فاكل بعد ذلك متعمدا فان بلغه عليه السلام الغيبة تفطر الصائم
ولم يعرف تاويله وقوله عليه السلام ثلاث يفطرن الصائم وينقضن الوضوء
الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة فاعتمد على الحديث ولم يعرف تاويله
فعامة العلماء على وجوب الكفارة على كل حال فالمذكور في فتاوى قاضيخان ان عليه
الكفارة في جميع الاحوال سواء اعتمد حديثا او فتوى لان العلماء اجمعوا على ترك
العمل بظاهر الحديث وقالوا اراد به ذهاب الاجر وليس في هذا قول معتبر
فهذا الظن منه ظن غير مستند الى دليل فلا يورث شبهة اصلا فلا يعتبر كذا
في شرح الوقاية ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان اى ان الكفارة

مخصوصة بافساد صوم رمضان فلا يجب بافساد الصوم في غير رمضان
ولو قضاء رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز
اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان كذا في التبيين ويجب القضاء فقط
يعني دون الكفارة لو افطر خطاء المخطئ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي
يقصد به الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والشافعي يعتبره بالناسي
كذا في المنح يعني قال الشافعي المخطئ لا يفطر الصائم كالنسيان لقوله تع وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد به رفع حكمه اذ هو موجود حسا والحكم نوعان
دنيوي وهو الفساد واخروي وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما فينتفي ول
الحكمين ولانه لم يفطر فلا يفسد كالناسي بل اولى لان الناسي قصد الاكل و
المخطئ ليس بقاصد يقصد ولنا ان المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس
في الناسي الا انه ترك بما رواه ابو هريرة رضه قال من نسي وهو صائم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة
الا النسائي وما رواه محمول على نفي الاثم ورفعه لانه مراد بالاجماع فلا يجوز ان
يكون غيره مرادا لان الحكم فيه مقتضي وهو لا عموم له عرف في الاصول ذكره
في التبيين او مكرها او احتقن او استعط كلاهما بالفتح على بناء الفعل للفاعل و
الاحتقان المداواة بالحقنة وهي ما يحقن به المريض من الادوية كذا في الصحاح
واستعط من السعوط وهو الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء
الذي يجعل فيه السعوط ولا يقال استعط مبنيا للمفعول كذا في المغرب او اقطر في
اذنه الظ من هذا الكلام على ما يدل عليه السوق والسياق انه على لفظ المبني
للفاعل وان ضميره راجع الى ما يرجع عليه ضماير سائر الافعال المذكورة
والمعنى لو جعل الصائم شيئا قطرة قطرة في اذنه قال في شرح الوقاية والوجه
عندي ان يقرأ على لفظ المبني للفاعل ليوافق السابق واللاحق ويجعل الفاعل

مضمرا لظهوره وتقرره والقائم مقام سائر الضماير ضمير متعلق والمعنى
لو احتقن الصائم او وقع شيء قطرة قطرة في اذنه يحصل الانتظام وحسن الارتباط
قال في التبيين والمراد بالاقطار في اذنه الدهن ولهذا اذا اقطر فيها الماء فلا
يفطره ذكره في خزانة الاكمل او داوى جائفة او امة الجائفة الجراحة وصلت
الى الجوف والامة الجراحة وصلت الى الدماغ كذا في العناية وقال في شرح الوقاية
نقلا عن المبسوط ومرادهم بالجوف جوف الرأس فان الوصول الى جوف الرأس
مفطر اذ التغذي كما يحصل بوصول الغذاء الى جوف البطن كذلك يحصل بوصول
الغذاء الى جوف الرأس اذ الدماغ يحتاج الى التربية كالبدن ولان بين
الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن ولذا
ذهبوا الى ان حرمة الرضاع يثبت بالسعوط والاقطار في الاذن واما الحقنة
وان يثبت بها التغذي الا انها لا تثبت بها حرمة الرضاع فظهر بهذا التحقيق
مع قوله فوصل الدواء الى جوفه اي في الجائفة او دماغه اي في الامة قال
في المنح هذا عند ابي ح لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ
الاصلي وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون
متفقون على ان العبرة للوصول انتهى حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل
الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه لا يفسد صومه عنده
كذا في العناية او ابتلع حصاة او حديدا او ترابا او نواة او شيئا مما لا يتغذى
به او يتداوى على ما مر تفصيله او استقاء ملأ فمه قدر في الهداية بقوله عمدا
وقال في العناية يشير الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه
كما لو اكل ناسيا انتهى اي تكلف في القيء يقال قاء ما اكل اذا القاه واستقاء
وتقيأ تكلف القيء قيد بملأ الفم ليصير مجمعا عليه اذ لو كان اقل من
ملأ الفم فعند ابي يوسف لا يفسد الصوم لعدم الخروج حكما كذا في الهداية
قال في الخلاصة ولو استقاء فان كان ملأ الفم فسد صومه ولا كفارة عليه و

ان لم يكن ملاء الفم فسد صومه عند محمد وعند ابى يوسف لا يفسد او
تسحر اى اكل الطعام فى السحر يظنه ليلا والفجر اى الصادق طالع
او افطر اى وقت الافطار والحال انه يظن الغروب اى غروب الشمس ولم تغرب
اى الشمس وفى الخلاصة اذا تسحر على يقين ان الفجر لم يطلع او افطر على
يقين ان الشمس قد غربت فان الفجر طالع والشمس لم تغرب فعليه القضاء
ولا كفارة فيه ولو تسحر وهو شاك فى طلوع الفجر فالمستحب له ان يدع الاكل
وان اكل وهو شاك فصوم تام وان شك فى غروب الشمس فعليه ان يدع
الاكل فان اكل وهو شاك يلزمه القضاء اختلفوا فى وجوب الكفارة ولو تسحر
واكبر رائه ان الفجر طالع قال ما يجبنا عليه ان يقضى ذلك اليوم ولو افطر
واكبر رائه ان الشمس لم تغرب فعليه القضاء والكفارة وفى الفجر يدوان اكل
واكبر رائه ان الفجر طالع فعليه قضائه والصحيح ان لا قضاء عليه وان كان
اكبر رائه انه اكل قبل غروب الشمس يقضى وان شهد اثنان قد غابت وشهد
اخران انها لم تغب فافطر ثم ظهر انها لم تغب فعليه القضاء دون
الكفارة بالاتفاق وان شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اخران انها
لم تطلع فافطر ثم ظهر انه كان قد طلع فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق
وبقبول الشهادة على الاثبات ولا يعارضها الشهادة على النفى لان البينات
انما وضعت للاثبات فيشترط لصحتها لفظ الاثبات لا لفظ النفى
كذا ذكره فى شرح الوقاية وفى الهداية تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع
فاذا هو طلع او افطر على ظن غروب الشمس فاذا هى لم تغرب امسك بقية
يومه قضاء لحق اليوم بقدر الامكان او نفيا للتهمة وعليه القضاء
فقط وفيه قال عمر رضه ما تجانفنا لاثم او اكل ناسيا فظن انه اى الاكل
ناسيا افطر فاكل عمدا وقد مر بيانه فلا نعيده قال فى شرح الوقاية فان
كان بلغه الحديث وعلم ان صومه لا يفسد بالنسيان فعليه الكفارة

عند

عندهما وعن ابى ح انه لا يلزمه وهو الصحيح كذا فى الخلاصة او صب فى حلقه
نائما اى ما يفطره وفى الخانية اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسى لان النائم
او ذاهب العقل اذا ذبح لم يؤكل ذبيحته بخلاف من نسى التسمية ذكره فى المنح
او جومعت اى المرأة الصائمة نائمة ولم تنتبه كما فى المنح او مجنونة صورته فى النائمة
ظاهرة وفى المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون
لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية وقد وجدت فى حالة الافاقة فيجب
قضاء ذلك اليوم فاذا افاقت لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما
قيل كانت العبارة فى الاصل مجبورة اى المكرهة فصحفها الكاتب الى المجنونة
او لم ينو فى رمضان كله صوما ولا فطرا يعلم ذلك باخباره بذلك وقال زفر
يكون صائما ولا قضاء عليه لان صوم رمضان يتادى بدون النية فى حق
المقيم الصحيح وانكر الكرخى ان يكون هذا مذهبا لزفر وقال المذهب عنده
ان صوم الشهر يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك وقيل هذا قول زفر فى
صغره ثم رجع عنه وكذا اى يجب القضاء فقط لو اصبح اى دخل الصباح غير
ناو للصوم فاكل هذا عند ابى ح لان الكفارة تعلقت بالافساد وهو ممتنع
اذ لا صوم الا بالنية وعندهما اى عند ابى يوسف ومحمد تجب الكفارة ايضا
اى كما يجب القضاء اذا اكل قبل الزوال لانه فوت امكان التحصيل فصار كالمه
قبل الزوال مفوتا للصوم الذى يحصل بنيته قبله ولو اكل او شرب او جامع
ناسيا وهو قيد الثلاثة لا يفطر من التفطير وهو جعل الصائم ذا افطار
يقال فطرته انا تفطيرا كذا فى الصحاح يعنى لم يجعل هذه الثلاثة الصائم مفطرا
والقياس فى هذه الثلاثة ان يفطر كما ذهب اليه مالك لوجود ما يضاد الصوم
فصار كالكلام ناسيا فى الصلوة عنده الا انه ترك هذا القياس عندنا بما
رواه ابو هريرة كما قرانفا انه قال من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه رواه البخارى ومسلم وبما رواه الدارقطنى انه عليه السلام

قال اذا اكل الصائم ناسيا او شرب ناسيا وانما هو رزق ساقه الله اليه
فلا قضاء عليه واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة لانه في معناه
كما في التبيين وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته قالوا وليس
عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم واما في سقوط الحكم
فان كان مع مذكر وداع اليه كالاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه
في القعدة فانه ساقه وجود الداعي فان لم يكن مع تذكر ومعه داع كالاكل الصائم
سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فالاولى السقوط كترك الذابح التسمية
وفي ... اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر واكل فسد صومه
في الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان كان شابا يقوى على الصوم
يكره ترك التذكير كذا في المنح ولا فرق فيما ذكر بين الفرض والنفل لان النص لم
يفصل كما في التبيين وفي جواهر الفقه لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او
دبرها لا يفسد على المختار الا ان يكون مبلولة بماء او دهن وفي المحيط ادخل
اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب
كالخشبة لا كالذكر ذكره في التبيين وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او ذكره
نفيتها قضاء وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمى بسهم فنفذ
مع الشجة الاخرى او في جرح في جائفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت
حشوا في الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد
ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم ادخلها فسد صومه الا ان يجففها قبله
ولو طعن برمح او اصابه سهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجا
لم يفسد ولو شد الطعام بخيط وارسله في حلقه وطرف الخيط بيده لا يفسد
الا اذا انفصل منه شيء كذا ذكره الزيلعي في التبيين وكذا اي لا يفطر اي في نهار
رمضان فاحتلم لقوله عليه السلام ثلث لا يفطر الصيام الحجامة و القيء والاحتلام ولان فيه حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم و

وهو مباح ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة
بالمباشرة كما في التبيين وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فامنى اي انزل المني
لا يفطر لانه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى وصار كالمتفكر في امرأة حسناء
اذا امنى كذا في العناية وهذا تفصيل معنى قوله او انزل بنظر لان النظرة مقصور
عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر وقال مالك ان انزل بالنظرة
الاولى لا يفسد صومه وان انزل بالثانية يفسد لقوله عليه السلام لعلي رض لا تتبع
النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ذكره في التبيين او ادهن
وانما لا يفطر الادهان لعدم المنافي والداخل من المسام لا من المسالك لا ينافيه كما
لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده او اكتحل لما روى عن عائشة رض ان
النبي عليه السلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل
في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح وقال مالك واحمد يفسد
صومه اذا وصل الى حلقه لما روى انه عليه السلام امر بالاثمد المروح عند النوم وقال
ليتقه الصائم ولنا ما روى عن عائشة رض ولانه ليس بين العين والدماغ
مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي فيكون مرطلبه
ولان ما يجده اثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن ذاق الدواء المرة وجد طعمه في حلقه و
رواياه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به كذا ذكره الزيلعي في التبيين
وفي الفوائد الظهيرية وقد اجتمعت الامة قاطبة على الاكتحال يوم عاشوراء
وقد ندب رسول الله عليه السلام صوم عاشوراء والاكتحال فيه فدل على انه لا بأس كذا
في شرح الوقاية او قبل اي امرأته فان القبلة ايضا لا يفطر واطلق القبلة
والمراد القبلة المجردة عن الانزال وان انزل بالقبلة او اللمس فعليه القضاء
دون الكفارة كذا في شرح الوقاية او اغتاب اي احدا الحديث ان الغيبة
ايضا امر غير مفطر فان قيل كيف يصح ذلك وقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم
صريح في انها مفطرة اجيب بان العلماء باجماعهم قد حملوه على ذهاب

الفضيلة والاجر وقد نبهناك في صدر هذا الباب فلا تكن من الغافلين
قال الامام حجة الكلام ومن سنن الصوم كف اللسان عن الهذيان
وفسره اعني الهذيان الامام ركن الكلام ابو الحسن الرافعي بالكذب والغيبة
ونحوهما من المناهي فان ذلك اعني ترك هذه الامور رهو سر الصوم و
مقصوده الاعظم او احتجم لعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء وقال احمد
يفطره لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وبمثله يترك القياس
ولنا ما روي انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري و
غيره وعن انس رضه انه قيل له أكنتم تكرهون الحجامة على عهد رسول الله عليه السلام
قال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وكان يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني
وقال رواته كلهم ثقات وما رواه احمد منسوخ لما روي من حديث انس رضه
ولان احتجامه عليه السلام في السنة العاشرة وقوله افطر الحاجم والمحجوم كان
في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا اخراج الدم فصارت كا
كالافتصاد والجرح كذا ذكره الزيلعي في التبيين او غلبه القيء ولا يقدر على دفعه
لقوله عليه السلام من ذرعه القيء فليس عليه قضاء اي قل او كثر لاطلاق الحديث ومن
استقاء عمدا فليقض رواه ابو داود ويستوي فيه ملء الفم وما دونه عند محمد
كذا في التبيين او تقيأ اي تكلف في القيء قليلا يعني لم يبلغ ملء الفم فهذا
صريح في الفرق في القيء القليل وغلبة القيء وبين الاستقاء حيث كان الاستقاء
ملء فيه موجبا للقضاء كما تردد هذه وسيجيء لهذا زيادة تفصيل في
هذا الباب او اصبح اي دخل الصائم الصباح حال كونه جنبا فانه ايضا غير مفطر
وذكر الحصني في فتاواه نقلا عن الخلاصة وقال بعض الناس يفسد او صب في
اذنه ماء وان كان بفعله كما في التنوير وصرح في الولوالجي بانه لا يفسد صومه
مطلقا على المختار وفي المختار انه خاض الماء فدخل في اذنه لا يفسد وان صب
في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه الكمال ذكره في الفتح

و

وكذا اي لا يفطر لو صب في احليله وهو منفذ الذكر وفي الصحاح الاحليل مخرج البول ومخرج
اللبن من الضرع والثدي دهنا او غيره فانه ايضا غير مفطر وهذا عند ابي ح خلافا
لابي يوسف يعني قال ابو يوسف يفطره وهو رواية عن ابي ح ومحمد توقف فيه وقيل هو
مع ابي يوسف والاظهر انه مع ابي ح وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف
منفذ ام لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول
فيها بالترشح كذا تقول الاطباء وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا
لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة بنفسها
جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في القصبة وليس بشيء و
اختلفوا في الاقطار في قبلها والصحيح هذا كلام الزيلعي في التبيين وفي الخلاصة ولو صب
الدهن في الاحليل فعن ابي ح عليه القضاء وفي فتاوى قاضي خان وروى حسن
بن زياد عن ابي ح اذا صب في احليله دهنا فوصل الى المثانة كان عليه القضاء
فعرف ان الصب في الاحليل ليس على اطلاقه وان اطلقه المص وان دخل حلقه غبار
او دخان او ذباب لا يفطر لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وفي شرح
الوجيز الوصول المفطر مقيد بالقصد فلو طارت ذبابة او بعوضة الى حلقه او وصل غبار
الطريق او غربلة الدقيق الى جوفه لم يبطل صومه لتعذر الاحتراز عن ذلك ذكره في
شرح القدوري ولو مطر اي دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح لامكان الاحتراز
عنه بان يأويه خيمة او سقفا وفي التتمة واذا تثاوب فوقعت قطرة من الثلج او
من المطر في فمه واصاب جوفه ففي بعض الروايات انه لا يفسد صومه في المطر دون
الثلج وفي بعض الروايات انه يفسد وهذا هو الصحيح ذكره في شرح الوقاية وفي
الخلاصة ولو وقع قطرة من الثلج او المطر في فم الصائم فابتلعه فسد صومه و
الدموع اذا دخل في فم الصائم ان كانت قليلة كالقطرة والقطرتين ونحوه لا يفسد
صومه وان كثرت حتى وجد ملوحتها في جميع فمه واجتمع شيء كثير وابتلعه فسد صومه
وكذا اذا عرق الوجه اذا دخل في فمه واذا ابتلع بزاق غيره فسد صومه ولا كفارة

عليه ولو اخرج بزاق فمه على يده وجمعه فيه ثم رده الى فمه وابتلعه لا يفطر
ويكره ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير السبيلين اى في غير القبل والدبر
كالتفخيذ والتبطين ونحوهما او قبّل او لمس ان انزل اى المنى قيد للجميع افطر
وقضى ولا كفارة عليه بنقصان الجناية اذ هي غير كاملة لانعدام الجماع صورة
وانما يلزمه القضاء لوجوده معنى والكفارة منوطة بتكامل الجناية اى
لوجود الجماع صورة ومعنى كما مر والا اى وان لم ينزل فلا اى فلا افطر
ولا قضاء عليه لانتفاء المنافى وان ابتلع اى الصائم ما بين اسنانه من اللحم
وغيره فان كان اى ما ابتلعه قدر الحمصة جاز قضى يعنى فقط لان هذا
المقدار كثير والاحتراز عنه ممكن وان كان دونها اى دون الحمصة لا يقضى
لان القليل لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار تبعا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير
يمكن فجعل الفاصل بينهما مقدار الحمصة وفي مقدار الحمصة عليه القضاء
دون الكفارة عند ابى يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير
ولابى يوسف انه يعافه الطبع والدم الخارج بين اسنانه والدم غالب او مساو
فطره ان ابتلعه فيجب عليه ان ابتلعه من غير مضغ فطره قل او كثر وان
مضغه ينظر ان كان قدر الحمصة فكذلك وان كان اقل لا يفطره الى هنا
كلام الزيلعى في التبيين وذكر الحمص في فتاواه وفي الخانية عن ابى يوسف مقدار
الحمصة لا يفسد وفي جامع الاصغر ان ابا نصر الدبوسى قدر الكثير بان لا
يقدر على ابتلاعه من غير ريق وهذا اذا لم يخرجه فان اخرجه ثم ابتلعه
فسد صومه بالاتفاق انتهى ما ذكره هناك الا اذا اخرجه ثم اكله فانه يقضى
بالاتفاق كما صرح به الحمص في فتاواه كما سمعت لانه بعد ما اخرجه امكن
الاحتراز عنه فلا ضرورة في اكله قال في المنح واختلفوا في وجوب الكفارة والمختار
الوجوب كما في الخانية وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا
مضغ السمسمة حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة

فان

فان صومه يفسد وفى الكافى ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها فى حلقه
قال في فتح القدير وهذا حسن جدا انتهى وبهذا التحقيق ظهر معنى قوله
ولو الى سمسمة من الخارج ان ابتلعها افطر وان مضغها فلا اى فلا يفسد
صومه لانه تتلاشى والقئ ملاء الفم ان عاد اى بنفسه او اعيد اى باعادة صاحبه
يفسد اى صومه عند ابى يوسف لوجود الكثرة وان كان اى القئ قليلا اى في
الصورتين لا يفسد عند ابى يوسف وعند محمد يفسد باعادة القليل لوجود الصنع لا بعود
الكثير اى لا يفسد بعود الكثير لعدم الصنع ولم ينقل في هذا قول عن ابى ح
كذا في شرح الوقاية فالجملة فيه انه لا يخ اما ان قاء عمدا او ذرعه القئ وكل واحد
منهما لا يخ اما ان يكون ملاء الفم او لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا
يخ اما ان اعاده هو بنفسه او اعاده صاحبه او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه
فان ذرعه القئ وخرج لا يفطر قل او كثر لاطلاق الحديث وان عاد هو بنفسه
وهو ذاكر للصوم ان كان ملاء الفم فسد صومه عند ابى يوسف لانه خارج
حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم
يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغذى به فابو يوسف
يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان اعاده افطر بالاجماع لوجود الصنع عند
محمد والخروج عند ابى يوسف وان كان اقل من ملاء الفم فان عاد لا يفطره بالاجماع
لعدم الخروج عند ابى يوسف والصنع عند محمد وان اعاده فسد صومه عند محمد
لوجود الصنع ولا يفسد عند ابى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقاء عامدا
ان كان ملاء الفم فسد صومه بالاجماع للحديث ولا يتاتى فيه تفريع العود والاعادة
وان كان اقل من ملاء الفم افطر عند محمد لاطلاق الحديث ولا يفطر عند ابى يوسف
لعدم الخروج هو الصحيح ثم ان عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان
في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد وهذا
اذا قاء طعاما او ماء او مرة فان قاء بلغما فغير مفسد للصوم عند ابى ح ومحمد

وعند ابي يوسف هو مفطر اذا قاء ملء الفم بناء على الاختلاف في انتقاض
الطهارة وان قاء مرارا في مجلس واحد ملء فيه لزمه القضاء وان كان
في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه لا يلزمه القضاء ذكره
في خزانة الاكمل ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضغها فابتلعها
ذكر في عيون المسائل للمتأخرين فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاء دون
الكفارة وقيل عليه الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه
ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال ابو الليث هو الاصح لان بعد
اخراجها تعافها النفس وما دامت في فمه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل
ان كانت سخنة بعد فعليه الكفارة وهذا التفصيل ذكره الزيلعي في التبيين
وفي النصاب جذب الصائم مخاطه فوصل الى حلقه وابتلع لا شيء وان عمدا
وكذا اذا ترطب شفتاه بالبصاق عند الكلام ونحوه فابتلعه او خرج الدم من
بين اسنانه والبصاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه واذا غلب الدم او تساويا
فسد وذكر في شرح الطحاوي للشافعي ويبطل الصوم بجري النخامة من فضاء
الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها ولم يمجها افطر في
الاصح من الوجهين وفي الوسيط لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه لا يفسد
صومه في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة والبصاق حتى لا
يفسد صومه على قول المجتهد كذا في البزازية وذكر الحص في فتاواه وفي العتابية
سئل ابو ابراهيم عمن ابتلع بلغمه قال ان كان ملء فيه وهو يقدر على ان يدفعه
يفسد وان غلب عليه لا يفسد عند ابي يوسف ثم على قول من يشترط ملء
الفم في القيء اذا تقيأ اقل من ح خلافا لا ملء الفم مرارا هل
يجمع وان كان يفعل ذلك باختياره لا وان كان لغثيان يجمع ذكره شمس الائمة
الحلواني والمذكور في شرح الجامع الصغير ان على قول ابي يوسف ان كان الغثيان
واحدا يجمع وان كان غثيانه ثم تقيأ لا يجمع وفي العتابية ولو تمضمض او
سكن

ا

استنشق فدخل الماء جوفه فسد صومه وان لم يكن ذاكرا لا يفسد انتهى ما
ذكره الحص وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكثرة وقوع هذه المسائل وخلو اكثر
الكتب المتداولة عنها وكره ذوق شيء اي بغم الذوق بالفم قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراك المذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من
الالة المسماة بالملعبة بالمذوق ووصوله الى العصب وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر
لا صورة ولا معنى وانما يكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبيل التسبب
لان الجاذبة قوية اذا كان صائما فلا يأمن ان يجذب منه شيئا الى الباطن كذا في
العناية ومضغه بلا عذر قيد للكل من الذوق والمضغ والاحتمال الذي يجري في الذوق
جار في المضغ ايضا مع زيادة كما لا يخفى وانما قيد به لان الذوق والمضغ بالعذر
لا يكره قال في المنح نقلا عن الخانية فمن كان زوجها سيء الخلق او سيدها لا بأس
ان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي
بل يكره كما في فتح القدير والمضغ بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام
من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به
للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى كذا في
التبيين قيل هذا في الفرض اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار
فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وفيه كلام لما تقرر ان
الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فينبغي ان يكون مكروها لما فيه من
تعريض له كذا افاده صاحب المنح ومضغ العلك اي كره ذلك ايضا لما فيه
من تعريض الصوم على الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك وبعض المتأخرين
قيدوه بان كان ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود
مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره تتفتت فيدخل شيء في حلقه واذا مضغه
غيره لا يتفتت الا ان يكون اسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب كذا في
المنح قال في التبيين في بيان علة الكراهة ولانه يتهم بالافطار لان من رآه

من بعيد بظنه آكلا وقد قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا
يقفن مواقف التهم وقال علي رضه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان
كان عندك اعتذاره ثم قال وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لانه تقوم مقام
السواك في حقهن لان بنيتهن ضعيفة لا يحتمل السواك وهو ينقي الاسنان
ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه
بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء ولو كان الخياط يخيط بخيط
مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثله صبغه
فسد صومه انتهى وفي المنح نقلا عن المحيط عن ابي ح يكره للصائم المضمضة
والاستنشاق لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء ويكره الاغتسال وصب الماء
على الرأس والاستنقاع في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه لانه اظهار
الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان
النبي عليه السلام صب الماء على رأسه من شدة الحر وهو صائم لان فيه اظهار
ضعف بنيته فان الانسان خلق ضعيفا لا لاظهار العجز انتهى والقبلة
اي وكره للصائم القبلة ان لم يأمن على نفسه اي عن الانزال والجماع لا
اي لا يكره ان امن اي على نفسه عن ذلك لما روي عائشة رضه قالت كان
رسول الله عليه السلام يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان املك
لاربه رواه البخاري وابو داود واللمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظ
الرواية خلافا لمحمد ذكره في المنح ولا الكحل اي وقد مر ذكره بشعبه
فلا نعيده ودهن الشارب عطف على الكحل والدهن بفتح الدال المصدر
وبالضم اسم والمعنى على الاول وانما لا يكره لانه ليس فيه شيء ينافي الصوم
بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه
عمل عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الاحرام ذكره في التبيين
وفيه ولا يفعل ذلك لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة

وما

وماذا دعا ذلك يفعل لما روي انه عليه السلام كان يأخذ من اللحية من طولها
وعرضها اورده ابو عيسى وقال من سعادة المرأة خفة لحيته وكان
عبد الله بن عمر رضه يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة انتهى قال
في العناية وبه اخذ ابو ح وابو يوسف ومحمد والسواك ولا يكره للصائم السواك
لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله عليه
السلام يستاك وهو صائم ما لا اعده ولا احصي رواه ابو داود والترمذي
ذكره في المنح واطلقه فشمل آخر النهار واوله وكره ابو يوسف بالرطب
المبلول بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال ولهذا قال المص ردا لقوله
ولو عشيا اي ولو كان استعماله بعد الزوال والصائم وغيره في سنية السواك
سواء كما في المنح نقلا عن البحر قال في التبيين والنصوص الواردة
فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأي وينبغي ان يستاك
عرضا بعود في غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده انتهى ومضغ طعام
اي ولا يكره مضغ لا بد منه اي لا فراق من مضغه لطفل لما في تركه من
خوف الهلاك وقد مر تفصيله انفا ولا الحجامة وقد مر بيانه بشعبه
انفا ويكره عند الامام ابي ح الاستنشاق للتبرد اي من حرارة العطش
وكذا يكره الاغتسال والتلفف بثوب رطب اي بالثوب المبلول وكذا صب
الماء على الرأس والاستنقاع في الماء لانه اظهار الضجر عن العبادة و
يكره ذلك اي المذكورات لانا قد نبهناك مرارا وقرعنا سمعك سرا
وجهرا ان ذلك من اهم الاشارة كما يشار به الى الواحد يشار به الى الاثنين
فصاعدا عند ابي يوسف قال في المنح وهو الاظهر لان فيه اظهار ضعف
بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا لاظهار الضجر انتهى
وقيل تكره المضمضة اي للصائم في غير الوضوء لغير عذر لما فيه من توهم
من توهم الافطار قيل والعذر بان يكون مبتلى باليبوسة بسبب الامتلاء

بالمكيف المباح بحيث لو لم يمضمض لا يقدر على التكلم اى الا بتكلف ولا يخفى
ضعفه ولذا اتاه الحصر بصيغة التمريض والمباشرة اه ويكره المباشرة الفاحشة
وهي ان يعانقها متجردين ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها لانه قل ما يخلو عن
الفتنة والمعانقة والمصافحة في رواية وهو رواية الحسن عن ابى ح وكذا روى
عن محمد قال في العناية وهى مثل التقبيل في ظ الرواية لما روى ابو هريرة رض
انه عليه السلام ساله رجل عن المباشرة للصائم فرخص يكره اذا لم يأمن ولا يكره
له واتاه اخر فنهاه فالذى رخص له شيخ والذى نهاه اذا امن انتهى و
شاب رواه ابو داود باسناد جيد وذكر الحصر في فتاواه و المباشرة مثل
تكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق قال شمس الائمة وتفسير ذلك التقبيل في ظ
ان يكثر امساك الماء في فمه ويملأ فمه لا ان يغرغر في النصاب الرواية و
بأس للصائم ان يستنقع في الماء ويصبه على يديه ووجهه ورأسه ويلف
فيه وهو تعريض الصوم على الفساد انتهى ويستحب السحور وهو اسم
لما يؤكل في ذلك وفي الحديث تسحروا فان في السحور بركة يعنى في الاكل فقيل المراد
بالبركة زيادة القوة زيادة القدم على اداء الصوم ويحتمل ان يكون المراد
نيل زيادة الثواب لمتابعته بسنة سيد المرسلين وتاخيره اى يستحب تاخير
السحور ايضا اذا لم يكن بالسماء علة وكذا المراد من قوله وتعجيل الفطر وانما
كانت هذه مستحبا لما ورد في الحديث ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل
الافطار وتاخير السحور والسواك فان قيل كيف يكون تاخير السحور من
اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور اجيب بانه يجوز ان يكون
انبياء هم يتسحرون وان لم يكن لملتهم تسحر وقيل المراد به الاكلة الثانية
فانها كانت تجرى مجرى السحور في حقهم **فصل** في بيان احكام العوارض اعلم
ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض
دون البعض فالذى يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله بغير
عذر

عذر وابطال عمله من غير عذر حرام لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر
لا يأثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم
والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة وهذا الفصل لبيان وجوه الاعذار
المبيحة للافطار في الصوم وما يتعلق بها يباح الفطر لمريض خاف زيادة
مرضه بالصوم والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة ذلك باجتهاد المريض و
الاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب
مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق
وخاف ان يمرض سئل عنه القاضى الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير
وفي التبيين والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده
بالخشية غلبة الظن كذا في المنح وفي التبيين وقال الشافعى لا يفطر الا اذا خاف الهلاك
مر على اصله في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضى
الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه
افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل والامة التى تخدم خافت الضعف جاز
ان تفطر ثم تقضى ذكره الزيلعى في التبيين وفي المنح نقلا عن البحر عن الفتاوى
الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها
عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفرائض انتهى وللمسافر
اى يباح الفطر له لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة مسافة
واقيم نفس السفر مقام المشقة وادير الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد
بالاكل ويخف بتركه فلم يعتبر المبيح بمجرده كذا في التبيين وصومه اى المسافر
احب افضل ان لم يضره اى المسافر الصوم وعن الشافعى الفطر افضل
لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول اهل الظاهر لا يجوز لقوله
تع فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقبل ادراك العدة
يكون قبل وجود السبب واما قوله عليه السلام ليس من البر فمحمول على حالة المشقة

فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولنا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما اجيز له التأخير
رخصة فاذا اخذ بالعزيمة كان افضل والدليل عليه حديث انس رضه كنا
نسافر مع رسول الله عليه السلام فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر
ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الامر كما قالوا لوقع الانكار
كذا في التبيين ولان رمضان افضل الوقتين لان عدة من ايام كالخلف
عن رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال وما رواه محمول على حالة
الجهد اي المشقة كذا في العناية ولا قضاء اي على المريض والمسافر ان ماتا
على حالهما اي حال المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولانهما
عذرا في الاداء فلان يعذرا في القضاء اولى وهذا لان وجوب القضاء فرع
وجوب الاداء فما يمنع وجوب الاصل يمنع وجوب الفرع كذا في التبيين فلا يجب
عليهم الوصية بالفدية كما في التنوير وجب اي القضاء بقدرهما فاتهما ان
صح اي المريض من مرضه واقام اي المسافر بقدره اي بقدرهما فاتهما من
العدة يعني لزم عليهما قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركا عند فقد
القضاء بلا كفارة لانه افطر بعذر كذا في المنح والا اي وان لم يصح المريض
ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما من ايام صوم مضت فبقدر الصحة
والاقامة اي لا يلزمهما الا بقدر ما صح واقام وادركا من العدة وفي
التبيين وان صح المريض او اقام المسافر ولم يقض حتى مات لزم القضاء
بقدر الصحة والاقامة اي لزمه الايصاء به اعمالا للعلة بالقدر الممكن
والمريض اذا نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برأ يوما يلزمه
الايصاء بالاطعام بجميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا
فمات وعند محمد يلزمه ان يوصي بقدر ما صح كرمضان اذ ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والفرق لهما ان المنذور

سببه

سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدر انتهى
قال في المنح وانما يطعم وليه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد تعذره فاذا
فات المسافر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد
رمضان بخمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام فيطعم عنه اي عن الميت
وليه لكل يوم كالفطرة اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم كما
يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره ان اوصى
بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ
الفاني فيجب عليهما الايصاء كذلك كما في التبيين ويلزم اي الولي ان يطعم
عنه من الثلث ان اوصى اي الميت يعني الشرط في دفع ذلك عنه من ثلث ماله
الايصاء لانه بالعجز التحق بالشيخ الفاني دلالة كما مر لا قياسا كما في المنح والا اي و
ان لم يوص الميت فلا لزوم اي لا يلزم الورثة شيء كالزكاة لانه من حقوق الله
تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر
فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كما في البحر نقلا
عن البدائع ذكره في المنح وقال الشافعي يلزمه اي يلزم الورثة ذلك اعتبارا
بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال كذا في التبيين وان تبرع به
اي الولي بالاطعام اي المفهوم من يطعم كما في قوله تعالى اعدلوا هو اي العدل اقرب
للتقوى او الورثة كما في العناية صح اي التبرع وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء
بل يسقط في حكم الدنيا كذا في العناية قال في التنوير وان تبرع به وليه جاز ان
شاء الله تعالى كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته بغير اذنه
وكذا كفارة اليمين والقتل تعالى اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز
التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه كما في التبيين
والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ فان النص الوارد بالفداء في الصوم
عن معقول المعنى فالقياس ان يقتصر عليه ركن النص الوارد فيه يجوز ان يكون

معللا بعلة مشتركة بينه وبين الصلوة وفدية كل صلوة اى ولو كانت وترا
كصوم يوم بجامع انهما من حقوق الله تع وهو اى اعتبار كل صلوة بصوم
يوم الصحيح احترز به عما زعمه محمد بن مقاتل حيث قال اولا فدية صلوة يوم
كصوم يوم قيل ثم رجع وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهذا
احوط كذا فى شرح الوقاية قال فى المنح ويؤدى عن كل وتر نصف صاع لانه فرض
عنده اى عند الامام ابى ح ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل
يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه ووقع القضاء بالاطعام
كالصوم والصلوة كذا ذكره الولوالجى فى فتاواه انتهى ولا يصوم عنه اى عن
الميت وليه ولا يصلى لحديث النسائى لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
عن احد كذا فى المنح وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجرى النيابة فيها وقال
الشافعى يصوم عنه لما روى ابن عباس رض ان امرأة قالت يا رسول الله
ان امى ماتت وعليها صوم نذر فاصوم عنها قال ارأيت لو كان على
امك دين فقضيته اكان يجزى ذلك عنها فقالت نعم قال فصومى عن امك
اخرجه البخارى ومسلم ولنا حديث النسائى وما روى عن ابن عمر رض انه
عم قال من مات وعليه صوم شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين
قال القرطبى اسناده حسن ولانه لا صوم عنه فى حالة الحياة فكذا بعد الموت
كالصلوة كذا فى التبيين والحاصل كما فى البحر ان ما كان عبادة بدنية فان
الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان من عبادة
مالية كالزكوة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج
فانه يحج عنه رجلا من مال الميت وذكر المصنف فى فتاواه وروى عن عصام ومحمد
بن سلمة من اراد الاحتياط للميت فليصم وليطعم عنه انتهى وكذا فى المنح وقضاء
رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه يعنى لا يجب الترتيب فيه لقوله تع فعدة
من ايام اخر من غير شرط الترتيب ولما روى انه عم سئل عن تقطيع قضاء

رمضان

رمضان فقال لو كان على احدكم دين فقضاه درهما ودرهمين حتى يقضى ما
عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه قالوا نعم يا رسول الله فقال فالله احق
بالعفو والتجاوز قال ابو عمر واسناده حسن ولان القضاء يحكى الاداء ولا يجب
فيه الترتيب حتى لو افطر يوما لا يجب عليه اعادة ما مضى فكذا القضاء ذكره الزيلعى
فى التبيين ثم قال انما قال لكن المستحب ان يقضيه متتابعا مسارعة الى اسقاط
الواجب ولهذا يستحب له ان لا يؤخر بعد القدرة عليه قال فى العناية الصوم
المذكور فى كتاب الله تع ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة صاحبها فيها
بالخيار اما التتابع فصوم رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين عندنا
واما غيره فقضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة حلق وجزاء الصيد انتهى
وفى المنح ولا يشترط التتابع فى القضاء لاطلاق قوله تع فعدة من ايام اخر فان
قلت ورد فى قراءة ابى فعدة من ايام اخر متتابعات قلت هذا غير مشهور
فلا يزاد بمثله فيزاد بها كذا فى الكافى فان اخره اى قضاء رمضان حتى جاء
اخر اى رمضان اخر قدم الاداء اى على القضاء لانه فى وقته وهو لا يقبل غيره
ثم قضى ثم قضى القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه اى لتاخيره لان
الفدية وردت فى الشيخ الفانى فلا يقاس عليه غيره كذا فى المنح والشيخ الفانى
اذا عجز عن الصوم وهو الذى كل يوم فى نقص الى ان يموت وسمى به لانه قرب
الى الفناء او لانه ممن فنيت قوته يفطر وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره
ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء وانما لزمته الفدية باعتبار شهوده
للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا كما فى المنح ويطعم لكل يوم كالفطرة
يعنى يجب عليه الفدية لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او
شعير كما يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما
تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفى الخانية والسراجية لا يجوز فى الفدية الاباحة
لانها تبنى على التمليك ذكره فى المنح وهو الاحوط وان تمدد اى الشيخ الفانى

على الصوم بعد ذلك اى بعدما فدى لزمه القضاء يعنى بطل حكم الفداء وصار
كان لم يكن ووجب عليه الصوم ويقضى ما فات مضى من الايام ان حصل له
القدرة على الصوم لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف كما فى العناية
اعنى الفدية فان الشيخ الفانى هو الذى يزداد ضعفه كل وقت الى موته كما
قال فى العناية ووجوب الفدية عليه مذهبنا وقال مالك لا يجب عليه الفدية
لان الاصل وهو الصوم لما لم يجب عليه فلا يجب عليه خلفه وتمامه مذكور
فيها وحامل ومرضع خافت اى كل واحد منهما على نفسها او ولدها تفطر وتقضى
اى فقط بلا فدية اى عندنا وقال الشافعى ان افطرتا للخوف على الولد فالفدية
واجبة عليهما مع القضاء فى اصح قوليه كذا فى شرح الوقاية قال فى الذخيرة المراد
بالمرضع ههنا الظئر لان الام لا تفطر اذا كان للولد اب لان الصوم فرض عليها
دون الارضاع وقال الشيخ شيخى عبد العزيز ينبغى ان يشترط يسار الاب
وعدم اخذ الولد ضرع غير الام كذا فى العناية وانما ابيح لهما الفطر لما روى
عن انس بن مالك رضه ان رسول الله عليه السلام قال ان الله وضع عن المسافر الصوم
وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولانهما يلحقهما الحرج بالصوم
فيشرع الافطار فى حقهما كالمسافر كذا فى التبيين قال الامام التمرتاشى الامة
اذا ضعفت فى الطبخ والخبز والغسل مخافة افطرت وقضت وفى النهاية
وكذا الذى ذهب به موكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر
كذا ذكره فى شرح الوقاية والخادم الحر والدقيق ذهب لسد النهر او كري النهر
فاشتد الحر وخاف على نفسه الهلاك ينبغى ان لا يجب الكفارة لو افطروا اما
من كان له الحمى بطريق النوبة فاكل فى نوبة الحمى قبل مجيء الحمى فان جاءت الحمى
بعد الافطار فلا بأس وان لم يجئ فى هذا اليوم فعليه الكفارة كذا فى الخلاصة
ويلزمه صوم نفل شرع فيه اى فى ذلك النفل قصدا يعنى يجب عليه اتمامه باداءه
صيانة له عن الابطال المنهى بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وكذا الصلوة

النافلة فمن شرع فى صوم تطوع او فى صلوة تطوع قصدا ثم افسد ذلك
يلزمه عليه ذلك وانما قيدنا بقولنا قصدا لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم
ان لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا قضاء عليه كذا
فى المحيط ذكره فى المنح وقيده صاحب الهداية فى التجنيس ان لا تمضى عليه ساعة
من حين ظهر بان لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم افطر عليه القضاء لانه لما
مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضى عليه فى هذه الساعة وصرح بنحو هذا
فى المجتبى كما فى المنح الا فى الايام المنهية يعنى يجب الصوم الذى شرع فيه قصدا فى
كل يوم الا فى الايام المنهية فى السنة خمسة العيدان وثلثة ايام بعد عيد الاضحى
فمن شرع فى صوم هذه الايام ثم افسده فلا قضاء عليه فى ظ الرواية لان فى هذه
الايام حرام بالنص وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا فى هذه الايام كذا فى الاختيار
فلم ينعقد فلم يجب الاتمام وفى الهداية وظ الرواية فى ذلك قول ابى ح لانه ارتكب
ما يجب ابطاله بالنهى فلا يجب صيانته ووجوب القضاء مبنى على وجوب الصيانة
وعن ابى يوسف فى النوادر عليه القضاء اذا الشروع ملزم كذا فى شرح الوقاية ولا
يباح له اى لمن شرع صوم النفل الفطر بلا عذر فى رواية يعنى اختلفت الرواية
فى جواز الافطار بغير عذر فذكر شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ان الافطار
بغير عذر لا يباح عندنا وفى الوجيز واما الافطار بغير عذر بشرط القضاء
فالمذكور فى المنتقى عن ابى يوسف انه يحل وهكذا روى حسن بن زياد عن ابى ح
وذكر الفقيه ابو بكر الرازى رح انه لا يحل واختلف المتأخرون فى ذلك وهذا كله
فى التطوع واما فى الفرض والواجب فلا يحل الافطار الا بعذر والسفر ليس
بعذر فى اليوم الذى انشاء السفر فيه لكنه عذر فيما عداه من الايام للافطار
ذكره فى شرح الوقاية ويباح اى الافطار بعذر الضيافة فى يعنى ان الضيافة
فى التطوع عذر مبيح للافطار كسائر الاعذار قيل هذا قولهما وعن ابى ح
انها ليست بعذر لقوله عليه السلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان

مفطرا قبلياً كل وان كان صائما فليصل اى فليدع لهم وفى الكافى والاظهر
هو الاول اعنى قولهما لما روى ان رسول الله عليه السلام كان فى ضيافة رجل
من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال عليه السلام انما دعاك اخوك لتكرم
فافطر واقض مكانه كذا فى شرح الوقاية نقلا عن الذخيرة ان هذا كله مبنى على
ما اذا كان الافطار قبل الزوال واما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغى له ان يفطر
الا اذا كان فى ترك الافطار عقوق بالوالدين او باحدهما وفى الخلاصة رجل اصبح
صائما تطوعا فدخل على اخ من اخوانه فسأله ان يفطر لا بأس بان يفطر فان كان
الصوم عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر قال فى الواقعات لان حكمه حكم الاصل
فعلى هذا لو حلف رجل بطلاق امرأته ان يفطر فلان فان كان فلان متطوعا يفطر
لحق اخيه وان كان صائما عن قضاء شهر رمضان لا يفطر وفى التنوير والضيافة
عذر ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الافطار رد
الا لا انتهى وقال شمس الائمة الحلوانى احسن ما قيل فى هذا الباب ان كان يثق من
نفسه القضاء يفطر دفعا للايذاء عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان
كان فى ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفى مسئلة اليمين يجب ان يفطر على هذا
التفصيل ذكره فى المنح نقلا عن الظهيرية ولو حلف رجل على الصائم بطلاق امرأته
ان لم يفطر افطر ولو قضاء على المعتمد كما فى التنوير يعنى والاعتماد على انه يفطر
فى النفل والقضاء ولا يحنثه واذا كان الضيافة عذرا فى التطوع يكون عذرا فى
حق الضيف والمضيف كذا فى المنح وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لان
هذه مسائل مهمة لكل الانام ويلزم القضاء ان افطر اى المتطوع وهذا مذهبنا
لا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعى لا يجب صيامه ولا قضاؤه لقوله
عليه السلام المتطوع امير نفسه او امين نفسه ان شاء صام وان شاء
افطر وقوله عليه السلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين النصف النهار
ولنا ما روى عن عائشة رض انها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين

فاهدى لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله عليه السلام فبدرتنى حفصة
وكانت بنت ابيها فسألته عن ذلك فقال عليه السلام اقضيا يوما مكانه ذكره
فى الموطأ والنسائى والترمذى وهو قول ابى بكر وعمر رض وعلى وابن عباس و
غيرهم رض كما فى التبيين وفيه روى ان عمر رض خرج يوما على اصحابه فقال انى
اصبحت صائما فمرت بى جارية لى فوقعت عليها فما ترون فقال على اصبت
حلالا وتقضى يوما مكانه ولان ما اتى به قربة فيجب صيانته وحفظه عن البطلان
وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم انتهى والجواب عن دليلى الشافعى
يطلب من التبيين ولو نوى المسافر اى فى غير رمضان بقرينة مقابله الفطر
ثم اقام ونوى الصوم فى وقتها اى وقت النية يعنى قبل الزوال الضمير راجع الى النية
محره اى قوم قبل الزوال المستفادة من نوى على نمط قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى صح
اى الصوم لان السفر لا ينافى اهلية الوجوب ولا صحة الشروع ويلزم
ذلك اى الصوم ان كان اى المسافر الذى نوى الافطار فى رمضان يعنى صح
هذا الصوم فى غير رمضان لما مر من العلة وفى رمضان يجب لزوال المرخص
وهو السفر وقت النية لان فرض المسئلة فيما اذا قدم قبل انتصاف النهار كما يلزم
مقيما فى اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر لكن لو افطر اى كل واحد من المسافر
الذى قدم قبل الزوال فى رمضان والمقيم الذى سافر فى يوم منه فلا كفارة فيهما لوجود
الشبهة وهو السفر فى اوله واخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة اى فى
الصورتين هاتين اعنى قدوم المسافر فى رمضان وسفر المقيم فيه ووجه سقوط
الكفارة قيام شبهة المبيح لان الفطر وان لم يكن مباحا فيهما جميعا الا انه يسقط
الكفارة ونظيره النكاح الفاسد فانه مسقط للحد وليس بمبيح للوطى كذا فى شرح
الوقاية نقلا عن نوادر صوم المبسوط هذا قال فى الاختيار وان سافر بعد طلوع
الفجر لا يفطر ذلك اليوم لانه لزمه صومه وهو مقيم فلا يبطله باختياره فان افطر
فعليه القضاء والكفارة بخلاف ما اذا مرض لان العذر جاء من قبل صاحب الحق انتهى

وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا فنسيه في منزله فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة
قياسا لانه مقيم عند الا لا جيت رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ ذكره
في الفتح فاذا صام مقيما فسافر في اثناء النهار او عكسه حرم الفطر ذكره ابن النجيم
في الاشباه في الفن الاول في القاعدة السادسة قبيل الفصل ومن اغمي عليه على لفظ
المبني للمفعول على انه مسند الى الظرف بعده اي في رمضان ايا ما قضاها اي تلك
الايام لانه نوع مرض يضعف القوى فلا يزيل الحجا ولا ينافي الوجوب والاداء الا يوما
حدث اي الاغماء فيه او في ليلته اي في ذلك اليوم فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه
اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح لان الظاهر من حال المسلم
في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان
قضى ذلك اليوم لما في المجتبى ذكره في الفتح فههنا ثلث مسائل الاول من صار مغمى
عليه في رمضان كله يجب عليه قضاؤه بتمامه لان هذا نوع مرض متضمن
لضعف القوى وليس فيه زوال الحجى الا يرى ان رسول الله عليه السلام ابتلي به في
مرضه مرة مع انه كان منزها عما يوجب العقل معصوما عنه بشهادة الآية
الكريمة واما بنعمة ربك فحدث واذا كان كذلك لم يكن الا اجلح عذرا في التاخير
وليس بموجب للاسقاط فيجب القضاء الثانية من صار مغمى عليه في رمضان لم يقض
اليوم الذي حدث فيه الاغماء للعلة المذكورة الثالثة من صار مغمى عليه في اول
ليلة رمضان فعليه ان يقضي رمضان كله الا يوم تلك الليلة لما ذكرنا من حمل
حال المسلم على الصلاح ثم ههنا مسئلة غريبة وهي انه لو افطر في رمضان
متعمدا ثم اغمي عليه ساعة فلا كفارة عليه كذا في الخلاصة ويقرب من هذه ما
ذكره محمد في فتاواه لو اكلت او شربت ثم حاضت او مرضت في ذلك اليوم لا كفارة
عليها بخلاف ما اذا صامت تطوعا ثم حاضت في ذلك اليوم فانه لا يسقط عنها
بالشبهة بخلاف الكفارة انتهى ولو جن كل رمضان يعني ان الجنون لو استوعب
الكل الشهر لا يقضي لانه يفضي الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر

عادة بخلاف الجنون يعني مطلقا اي سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن اذ المسقط
بالحقيقة هو الحرج المدفوع بالرحمة الالهية والجنون يستوعب الشهر في الاغلب
فلو وجب عليه القضاء وقع في الحرج بخلاف الاغماء فانه لما لا يستوعبه عادة
فلا حرج فيه وان افاق اي الجنون ساعة منه اي من شهر رمضان قضى ما مضى
لتحقق السبب وهو شهود الشهر واهلية الخطاب لان شهود البعض سبب فان
من شهد بعضه يصدق عليه انه شهد الشهر كما تقول رئيت زيدا وان لم تر الا وجهه
سواء بلغ مجنونا او عرض اي الجنون له بعده اي بعد البلوغ في ظاهر الرواية يعني انه لا
فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا والعارض وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن
في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر
ليس له قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب يتوجه اليه الآن فكان كصبي بلغ قال في
الهداية وهذا مختار بعض المتاخرين منهم الامام الابو عبد الله الجرجاني والامام
الرستغفني والزاهد الصفار وروى هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضاء
عليه ولكن استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق
العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة واختلف فيه المتاخرون على قياس
مذهبه والقياس ليس عليه قضاء ما مضى كذا في المبسوط ذكره في العناية اعلم ان
الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم
الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع
العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلوة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان
امتد في الصلوة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل
عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه
لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما
نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلوة والصوم وقد لا يمتد وهو
الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا قاله الزيلعي في التبيين

ولو بلغ صبي اي في نصف النهار او اسلم كافر او اقام مسافر اي قدم مصره بعد
ما اكل او طهرت حائض في يوم من رمضان وكذا نفساء طهرت او مجنون
افاق او مريض صح كما في التنوير لزمه اي لزم على كل واحد منهم اي وجب امساك
بقية يومه اي قضاء لحق الوقت بالتشبه اعلم ان الاصل في هذا ان كل من صار
على حالة اي صفة في آخر النهار ولو كان عليها في اول النهار يلزم الصوم لزمه
الامساك قضاء لحق الوقت تشبيها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال
في بعض اليوم كما في منح ولا يلزم الاولين يعني الصبي والكافر قضاؤه اي قضاء اليوم الذي
بلغ فيه الصبي واسلم فيه الكافر وان افطر فيه بعد النية لعدم الخطاب فان الصوم
لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اول النهار كذا في شرح الوقاية
وقال زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت
بعد الاسلام كادراك كله كما في حكم الصلوة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي اذا
بلغ كذلك قاله الزيلعي في التبيين ثم اجاب عنه بانه لا يتمكن من اداء الصوم بادراك
جزء من النهار بخلاف الصلوة ولان السبب في الصلوة الجزء المتصل بالاداء فوجدت
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال
ابو يوسف اذا ادركا وقت النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله
وان لم يصوما يجب عليهما القضاء واختلفوا في هذا الامساك قيل انه مستحب لانه
مفطر ولا يجب عليه الامساك وقيل واجب لانه عليه السلام امر بذلك يوم عاشوراء حين
كان صومه واجبا والصحيح الوجوب كما قلنا وقال الشافعي لا يمسك الا من كان اهلا
للصوم في اوله كالمفطر عمدا او خطاء لان الامساك تشبها خلف عن الصوم
فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى ان الحائض والنفساء والمسافر والمريض
لا يجب عليه الامساك فكذا هذا ولنا ان قول الامساك اصل وليس بخلف عن
الصوم وانما لم يجب على من ذكرهم لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق
في حق الصوم في حقهم الى هنا كلامه بخلاف الاخيرين اي مسافر قدم مصره

بعد ما اكل وحائض طهرت فانهما يقضيان لوجود الاهلية **فصل** نذر
صوم يومي العيد وايام التشريق اي الايام المنهية عنها او السنة صح لانه نذر بصوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء
ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو معصية لورود النهي عن الصوم في هذه الايام
ولنا ان النهي لا ينافي المشروعية لان موجبه الانتهاء والنهي عما لا يتصور لا يكون
فيقتضي تصوره وحرمته فيكون مشروعا فيصح نذره ولكنه افطر اي هذه الايام
المنهية عنها وجوبا احترازا عن المعصية وقضى اي اسقاطا للوجوب عن ذمته وفي
بحر عن بيان ما يتعلق بايجاب الله تعالى على العبد فشرع في بيان ما يتعلق بايجاب
العبد على نفسه ايضا في الحقيقة راجع الى ايجاب الله تعالى لان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ولقوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان
مسؤلا الاية وهذا يعني ايجاب العبد على نفسه هو الذي يسمى نذرا فالنذر عبارة
عن ايجاب شيء على نفسه وشروطه ثلاثة احدها ان يكون من جنسه واجب آخر
شرعا الثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة الثالث ان لا يكون عليه في الحال فخرج
بالقيد الاول النذر بعيادة المريض اذ ليس من جنسها واجب آخر ذكره بحر
في فتاواه النذر بما لا اصل له كعيادة المريض وما اشبهه لا يصح في المشهور وروي
عن ابي ح وابي يوسف انه يصح انتهى وبالثاني النذر بالوضوء وسجدة التلاوة لان كلا
منهما وسيلة لا مقصود وبالثالث النذر بالصلوة المفروضة لوجوبها عليه في الحال واما
النذر بالحج ماشيا فصحيح لان من جنسه واجبا آخر وهو الحج في الجملة فهو
كالنذر بركعتين في الليلة بصفة مخصوصة اي بان يقرأ في كل ركعة عشر جزء
من اجزاء القرآن فهو صحيح لان الصلوة المفروضة من جنسه وان لم تكن مفروضة
بهذه الصفة وايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد الاضحى فالجميع خمسة ايام
فصومها منهية بالنص وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها
ايام اكل وشرب وبعال كذا في شرح الوقاية وكذا لو نذر صوم السنة يفطر

هذه الايام اى المنهية عنها وبقضيها ولاعهدة يعني لو صامها اجزاه
وخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه اى خرج عن العهدة ان صامها اى
هذه الايام المنهية بايقاع الصوم فيها لانه اداه كما التزمه لانه ما التزمه الا بصفة
النقصان والموصوف بصفة النقصان يتادى بالناقص لان النذر المضاف الى الناقص
ناقص ومبنى جواز صوم هذه الايام وعدم جوازه ان ما وجب كاملا لا يتادى
ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتادى ناقصا كذا في العناية وفيها ان من نذر صوم
سنة فلا يخلو اما ان يعينها بقوله هذه السنة او اطلقها بان قال سنة فان
كان الاول لزمه صوم السنة الا انه ان افطر الايام الخمسة فحينئذ لان النذر بالسنة
المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب عليه قضاء رمضان لان صومه لم يجب بهذا
النذر ولو صام الايام الخمسة جاز لما تقدم وان كان الثاني فاما ان يشترط التتابع
اولا فان شرطه فحكمه حكم المعينة وان لم يشترطه لم يجز صوم هذه الايام و
يقضي خمسة وثلثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلثين لرمضان انتهى فعلى هذا يكون
مراد المص بقوله بصوم السنة السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع كما لا يخفى
ثم ان نوى الناذر اى قصد على صوم رمضان هذه الايام او السنة لانه لما صرح
بالنذر بصوم الايام المنهية والسنة كان كونه متضمنا لهذه الصيغة ثم لما
كان هذا اللفظ محتملا لاحتمالات كثيرة حاول الآن ان يشير الى تفصيل
ذلك الاحتمالات وتبيين الاحكام الشرعية المتعلقة بتلك الاحتمالات وتنبه
بلفظ ثم على ما بين الاربع من البعد باعتبار رجوع هذه الامور الى غير
المذكور فافهم فقط اى لا غير او نواه اى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
او لم ينو شيئا كان اى التلفظ بهذا اللفظ نذرا فقط اى كان نذرا في
هذه الثلثة اجماعا لانه نذر بصيغته وان نوى اى بهذا اللفظ اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب اى لا غير لان اليمين محتمل كلامه
وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر اى في هذه الايام او السنة كفارة

اليمين كما هو الحكم في اليمين لان موجب اليمين البر وان حنث فالكفارة
وموجب النذر الوفاء بالمنذور لا القضاء اى لا يجب القضاء كما هو الحكم في
اليمين وان نواهما اى النذر واليمين معا او اليمين فقط اى دون النذر
كان نذرا ويمينا اى عندهما فيجب القضاء اى للنذر والكفارة اى لليمين
ان افطر لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وعند ابي يوسف نذر في الاول اى
من هذين الاخيرين اعني ما اذا نوى الامرين ويمين في الثاني فدليل ابي يوسف ان
حكم النذر مخالف لحكم اليمين فلا يجتمعان في حكم واحد كقوله لامرأته انت علي
حرام فانه طلاق ان نوى به الطلاق ويمين ان نوى به اليمين ولا يجتمعان قط
وان نواهما الفرقة ودليل الامامين ان هذا تحريم للحلال وهو الاكل كما
ايجاب الصوم مقصود وتحريم الاكل غير مقصود ولكنه يلزم ضمنا فعند الجمع
بين الامرين اعني نيتهما معا اعتبر كونه مقصودا بصيغته يمينا بمعناه كالاقالة
فسخ في حقهما بصيغته بيع في حق الثالث بمعناه كذا ذكره الامام التمرتاشي
في الجامع الصغير وبينه في المبسوط بهذا الطريق ذكره في شرح الوقاية
واما ان احد المعنيين حقيقة والآخر مجاز فظاهر لا شبهة فيه وبه صرح صاحب
الهداية في تقرير الدليلين فقرر تعليل ابي يوسف بان النذر معنى اللفظ
بطريق الحقيقة واليمين معناه بطريق المجاز بدليل ان الاول لا يتوقف على
القرينة والثاني يتوقف فلو اريد بهما المعنيان جميعا كان جمعا بين
الحقيقة والمجاز وقرر تعليلهما لانه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه اى يقتضي الوجوب بذاته لان ذلك
مقتضى النذر بصريح النص واليمين يقتضي لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى
عن الهتك وصيانة ما اوجبه على نفسه بالتزام الصوم والتحرز عن الخلف
فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة

بشرط العوض هذا كلام الهداية وليس فيه بيان علاقة المجاز وبينها
صاحب الكافي بان النذر ايجاب المباح وايجاب المباح يتضمن تحريم الحلال
وتحريم الحلال يمين لقوله تع لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك
الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم هذا كلامه وفيه اشكال ظ وهو
انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في صورة ارادة المعنيين في ظ الرواية
فكيف يكون نذرا ويمينا معا في قول ابي ح ومحمد وهو القول المنصور وعليه
الجمهور وهو المختار للفتوى كما صرح به شرح الوقاية وقد تشغل بعض الفقهاء
بدفع الجمع بين الحقيقة والمجاز بان الممتنع هو جمع بين الحقيقة والمجاز
بان الممتنع انما هو الجمع بينهما في الارادة وههنا ليس كذلك اذ النذر لا
يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء النذر فيثبت النذر اراد او
لم يرد والمعنى يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة هذا ولا يخفى ضعف
هذا الكلام فيما اذا نواهما يعني اراد من اللفظ جميعا فيكون جمعا بينهما
في الارادة وهذا ظ لمن نظر في كلام الهداية ادنى نظر وعندي ان هذا الاشكال
مندفع اندفاعا بان نجعل هذا من باب عموم المجاز بجعل اللفظ مجازا عن
الايجاب لاتفاقهما في هذا المعنى فكلا المعنيين مراد من اللفظ فتفطن
ولا تكن من الغافلين وخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين ومن بديع
الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي ان كلمة لله قسم
بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس رض دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس
حتى خرج وكلمة على نذر الا ان هذا المقام والكلام لاطلاقه في معنى النذر
عادة يحمل عليه فاذا نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل
نيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين كذا ذكره
في فتح **فائدة** وفي تنوير الابصار ولو نذر صوم شهر معين متتابعا فافطر

يوما

يوما استقبل لانه اخل بالوصف لا في معين اي لو نذر شهر صوم بعينه يوما لا يستقبل
ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت وفي البزازية فلو قال لله علي ان اصوم جمعة
ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط
وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك فقط وان لا نية فسبعة ايام لغلبة الاستعمال
فيها كذا في شرح الوهبانية ولو قال مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان
يصح لا يلزمه شيء وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد لزمه
ان يوصي بقدر ما صح كالمريض اذا فاته صوم رمضان ثم صح كذا في الخانية
لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان لم يلزمه
بالنذر شيء ذكره في فتح والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم
وفقير بخلاف المعلق ذكره في التنوير اما الزمان بان يقول لله علي ان اصوم
رجبا او اعتكف رجبا او اصلي فيه فصام او اعتكف شهرا قبله او فعل الصلوة
على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق
بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير
فانه علي ان اتصدق بهذا الدراهم او على الفقير فتصدق بغيرها جاز
عندنا خلافا لزفر الى هنا مثال غير معلق ولو قال ان جاء فلان علي
ان اصلي او اصوم او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان المنذور سبب
في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين
فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا
فلم يجز التعجيل قبله اذا نذر صوم كل ما عاش فضعف عن الصوم لكبر
يطعم عنه فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تع وان ضعف في الصيف
ينتظر الشتاء فيقضيه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة
له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى ذكره في فتح
وذكر بعض في فتاواه مسئلة عجيبة قال لله علي ان اصوم غدا ثم سافر

فى الغزو هل له رخصة الافطار قال نعم كما فى صوم رمضان روى هشام عن ابى
يوسف اذا قال ان شفى الله مريضى صمت كذا وكذا فلا شئ عليه حتى يقول
فعلى ان افعل وفى الظهيرية وهذا قياس وفى الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا
لا يجب قياسا واستحسانا وعن ابى يوسف اذا جعل على نفسه ان يصوم اليوم الذى
عافاه الله فيه فعافاه الله فى يوم صام ذلك اليوم ابدا ولو سمى سنة او شهرا صام
ذلك اليوم الى ان ينقضى ذلك الوقت وفى العناية ولو وجد ذلك يوم النحر قضاه
ولو قال لله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال صيام فعليه ثلاثة ايام
الى هنا كلامه وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لكون هذه الفوائد مهمة
لعامة الانام ولا يكره اتباع الفطر المصدر مضاف الى مفعوله بصوم ستة من
شوال يعنى لا يكره صوم الايام الست بعد الافطار متتابعة على المختار ومنهم
من كرهه وذكر فى شرح الوقاية نقلا عن الواقعات والمختار انه لا بأس به
اذ الكراهة انما هى لمخافة ان يعد ذلك من شهر رمضان فيكون تشبها
بالنصارى والان يعنى بعد الفطر زال ذلك المعنى انتهى وتفريقها اى تفريق
الصوم الايام الست فى شوال ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى وفيه اشارة
الى ما قالوا ان الافضل فى صوم الست بعد الفطر ان يفرقها ولا يصومها متتابعة
لان من مشايخ من كره التتابع اعلم ان ههنا اياما اخر صومها مستحب
واياما اخر صومها مكروه فالمكروه منه صوم الوصال وهو ان يصوم اياما
ولا يفطر بالليل وصوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا ويكره
صوم السبت ويوم عاشوراء وحده ويوم الجمعة مفردا ومن المكروه صوم
يوم النيروز والمهرجان لانه تعظيم لهما وقد نهينا عن تعظيمهما وفى الخلاصة
ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان فان وافق يوما كان يصوم قبل ذلك
فلا بأس به فالنيروز هو اول يوم من فروردين ماه والمهرجان هو اليوم السادس
عشر من مهرماه ومنه صوم يوم عرفة والتروية للحاج لانه يضعفه فيعجز

عن اقامة افعال الحج ومنه صوم الاربعين الذى يقال له چهله سئل شمس الاسلام
الاوزجندى عن صوم الاربعين الذى يفعله الجهال من العباد هل يكره قال نعم
وانه يشبه صوم النصارى وفى الخلاصة وصوم چهلة مكروه ومنه صوم يوم
الشك وقد سبق تفصيله ومنه صوم المسافر اذا اجهده الصوم لان فيه هلاك
نفسه كذا فى شرح الوقاية واما الايام التى صومها مستحب فمن ذلك صوم ايام
البيض ومنه صوم يوم عاشوراء ان صام يوما قبله او بعده ويستحب ذلك ان يصوم
قبله يوما وبعده يوما مخالفة لليهود والنصارى فانهم يعظمون هذا ومنه صوم
يوم الاثنين والخميس لرواية ابى هريرة رضه انه قال رسول الله عليه السلام يعرض الاعمال
يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملى وهو صائم ذكره فى شرح الوقاية
ومنه صوم يوم عرفة لغير الحاج هذا كله ماخوذ من شرح الوقاية ومن منح الغفار
شرح تنوير الابصار وذكر البعض فى فتاواه المرغوبات من الصيام انواع اولها
صوم المحرم والثانى صوم رجب والثالث صوم شعبان والرابع ستة ايام شوال
متتابعة ويستحب معرفة كل اسبوع يوما وصوم عشر ذى الحجة ولا بأس بصوم
يوم الجمعة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاء حديث فى كراهته الا ان يصوم
يوما قبله او بعده ويكره صوم نيروز ومهرجان اذا تعمده ولم يوافق يوما كان
يصومه وهكذا قيل فى يوم السبت والاحد انتهى كلامه باب الاعتكاف
اى فى بيان احكام الاعتكاف وهو فى اللغة الاقامة على الشئ ولزومه وحبس
النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون كذا فى البناية
وفى المنح وهو افتعال من عكف اذا دام وعكفه حبسه ومنه والهدى معكوفا و
سمى به هذا النوع من العبادة لانه اقامة فى المسجد مع شرائط كذا فى المغرب
وفى الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفى النهاية انه متعدى فمصدره العكف و
لازم ومصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى
معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشئ بطريق

المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وفي الشرع ماذكره المص و
المعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف ذكره بعد الصوم لكونه من شرطه
والشرط مقدم على المشروط ولعله بدأه بسنيته للاغراء عليه فهو اي الاعتكاف
سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة
دليل السنية كذا في التبيين وفي شرح الوقاية قال الزهري عجبا من الناس كيف
تركوا الاعتكاف ورسول الله عليه السلام كان يفعل الشيء ويتركه وهو ما ترك الاعتكاف
حتى قبض انتهى فان قيل المواظبة بدون الترك دليل الوجوب لا السنية اجيب
بان النبي عليه السلام بعد المواظبة كان يامر في الوجوب بقوله وينكر على تاركه ولم يامر
الناس بالاعتكاف ولم ينكر على تاركه فلو كان واجبا لانكر على التارك كما صرح به في النهاية
وجعل صاحب الهداية في مواضع من كتابه مجرد المواظبة بلا ترك دليل الوجوب
وهذا مبني على انه لم يثبت عنده عدم الترك من رسول الله عليه السلام او يقال كلامه
في مواضع على كثرتها مبني على المساهلة وترك القيد الاخر على ما هو عادة
الفقهاء من المساهلة في الالفاظ والعبارة وتجب اي الاعتكاف بالنذر والحق
انه ينقسم على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان
ومستحب وهو في غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفريغ
القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته كذا في
التبيين وهو الاعتكاف في الشرع اللبث في مسجد جماعة اي يصلى فيه بالجماعة
واختلف في اشتراط اداء الصلوات الخمس فيه بالجماعة قيل ومسجد الجماعة هو
الذي يكون له امام ومؤذن اديت فيه الصلوات الخمس اولا ذكره في العناية وعن
ابي ح انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوات
فيختص بمكان يصلى فيه قيل اراد به غير الجامع واما في الجامع فيجوز وان لم يصل
فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة
والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي ح ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم

ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روي عن حذيفة رض قال
سمعت رسول الله عليه السلام يقول كل مسجد له مؤذن وامام فالاعتكاف فيه يصح
ذكره في الغاية ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي عليه السلام ثم في
بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر انتهى كلام الزيلعي في التبيين مع
النية اي نية الاعتكاف وهذا حقيقته الشرعية ولا بد من النية لانه قربة فلا يصح بدون
النية كذا في شرح الوقاية فاللبث ركنه لان لفظه ينبئ عنه لان الاعتكاف ان
اخذ من عكف بمعنى حبس كما ذكرنا ففي اللبث حبس النفس ولا يتحقق الحبس بدون
اللبث وان اخذ من عكف بمعنى دام فالدوام ايضا لا يوجد بدون وجود اللبث
واقله اي اقل اللبث المذكور يوم عند الامام ابي ح وعليه الفتوى كما في شرح الوقاية
واكثره اي ان اقل الاعتكاف اكثر اليوم عند ابي يوسف اعتبارا للاكثر بالكل كذا في
الاختيار وساعة عند محمد يعني اقله لحظة عنده في رواية وكذا عند الشافعي و
في الرواية الاخرى اقله يوم او ما يقرب منه لان مبنى النفل على المسامحة الا يرى انه
يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا كذلك الواجب ولا يجوز اقل من يوم
في الواجب وهو المنذور باتفاق اصحابنا لان الصوم من شرطه ولا صوم اقل من
يوم والاعتكاف اقل ما يدوم ضرورة وكذلك النفل عند ابي ح لقوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم كذا في الاختيار وبهذا التحقيق ظهر معنى قوله والصوم شرط في الاعتكاف
الواجب وكذا في النفل في رواية اي عن ابي ح يعني ان الصوم شرط لصحة الاعتكاف
النفل في رواية الحسن عن ابي ح وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول ابي يوسف و
محمد كذا ذكره المص في الكافي وفي التبيين وشرطه النية والمسجد والصوم وهو
مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم رض وقال الشافعي الصوم ليس بشرط
له لما روى ابن عباس رض عن النبي عليه السلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه
رواه الدارقطني ولنا حديث عائشة رض قالت السنة على المعتكف ان لا يعود
مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه

ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع رواه ابو داود ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يروَ انه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا لفعل تعليما للجواز وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الهاء في قوله عليه السلام ليس على المعتكف صوم الا على نفسه عائد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا على الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع يصح ونحن نقول بموجبه ولان ابن عباس رض مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فسقط الاحتجاج به انتهى والمرأة م تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع في صلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلوتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه كذا في التبيين وذكر في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرائط الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس ووقع في مختصر ملا خسرو ما يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف وليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المرأة والعبد باذن م الزوج والولي ذكره في المنح ولا يخرج الاعتكاف الا لحاجة الانسان كالبول والغائط اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عائشة رض وكان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان كذا في المنح ولان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كما مر غير مرة ولا فرق بين ان يدخل تحت منفق او لم يدخل كذا في شرح الوقاية وفي التبيين ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغائط ولا يمكث في بيته بعد ما فرغ من طهوره لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها انتهى وذكر حص في فتاواه ولا يخرج لا للاكل والشرب وعيادة المريض وصلوة الجنازة قيل ينبغي اذا لم يكن ثمه احد يقوم بامور الميت ويصلي عليه ان يخرج واذا مرض فليس له ان يخرج وفي الحجة ولو شرط وقت النذر ان يخرج

الى عيادة المريض وصلوة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز له ذلك وفي مختصر خواهر زاده بان يعود المريض ويشهد الجنازة وفي الظهيرية وقيل يخرج بعد المغرب للاكل والشرب ولو اغتسل في المسجد في اناء جاز ولو انتقل من مسجد الى مسجد فسد اعتكافه عند ابي ح وعندهما لا ينتقض وفي الحجة ويخرج الى حاجة السلطان والى امر لا بد منه ثم يرجع بعد ما فرغ سريعا ويخرج للوضوء والاغتسال فرضا كان او نفلا وفي جامع الجوامع وهذا كله في الاعتكاف الواجب واما النفل فلا بأس ان يخرج بعذر او بغير عذر في ظ الرواية انتهى كلامه او الجمعة في وقت يدركها مع سننها اي فيخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي اربع ركعات قبل الاذان للخطبة وفي رواية يصلي ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة كذا في التبيين هذا ان كان منزله بعيدا من الجامع وان كان قريبا لا يخرج لها الا وقت الزوال ولا يخرج قبله لما اشار اليه عبارة الوقاية وقال الش فع يفسد اعتكافه اذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه ان يعتكف في جامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو مأمور بالسعي اليها بقوله تع فاسعوا فيكون الخروج لها مستثناة كحاجة الانسان ولا يلبث في جامع اكثر من ذلك اي المقدار المذكور يعني وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات عند ابي ح وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها اي من السنة كذا في التبيين وان مكث اكثر من ذلك لا يجزه اليه اشار بقوله فان لبث فلا فساد لان المعتمد للاعتكاف الخروج الى المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره كما في التبيين فان خرج اي من المسجد الذي اعتكف فيه اي من معتكفه ساعة اي قليلا من الزمان لان الساعة عند اهل الشرع عبارة

عنه كما مر بلا عذر فسد اى اعتكافه عند ابى ح لوجود المنافي فشمل القليل والكثير
كما في المنح وان خرج بعذر يغلب وقوعه لا يفسد كما في التنوير والمراد بالعذر الذي يغلب
وقوعه ما قدمناه قال في المنح وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث والمعتكف يخرج
لاداء الشهادة ذكره في شرح الوقاية ولو خرج ناسيا او مكرها فسد اعتكافه
كما لو خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما
في الخانية خلافا للزيلعي حيث قال ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر
لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو
تفرق اهله لفوات الصلوة بالجماعة فيه ولو اخرجه معتكفة فطلقت لها ان ترجع
الى بيتها وتبنى على اعتكافها قال في التبيين وقوله اقيس ان الخروج ينافي اللبث
انتهى وعندهما لا يفسد اى اعتكافه مالم يكن خروجه اكثر من نصف اليوم اى باكثر من نصف اليوم
وما ينافيه الشيء يستوى فيه القليل والكثير
كالاكل في الصوم والحدث في الطهر وقولهما
استحسان وهو اوسع لان القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لانه لا بد منه
لاقامة الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل الاكثر من نصف النهار اذ الاقل تابع للاكثر
كما في نية الصوم ولو خرج لجنازة يخرج اعتكافه وكذا الصلاتها ولو بقيت عليه
او لانجاء الغريق او الحريق او الجهاد وان كان النفير عاما او لاداء الشهادة كل ذلك
مفسد انتهى وهذه مبنى على قوله ان لم يزد على نصف النهار وفي الاخر اختلاف
كما سمعته وفي خلاصة من الاعذار انهدام المسجد واخراج السلطان ا كرها و
اخراج الغريم وجه له بعد خروجه ببول ونحوه كذا في شرح الوقاية ولا يفسد اكله
اى المعتكف وشربه ونومه فيه اى في المسجد يعني يأكل ويشرب وينام فيه اذ ليس
ان تقضى هذه الحاجات ما بين المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا
لمن نفى في خروجه الى بيته للاكل قلنا الايواء في المسجد مباح والنبي عليه السلام كان يأوي في
المسجد فلا ضرورة اليه كذا في التبيين ويجوز اى للمعتكف ان يبيع ويبتاع اى
يشتري فيه اى في المسجد ما يبدله من التجارة كما في التبيين بلا احضار السلعة اى بلا احضار

مبيع

مبيع المسجد اذ الاحضار متعد الى مفعولين وفي التنزيل واحضرت الانفس الشح
وفي الخلاصة المراد به الطعام وما لا بد منه اما التجارة فيكره وفي التجنيس واباحة
البيع والشرى معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه
وللتجارة يكره اذ المسجد بني للصلوة لا للتجارة ذكره في شرح الوقاية قال في
التبيين وذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد
ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي
له ان يشتغل بامور الدنيا ولهذا تكره الخياطة والخرز فيه انتهى ولا يجوز اى
يكره البيع والشراء فيه كراهة تحريم كذا في المنح لغيره اى لغير المعتكف لما روى انه
عليه السلام نهى عن البيع والشراء في المسجد رواه الترمذي وعنه عليه السلام قال اذا
رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث اخرجه
النسائي وفي جامع الفقه يكره التعليم فيه باجرة وكذا كتابة المصحف فيه باجر وقيل
ان كان خياطا يحفظ المسجد فلا بأس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا بعذر وكل
ما يكره فيه يكره في سطحه ذكره في التبيين ويحرم عليه اى المعتكف الوطء اى
الجماع ودواعيه وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لقوله تعالى و
لا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه فيتعدى الى دواعيه
كما في الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لانه يكثر وجوده فلو منعوا عن
الدواعي لحرجوا كذا افاده في التبيين ويفسد اى الاعتكاف بوطئه اى المعتكف
في المسجد او خارجه ولو ناسيا اى ولو كان الجماع ناسيا او في الليل يعني سواء كان
عامدا او ناسيا نهارا او ليلا لانه محظور بالنص المطلق فكان مفسدا له كيف كان
كالجماع في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والفرق ان حالة
المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة وحالة الصيام غير مذكرة كما في التبيين
او باللمس اى ويفسد الاعتكاف باللمس والقبلة والوطء في غير فرج كالتفخيذ
والتبطين ايضا يعني يفسد الاعتكاف بالوطء فيما دون الفرج كاللمس والقبلة

بشرط الانزال لكان رايه بقوله ان انزل اى في الصورة الثلاثة كما صرح به في
التبيين حيث قال ولو جامع فيما دون الفرج او قبل او لمس فانزل فسد اعتكافه
لانه في معنى الجماع انتهى وقال المصنف في شرح الوقاية وقوله ان انزل قيد للكل
يعني في الوطى في الفرج وفيما دون الفرج وفي اللمس والقبلة لان الكل انما يبطله
لو تقيد بالانزال فان قيل فيلزم ان يكون ابطال الجماع ايضا مقيدا بالانزال
وليس كذلك لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فقد جعل نفس المباشرة
مفسدة انزل او لم ينزل ومن ههنا زعم بعضهم ينبغي ان يكون الجماع فيما
دون الفرج ايضا غير مقيد بالانزال لان المباشرة متحققة فيه قلنا انظر ذلك
واطلاق القوم ايضا لا تدل على ان الجماع مقيد بالانزال وقد كنت متحيرا في
هذه المسئلة زمانا الى ان حصرت بحمد الله وتوفيقه باظفرت بنص في ذلك
في الكرار حيث صرح بان المباشرة والجماع مقيد بالانزال وصرح بان الاية وان
كانت مطلقة الا ان ههنا دليلا يدل على تقييد بالانزال وهو ان مجاز المباشرة
اعني الجماع مراد فبطل ان يكون حقيقته مرادة لان الاعتكاف مقيس بالصوم
في المباشرة ونفس المباشرة غير مفسد للصوم فكذا الاعتكاف فليتامل انتهى و
الا اى وان لم ينزل فلا اى فلا يفسد الاعتكاف وان كان ذلك حراما لانه
ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد
اعتكافه كذا في التبيين وقال في المنح وان اكل او شرب نهارا فان عامدا فسد
بفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات
الاعتكاف وهو مانع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم ويكره له اى للمعتكف
الصمت اى السكوت يعني ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي
عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وخص الامام حميد الدين الضرير
بما اعتقده قربة والا فلا يكره لحديث من صمت نجا ذكره في المنح وقال في شرح
الوقاية في تعليل هذا المقام لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا والكلام

ال

الا بخير لقوله تعالى وقل لعبادي اى المؤمنين يقولوا اى للكفار التي اى الكلمة هي
احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا به واما التكلم بغير خير
فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف كما في التبيين والمراد بالخير هنا ما فيه ثواب
ويكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر ولهذا قالوا الكلام
المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب صرح في فتح القدير قبيل
باب الوتر قالوا ويلازم قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي عليه
السلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين كذا في التبيين ومن
نذر اعتكاف ايام لزمته اى الايام بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها
من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمه اياها لانه بذكر الليالي يدخل ما
بازائها من الايام قال الله تعالى ثلثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلث ليال سويا والقصة
واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع
يتناول الاخر ويدخل الليلة الاولى وكان متتابعة وان لم يشترط التتابع كذا
في التبيين وان نذر يومين لزماه بليلتيهما وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنذر يومين
لان المثنى كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم النية ولو نوى في الايام النهار
صحت نيته لانه نوى الحقيقة اى حقيقة الكلام وان نوى بالايام الليالي لا تصح
نيته ولزمه الليالي والايام لانه ما لا يحتمله كلامه كما لو نوى اعتكاف شهر ونوى
النهار خاصة او نوى عكسه اى الليل خاصة فانه لا تصح نيته فان الشهر اسم لعدد
مقدر على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه كذا في المنح خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى
فان عنده لا تلزمه الليلة الاولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا لضرورة
الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الاولى لتحقق الوصل بدونها وجعل
الزيلعي خلافا لابي يوسف في التثنية والجمع جميعا حيث قال وعن ابي يوسف في التثنية
والجمع لا تلزمه الليلة الاولى وعلته ما ذكرناه ثم قال ومنهم من يجعل خلاف ابي
يوسف التثنية فقط ولو نذر ان يعتكف ليلة لا تصح لانها ليست بمحل للصوم

ولا اعتكاف بدونه وعن ابي يوسف انه تلزمه بيومها كذا في التبيين وان نوى النهر
جمع نهار خاصة يعني ان بنذره اعتكف في ايام النهار خاصة صحت اي نيته
لانه نوى حقيقة كلامه ويلزمه التتابع وان لم يلتزمه اي وان لم يشترط المعتكف
التتابع لان مبناه على التتابع تكون الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها اي الليالي يوجب
التفريق فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس
من اخر يوم كذا في التبيين ويلزمه اي الاعتكاف بالشروع يعني من قطعه بعد
الشروع فيه لان الشروع ملزم قال في الاختيار هذا عند ابي ح خلافا لهما بناء
على انه لا يجوز عنده الا بالصوم فلا يجوز اقل من اقل من يوم وعندهما يجوز كما
بيناه انتهى واذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل يوم فعليه القضاء خلافا لمحمد
فان اقله ساعة عنده وقد حصلت ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وفي النقاية
الاعتكاف سنة مشروعة يجب بالنذر والتعليق بالشرط والشروع فيه انتهى فروع
ولا يبطل الاعتكاف بسب ولا جدال ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما
وكذا الجنون لما تقدم فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان
يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء
في صوم رمضان انما كان لدفع حرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيتكرر
صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في
فتح القدير ذكره في المنح **هذا كتاب الحج** اي في بيان احكام الحج اخره عنه
لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية واقتداء بحديث عمر رض
كما تلونا عليك في مطلع كتاب الصوم اعلم ان العبادات نوعان الايمان
وفروعه والاصل في الايمان التصديق والاقرار ركن ملحق به والاصل في فروع
الايمان الصلوة لانها عماد الدين تستغرق الانسان وباطنه ثم الزكوة
التي تعلقت باحد شطري النعمة وهو المال وهي دون الصلوة لان نعمة

البدن اصل ونعمة المال فرع لان المال وقاية الروح ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن الملحقة
بالاصل كانها وسيلة الى الاصل لا يصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين
حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبارة عن هجرة وسفر لا يتادى الا بافعال يقوم ببقاع معظمة
فكانت دون الصوم كانها وسيلة اليه كذا في شرح النافع اعلم ان الحج له معنى لغوي وله معنى
شرعي وله وصف وله صفة وصف وله سبب وله شرط وله ركن وله واجب وله سنن وله
محظور وله مكان وله زمان فالمعنى اللغوي ان الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل
القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم وجعلنا المتمم كذا قاله بعض اهل التحقيق
لكنه قال في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى قصد خاص و
اما معناه الشرعي فما ذكره المص واما وصفه فالوجوب واما وصف الوصف
فهو عبارة عن الفور او التراخي واما سببه البيت اذ هو مضاف اليه لقوله تع
ولله على الناس حج البيت فهو من قبيل صلوة الظهر وصلوة العصر فان الكل
من قبيل الاضافة الى السبب اذ قد تقرر ان الاصل ان يضاف الاحكام الى الاسباب بها
واما شرطه فقسمان شرط الوجوب وهو ادا وجبة الاستطاعة والحرية والعقل و
البلوغ والوقت حتى لا يجب قبل اشهر الحج وان شرط الاداء فهو المكان والزمان
والمراد بالمكان البقعة المحترمة وبالزمان اشهر الحج فلا يجوز الاداء قبلها ولا بعدها
واما ركنه فالاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي بين الميلين الاخضرين سعيا
والبيتوتة بمنى في ايام الرمي واما محظوره فقسمان ما يتعلق بنفسه وهو مثل
الجماع والحلق وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه ولبس المخيط والثاني
ما يتعلق في غيره وهو تعرض صيد الحل والحرم وقطع شجر الحرام كذا في جامع الصغير
لقاضي خان ذكره في شرح الوقاية والمص ترك المعنى اللغوي رأسا وتبين المعنى
الشرعي بقوله هو اي الحج زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف
والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف شرفنا الله بشرفه ورؤيته وجبل المسمى
بعرفات في زمان مخصوص المراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر

يوم النحر كذا في المنح بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف على ما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير ظهر لك ان الحج اسم لافعال مخصوصة من
الطواف والسعي والوقوف في وقتهما وفسره في الكافي بانه عبارة عن قصد مخصوص
في زمان مخصوص الى مكان مخصوص وهذا بظاهره مشعر بان النية فرض
في الحج لا يجوز الحج بدونه وذكر في شرح الوقاية نقلا عن النهاية المعنى الشرعي عبارة
عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن عظيم من اركان الدين هذه عبارته
ثم قال ولا يتوسل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالكلام الشرعي
فيه معنى اللغة هذا كلامه وفيه ايضا تصريح بان النية فرض في الحج فرض اي الحج
بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وبالسنة
وهي كثيرة وعليه انعقد الاجماع كذا في المنح في العمر مرة اي واحدة فقط
لما روى ابن عباس رض قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس كتب
عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله فقال لو قلتها
لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة
فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه لان سببه البيت وهو لا
يتكرر فلا يتكرر الوجوب كذا في التبيين على الفور متعلق بفرض اي فرض الحج
على الفور لا على التراخي وهذا قول ابي يوسف وهو اصح الروايتين عن ابي ح
لانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتعين احتياطا وفي
التبيين ان ابن شجاع روى عنه اي ابي ح ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد
قصد التزوج انه يحج ام يتزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة
اوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور انتهى خلافا لمحمد يعني
قال محمد والشافعي هو على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت
في الصلوة ولهذا ينوي الاداء ولا يتصور فوات الاترى انه عليه السلام حج
سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست ولو كان على الفور لما اخره

و

ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض
وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وابن ماجه والبيهقي
والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو امر باتمام
ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الايجاب من غير شروع وانما وجب
بقوله ولله على الناس حج البيت الاية وهي نزلت سنة تسع فتأخيره
الى سنة العاشرة يحتمل ان يكون لعذر اما لانها نزلت بعد فوت
الوقت او لخوف من المشركين على اهل المدينة او كره مخالطة المشركين
في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر
وعليا فنادى الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم
حج وكان فتح مكة في سنة ثمان ذكره في التبيين قال في شرح الوقاية
القائلون بالفور كابي ح وابي يوسف يستدلون في ذلك بقوله عليه السلام
من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج فليمت ان
شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وبقول عمر رض هممت ان انظر
الى من ملك الزاد والراحلة فاحرق عليهم بيوتهم والله لا اراهم
مسلمين قالها ثلاثا ثم بعد ما ذكر دليل محمد والشافعي على التراخي
قال ان الشافعي لا يقول في الاثم بالتأخير وان مات ومحمد قائل بالاثم
لو اخره حتى مات كذا في النهاية انتهى بشرط الاسلام متعلق بفرض ايضا
اشارة الى شرائط الوجوب فلا يخاطب به الكافر وحرية فلا حج على عبد ولو
مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له في الحج ولو كان بمكة لعدم
ملكه بخلاف الصلوة والصوم لان الحج لا يتأتى الا بالمال غالبا بخلافهما و
لفوات حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع كما في المنح وعقل
فلا يخاطب به مجنون ومعتوه فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام
فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسي في التقديم الى انه مخاطب

بالعبادات احتياطا ذكره في المنح وبلوغ فلا يخاطب به صغير وفي النقاية ولو
حج صبي ثم بلغ او عبد ثم اعتق لم يكف عن حجة الاسلام وكذا اذا بلغ الصبي بعد
ما احرم او اعتق العبد بعدما احرم ممضيا والفقير اذا حج ثم ايسر لا حج عليه
انتهى وصحة اي صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا
مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه على الراحلة ولا على الاعمى
كذا في المنح وقدرة زاد وراحلة فالمراد بالزاد ما يتعلق بقوته ومصالح ماكولاته
والمراد بالراحلة المركب اعم من ان يكون بطريق الملك او الاجارة كذا في شرح
الوقاية نقلا عن النهاية وبه يشعر ظاهر العبارة وعبارة المنح يشعر بالملكية حيث
قال على مالك زاد وراحلة لكن الاجارة في معناه وهما من شروط الوجوب
عند الفقهاء فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في اية الحج
وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام
ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب
لان الوجوب جبري لا صنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من
العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا
تكليف عليهما واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح
به بدنه والناس متفاوتون في ذلك وفي الراحلة تعتبر في حق كل انسان
ما يبلغه فان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة
في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي او لا والعقبة ان يكتري
اثنان راحلة يتعاقبان عليها يركب احدهما والاخر مرحلة كذا في
البحر ذكره في المنح ثم قال وقيدنا بقولنا مالك زاد وراحلة مرحلة لان القدرة
لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة ولا قدرة الا بالملك وما في معناه وهو الاجارة
لا بالعارية والاباحة ولو بذل الابن لابيه واباح له الزاد والراحلة لا يجب
عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرايط اصل

الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة على الزاد عام
في حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق غير المكي واما
هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة واما
اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية ان الحج راكبا
افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى انتهى وفي مناسك الطرابلسي اختلف علماء
السلف في كراهة الركوب على المحمل فقال بعضهم لا باس به من غير كراهة واكثرهم
على الكراهة لما فيه من زي المترفين المتكبرين كذا في المنح قال في التبيين ولا بد من
القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بهما يكون ما امكن نفسه وقت
خروج اهل بلده ولا يعتبره قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه
ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه ويشترط ان يكون المرأة خالية عن
العدة حتى لو كانت معتدة عند خروجهم لا يجب عليها الحج انتهى ونفقة ذهابه
اي الى الحج وايابه اي رجوعه الى وطنه وقدرة النفقة ذاهبا وجائيا بعد الراحلة
نفقة وسط بغير اسراف وتقتير كذا في العناية وهذا وان كان مفهوما من قوله
وقدرة زاد اورده للتوضيح ولهذا خلت عن هذه العبارة اكثر الكتب المتداولة
كالهداية والوقاية وغيرهما من الكتب المعتبرة فضلت اي الزاد والراحلة
يعني ان مجرد وجودهما غير كاف بل لا بد ان تكون زائدا عن حوائجه الاصلية
كداره للسكنى وعبده للخدمة وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه لاثاث
بيته من الفراش والبسط وسلاحه وثياب فرسه فان هذه الاشياء مشغولة
بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعدوم وذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا
يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به كذا في
العناية ونفقة عيال جمع عيل كجيد وجياد المراد بالعيال من تلزمه نفقته
وتعتبر الوسط كما مر الى حين عوده اي الى بيته ولا يترك نفقة لما بعد
اياده في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه

لايمكنه الكسب لما يقدم فيقدر بالشهر كذا في التبيين قال في المنح وفي قوله لابد
منه اشارة الى انه لابد من ان يفضل له مال لقدر راس مال التجارة بعد حجه ان
كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع الما المحترف فلا كذا في غلاصة مع امن
الطريق ويشترط امن الطريق وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره
وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره ابو الليث و
عليه الاعتماد لا غيره كذا في المنح قال في النقاية قال ابو القاسم الصفار لا ارى
الحج فرضا منذ خرجت القرامطة لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون الطاعة
سببا للمعصية انتهى واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر
فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من
موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون
والفرات والنيل انهار لا البحار لما في حديث سيحان وجيحان والفرات
والنيل كل من انهار الجنة ذكره في المنح وزوج او محرم اى مع زوج او محرم
وهو ما لا يجوز مناكحته على التابيد سواء كان بالرحم او بالمصاهرة او بالرضاع
وسواء كان حرا او عبدا او ذميا كما في المنح للمراة ان كان بينها وبين مكة
مسافة سفر وهو مسيرة ثلاثة ايام بسير الوسط كما مر في باب المسافر
ولا تحج بلا احدهما اى لا يجوز لاحدهما ان تحج اذا لم يكن معها محرم او زوج
شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها محرم او زوج لا يجب عليها التزوج
للحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي لها ان تحج في رفقة معها
نساء ثقات لحصول الامن عن الفتنة بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن
امراة الا ومعها محرم كذا في العناية وشرط كون المحرم عاقلا بالغا لان
المجنون والصبي عاجزان عن صيانة انفسهما فضلا عن صيانتها
قال في المنح فالصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ انتهى غير مجوسي
لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مامون عليها ونفقته اى

المحرم عليها اى على المراة لانه محبوس عليها على الصحيح كذا في شرح القدوري
وبه جزم صاحب المجمع وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف
له التفات في الخلاف في ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب او من شرائط
الاداء فمن قال بالاول لا يجب عليه الوصية ولا نفقة المحرم ومن قال بالثاني اوجب
جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى
يجب الايصاء به قالوا الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان
بلغتها لا تسافر الا به ولوليها ان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط من
... المحرم او الزوج وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام ذكره في المنح
وتحج اى المراة معه اى المحرم حجة الاسلام اى الفريضة بغير اذن زوجها
لان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض الا ترى انه لا يمنعها عن صيام
رمضان والصلوات ولو حجت منها حجة لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولهذا كان
له ان يحللها من ساعته كذا في العناية قال في المنح ونص في المحيط على منعها
من الحج المنذور وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة
الاسلام وله منعها عن كل حج سواها انتهى ولما ذكر المص ضابطة الوجوب
مقيدة بقيود حاول الان ان يشير الى فوائد القيود المذكورة تفريعا على ما
ذكر ونتيجة له فقال فلو احرم صبي او عبد فبلغ اى الصبي او عتق اى
العبد على لفظ المبني للفاعل اى صار عتيقا من العتق وهو الحرية وكذلك العتاق
بالفتح والعتاقة تقول منه عتق العبد يعتق بالكسر عتقا وعتاقا وعتاقة
فهو عتيق وعاتق وفلان مولى عتاقة كذا في الصحاح فمضى اى الصبي والعبد
اى كل منهما والمراد بالمضي الاكتفاء بهذا الاحرام لا يجوز اى هذا الاحرام
عن فرض اى الحج وافرد الضمير فيه لمكان او ويجوز رجعه الى الحج والى الصبي
او العبد فليتامل يعني اذا بلغ الصبي بعد الاحرام او عتق العبد بعده فمضى
كل منهما على هذا الاحرام لا يصير الحج المفروض مؤدى من واحد منهما اذ

الحج وجب على الصبي بعد البلوغ وعلى العبد بعد الحرية فلا يتادى الحج المفروض من
واحد منهما بهذا الاحرام لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو و
ان كان شرطا عندنا لكنه يشبه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا
الشبه فيما نحن فيه احتياطا كذا قاله في المنح ووصف الصبي في التنوير بالعاقل لانه
ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرد ثيابه ويلبسه ازار
ورداء وقد اخل بهذا القيد في الكنز الى هنا كلامه وعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقيده
به فان جدد الصبي احرامه اى بعد البلوغ للفرض صح اى ذلك التجديد قبل وقوفه
بعرفة لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما كما سياتي فرقه
ثم وقف اى بعرفة جاز اى اداء الفرائض عنه بخلاف العبد فانه لو جدد ونوى
لا يتادى الفرض عنه والفرق بينهما ان الاحرام في الصغر والرقبة انعقد
للنفل واحرام الصبي يحتمل الانتقاض والانفساخ اذ ليس هو اهلا للوجوب
فيجوز له ان يبطل الاحرام الاول الذى كان ينعقد للنفل ويجدد احراما اخر للفرض
واما احرام العبد فهو لازم لا يحتمل الفسخ اذ هو اهل للوجوب اذ هو مكلف
بالعقل والبلوغ فلا يجوز له ابطال الاحرام الاول وتجديد احرام اخر للفرض
وهذا مبني على ان الشروع ملزم عندنا على ما سبق تفصيله في كتاب العبادة
وانه اذا شرع في النفل فليس له ابطاله كذا في شرح الوقاية ولهذا قال في المنح
لا يمكنه اى للعبد الخروج عنه كالمحصر والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر
او مجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزاهما الاحرام قيل وهذا
دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعة كذا في فتح القدير
وفيه نظر الى هنا كلامه وهو اى الاحرام شرط اى ابتداء حتى جاز تقديمه على
اشهر الحج كالطهارة للصلوة وله حكم الركن حتى لم يجز لفائت الحج استدامته
ليقضي من العام القابل كذا في المنح والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وهو
الطواف الذى يكون في ايام النحر فاول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر

الاحرام ا ... اى فرض ... نعم

لان

لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه واولها
افضلها كما في البحر ويسمى طواف الزيارة عند اهل العراق وطواف الافاضة
عند اهل الحجاز وطواف يوم النحر وطواف الركن كذا في التبيين وطواف الزيارة
ركن بالاجماع الا انه لا يفوت الحج بفوته لانه موقت في حق وقته باعتبار
جوازه كذا ذكره على القاري في مناسك الحج وذكر ابن نجيم في البحر الرائق قبيل
باب جنايات الحج ولو حاضت امراة عند الاحرام اتت بغير طواف فلا يحل لها
ان تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله
تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها انتهى
وصفته ان يطوف بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيه ولا يسعى بعدها وان
لم يكن طاف للقدوم رمل وسعى كما سياتي بيانه ان شاء الله وهما اى الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة ركنان وقال في شرح الوقاية المراد بالحج ما يفسد
الحج بتركه فيتناول الشرط والركن فصح جعل الثلاثة المذكورة فرضا وان
كان بعضها شرطا كالاحرام واما الوقوف فلقوله عليه السلام الحج عرفة اى
الوقوف بعرفة اعني معظم اركانه الوقوف فمن وقف بعرفة فقد تم حجه
كذا ذكره شمس الائمة في المبسوط واما طواف الزيارة فلقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق والمراد به طواف الزيارة ذكره في شرح الوقاية ثم قال ان
الطواف اربعة ثلاثة في الحج وواحدة في العمرة اما احد الاطوفة في الحج اعلم
طواف التحية ويسمى طواف القدوم وطواف اللقاء وذلك عند ابتداء
وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وواجب عند مالك الطواف الثاني طواف
الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وبقوله
يوم الحج الاكبر الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند
الشافعي لانه بمنزلة طواف القدوم الا يرى ان كل واحد منهما ياتى به الافاقي
دون المكي وما يكون من واجبات الحج فالافاقي والمكي فيه سواء ولنا في ذلك

قول رسول الله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف
والامر دليل الوجوب ويسمى هذا طواف الوداع فانه كما انما يجب على من
يودع البيت دون من لا يودع هذا كلام المبسوط انتهى كلامه وواجبه
اي واجب الحج اعني التي يلزم بترك منها دم كما في الكنز الوقوف بمزدلفة و
يقال لها وقوف جمع والجمع اسم للمزدلفة وفي الصحاح ويقال للمزدلفة جمع لاجتماع
الناس فيه وفي الكشاف وانما سميت المزدلفة جمعا لان ادم عليه
السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنى منها وعن قتادة
لانه يجمع فيها بين الصلوتين والسعي بين الصفا والمروة وسيأتي بيان
كيفيته ان شاء الله تعالى وقال الشافعي ركن ولنا قوله عليه السلام ابدؤا
بما بداء الله به يعني الصفا رواه مسلم والامر عندنا للوجوب لا للفرضية
كذا ذكره في الجمالين ويؤيد قوله تعالى ان الصفا والمروة هما جبلان بمكة
من شعائر الله اي اعلام اطاعة دينه جمع شعيرة فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح اي لا اثم عليه ان يطوف بهما بان يسعى بينهما لان رفع الاثم
افاد التخيير ووجوبه ببيان الحديث وعن ابن عباس رضه ان السعي غير فرض
لما افاده رفع الاثم من التخيير كذا في الجلالين وفيه نزلت لما كره المسلمون
ذلك لان اهل الجاهلية كانوا يطوفون بهما انتهى وتفصيله على ما ذكره
صاحب الكشاف بانه كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان
يروى انهما كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما
ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى وكان اهل الجاهلية
اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما وزعموا
ان في ذلك جناحا فرفع عنهم الجناح بقوله فلا جناح عليه ان
يطوف بهما كذا ذكره في شرح الوقاية ورمي الجمار كما سيأتي بيانه
وطواف الصدر للآفاقي اي لغير المكي والمقيم بها والصدر بتحريك الدال

الراء

الراء على وزن الطلب اي طواف الصدور اي الرجوع عن البيت في الصحاح الصدر
بالتحريك الاسم من قولك صدرت عن الماء وعن البلاد اي هذا طواف يصدر
عن البيت اي يرجع عنه الى وطنه ولهذا طواف الوداع بفتح الواو والحلق والتقصير
وستعرف تفصيل هذه الامور في اثناء المسائل ان شاء الله تعالى وعد في التنوير
من الواجبات انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب و
البداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح
الشاة للقارن او المتمتع وصلوة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمي
والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر انتهى وقال في المنح
وبهذا ظهر لك ان قول الوقاية فيما بعد سنن واداب ليس بصحيح بالنسبة
الى ما ذكره من تعداد واجبات التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما لا يخفى
انتهى واشار المص الى ذلك بقوله وكل ما يجب بتركه الدم يعني وكل شيء يلزم
بتركه دم فهو من واجباته ايضا وسيأتي تفصيله في باب الجنايات ان شاء الله تعالى
وغيرها اي غير المذكور سنة صريحا واشارة سنن واداب وقدم تعداد هذه السنن
اجمالا في اول الكتاب واشهره اي اشهر الحج يشير بهذا الى زمانه وانما اضيف
الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلكت
فلم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يجوز من اعمال الحج في غير هذه الاشهر
ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها وتمامه في جامع الرموز شوال وذو القعدة والعشر
الاول من ذي الحجة يعني لا يجوز تاخيره عنها لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر
المعلومات هذه المذكورات عند ابي حنيفة وتسع ذي الحجة وليلة يوم النحر عند الشافعي
وذو الحجة كله عند مالك قال شمس الائمة في المبسوط واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة عندنا وعند مالك جميع ذي الحجة استدلالا بقوله تعالى الحج اشهر
معلومات واقل الجمع المتفق عليه ثلاثة ولكنا نستدل بقول ابن عباس وابن مسعود
وابن زبير رضه ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فاقاموا العشر

الثلاثة مقام اللام في معنى الاية وهو ان الاتفاق واقع على انه يفوت الحج بطلوع
الفجر من يوم النحر وفوات العبادة يكون بمضى وقتها ومع بقاء الوقت لا
يتحقق الفوات ولهذا قال ابو يوسف انه من ذى الحجة عشر ليال وتسعة ايام
فاما اليوم العاشر فليس بوقت الحج يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم
النحر وفي ظاهر الرواية اليوم العاشر من وقت الحج لان الصحابة قالوا وعشر من ذى الحجة
ولان الله تع سمى هذا اليوم يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى
الناس يوم الحج الاكبر والمراد يوم النحر الا انه وقت الحج لاداء الطواف فيه دون
الوقوف فلهذا يتحقق الفوات بطلوع الفجر منه لفوات ركن الوقوف انتهى كلامه
ذكره في شرح الوقاية ويكره الاحرام له اى للحج قبلها اى هذه الاشهر يعنى انه يصح
احرامه للحج وينعقد حجا الا انه مكروه كذا في شرح الوقاية والعمرة مصدر على وزن
الكدرة فهى في اللغة عبارة عن الزيادة في الصحاح اعتمره اى زاره وفي الشرع
اسم لعبادة لها اركان من جملتها زيادة البيت كذا في شرح الوقاية وفي الكفاية
هى الطواف والاحرام والسعى والحلق الا ان الاحرام شرط والطواف ركن والسعى
والحلق واجبان انتهى سنة اى مؤكدة اى جازت في كل السنة وكرهت في يوم
عرفة واربعة ايام بعدها لقول عائشة رض وكرهت العمرة في هذه الايام
الخمسة ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية وقال الشافعى فريضة ودليل الطرفين
يطلب من المحرمات والمواقيت جمع الميقات وهو في الاصل عبارة عن الوقت
المحدود فاستعير في المكان المحدود كما انهم يستعملون لفظ المكان في الزمان
للمدنيين ذو الحليفة والمراد بالمدنى من يمر بالمدينة سواء كان مدنيا او
متوطنا بالمدينة الشريفة او داخلا فيها مسافرا اليها على قصد مكة وكذا الكلام
في اخواته ذكره في شرح الوقاية ثم قال والاظهر انه يمكن اجراء الميقات على اصله
في امثال هذه المقامات والمضاف مقدر والميقات معناه الوقت فقوله ميقات
المدنى ذو الحليفة اى وقت احرام المدنى وقت وصول ذو الحليفة فان

هذه

فان هذه الامكنة كما انها بنفسها مكان الاحرام كذلك زمان الوصول اليها زمان
الاحرام وكما انه لايجوز ان يجاوز من هذه الامكنة الى مكة بدون الاحرام كذلك
لايجوز ان يجاوز من هذه الازمنة الى مكة بدون الاحرام وبهذا البيان يظهر
لك الجامع بين الزمان والمكان ويتضح وجه الاستعارة على المعنى الاول فلينا مل
وللشاميين جحفة بتقديم الجيم المضمومة على الحاء المهملة الساكنة واسمها في الاصل
مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اى استاصلهم فسميت جحفة
قال النووى بينها وبين مكة ثلاثة مراحل وهى قرية بين المشرق والمغرب
والشمال من مكة من تبوك وهى طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات
اهل مصر والمغرب والشام ذكره في المنح وللعراقيين ذات عرق بكسر العين وسكون
الراء ميقات لجميع اهل المشرق وهى ما بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها
وبين مكة مرحلتان كذا في المنح وللنجديين اى نجد اليمن ونجد الحجاز كما في شرح
الوقاية قرن بفتح القاف اتفاقا واما الراء ففيه وجهان الفتح والسكون و
اما الذى ينسب اليه اويس القرنى فهو بالتحريك كذا في شرح الوقاية قالوا و
القرن بفتحتين حى من اليمن ينسب اليهم اويس القرنى وفي الصحاح و
القرن موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرنى رض قال في المنح قرن
جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو من مرحلتين انتهى وفي اليمنيين
يلملم وهو مكان جنوبى مكة وهو من جبال تهامة على مرحلتين من مكة
هو المراد بقوله لاهلها يعنى ان يلملم لليمنى وللمدنى ولمن مر بها اى
من خارجها وكذا المواقيت تكون كذلك لمن مر بها من غير اهلها وقد
افاد انه لايجوز مجاوزة الجميع الا محرما كذا في المنح قال في شرح الوقاية
فان قيل الطرق غير منحصرة في هذه الخمسة فيجوز ان يمر احد من غير هذه
الطرق لقصد النسك فكيف يفعل اذن قلت من سلك طريقا لاميقات
فيه من بر او بحر فميقاته ما يحاذى اقرب المواقيت وهو ذات عرق اذ ليس

بينه وبين مكة الا مرحلتان لان عمر رض هكذا اعني ثم السر في التوقيت
اعني توقيت هذه المواقيت لهؤلاء تعظيم البيت ورفع درجته وتفصيل
ذلك ان الله عز وجل عظم البيت واعلى قدره ورفع شانه واعز مكانه
فجعل له فناء ولفنائه حصنا ولحصنه حمى ولحماه حمى ففناؤه المسجد الحرام
وحصنه مكة رفع الله قدرها وحماه الحرم وحمى حماه هذه المواقيت المذكورة
وهذا اعني السر الذي يؤيد مذهبنا وهو ان وجوب الاحرام عام سواء
كان الواصل الى الميقات بعينه او ... قاصدا النسك اولم يكن ويحرم تاخير الاحرام
عنها اي عن هذه المواقيت المذكورة لمن قصد دخول مكة اي سواء كان
قصد النسك اولم يقصد فيستوي في وجوب الاحرام من يريد دخول مكة
للحج والعمرة والتجارة وطلب الغريم ولحاجة اخرى لان رسول الله عليه السلام
وقت هذه المواقيت لهؤلاء مطلقا كذا في شرح الوقاية وجاز التقديم
اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت وهو اي التقديم افضل اذا امن مواقعة
المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل كما في الجوهرة بخلاف التقديم على الاشهر
فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور اولا
كذا في المنح ودليل الافضلية ما روته ام سلمة رض عن رسول الله عليه السلام
انه قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وان
كانت اكثر من زبد البحر ووجبت له الجنة وجاء عن علي رض وابن مسعود رض
في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله انهما قالا واتمامهما ان يحرم المرء من
باب داره ذكره في شرح الوقاية ويحل لمن هو داخلها اي داخل المواقيت
دخول مكة غير محرم يعني كل من كان ساكنا فيما وراء الميقات الى مكة
فيجوز له ان يدخل مكة بلا احرام ووقته اي ميقات من كان من اهل داخل
الميقات وخارج مكة الحل وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا
فرق بينه ان يحرم في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد كذا كتبه وهو

المراد باطلاق كلام المصنفين هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم
كله كمكان واحد في حقه والحرم حده ميقاته كالآفاقي فلا يدخل الحرم عند
قصده النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام
بشرط ان لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه ليس له ان يدخل مكة من غير احرام
لانه صار آفاقيا كذا في المنح والمكي في الحج الحرم يعني والميقات لمن بمكة للحج الحرم
وفي العمرة الحل وكان عليه السلام امر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون
الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من
الحل ليتحقق نوع سفر كذا في التبيين والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء
كان بمكة اولا وسواء كان من اهلها اولا فاذا احرم بها لزمه دم لانه ترك
ميقاته فيهما وهو مجمع عليه وفي الفتاوى السراجية قدر مقدار الحرم من قبل المشرق
ستة اميال ومن الجانب الثاني ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح
وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا وفي الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا
انتهى ذكره في المنح قال في شرح الوقاية فان قيل اذا اراد الآفاقي ان لا يدخل
مكة بغير احرام فهل له في ذلك عندنا قلنا الحيلة في ذلك ما اشار اليه في المبسوط
حيث قال وان اراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة له فله ان يجاوز الميقات غير
محرم لان وجوب الاحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد
دخول مكة فاذا حل بالبستان ثم بدا له ان يدخل لحاجة له كان له ان يدخلها
بغير احرام لانه لما حصل بالبستان ولاهل البستان ان يدخلوا مكة لحوائجهم
من غير احرام فكذا هذا هذه عبارته ثم قال وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول
مكة من اهل الآفاق بغير احرام الا انه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه ان نوى
الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما كان له ان يدخل مكة الا باحرام لانه بنية
الاقامة خمسة عشر يكون موطنا بالبستان فيصير بمنزلة اهل البستان وجه
ظاهر الرواية انه حصل بالبستان قبل قصده دخول مكة وانما قصد دخول مكة بعده

ما حصل بالبستان فكان حاله كحال اهل البستان هذا كلام المبسوط انتهى

فصل وإذا أراد الإحرام أي من يريد الحج ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطيه كما في التنوير ثم يتوضأ او يغتسل وهو اي الاغتسال افضل لما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه انه عليه السلام اغتسل لاحرامه رواه الترمذي كما في التبيين ولأن التنظيف فيه اكمل وانه ولما كان المقصود التنظيف وازالة الدرن والوسخ جاز الاكتفاء بالوضوء قال في المنح وكذا احب لمريد الاحرام جماع زوجته او جاريته لو كانت احديهما معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة انتهى ويلبس ازارا وهو من السرة الى ما تحت الركبة يذكر ويؤنث كما في المنح ورداء وهو ما على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا بأس به ولو خلله بخلال او مسلة كل واحد منهما او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه كذا في المنح جديدين ابيضين لانه عليه السلام لبسهما هو وأصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد كذا في المنح وهو اي كونه ابيض افضل اي من غيره كالتكفين ولو كانا اي الازار والرداء غسيلين طاهرين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المقصود والاول هو السنة كما في المنح والغسيل والجديد في هذا المعنى سواء الا ان الجديد افضل لقوله عليه السلام تزين لعبادة ربك كما في شرح الوقاية ولانه اقرب الى الطهارة لانه لم تصبه النجاسة ظاهرا قال في العناية ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه انتهى ويتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام ان وجد اطلقه فشمل ما يبقى عينه كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الاول وهو محجوج بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كأني انظر الى وبيص المسك وهو اللمعان ذكره في المنح ثم قال وقيدنا بالبدن لانه

لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى عينه على قول الكل انتهى وعلى هذا ان قول المص ويتطيب اطلاق في محل التقييد ولهذا قررناه بما ترى اشارة الى هذا قال في التبيين ثم المحرم لا يشم طيبا اخرج من خارج غير الذي عليه ولا الريحان والثمار الطيبة الرائحة انتهى ويصلي ركعتين يعني بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري ويقرأ فيهما ما شاء وان قرأ في الاولى بعد فاتحة الكتاب قل يا ايها الكافرون وفي الثانية بعدها قل هو الله احد تبركا بفعله عليه السلام فهو افضل كذا في العناية ولا يصلي في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ذكره في التبيين فان كان مفردا بالحج وستعرف حقيقته يقول عقيبهما اي عقيب الركعتين بساعة بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وان نوى بقلبه اي الحج ولم يقل بلسانه اجزأه لان التلفظ باللسان ليس بشرط في النية بل هو السنة كما مر في النية ثم يلبي اي بعد الصلوة اي ناويا بالتلبية الحج قال في المنح ويتأدى الحج بمطلق النية لا بنية النفل الى ان الوقت له شبهة المعيارية وشبهة الظرفية بالنظر الى المعيارية يتأدى بمطلق النية وبالنظر الى الظرفية لا يتأدى بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتأدى الصوم بمطلق النية وبنية النفل كما هو مقرر في محله انتهى التلبية معناها التلفظ بهذه الكلمات والتكلم بها كما اشار اليه تفسيره بقوله فيقول لبيك وهي من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هنا للتكرير والتكثير وقيل مشتق من قولهم امرأة

لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب وقيل من قولهم داري تلب
داره اي تواجهها فمعناه اتجاهي لك مرة بعد اخرى والانسب الاول
كذا في العناية وحاصله ان تثنيته والملحق بالتثنية لمجرد التكرير فقوله لبيك
اصله الب لك البابين اي الباً بعد الب اي اقيم لامتثال امرك ولا ابرح
عن مكاني ثم رد الى الثلاثي بحذف الزوائد اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك وتكرير لبيك اشارة الى سرعة الامتثال وتشمير الذيل للاقبال واظهار
للحرص والرغبة في ذلك على وجه الكمال ولا خفاء في ان التلبية اجابة للدعوة
انما هي في ان الداعي من هو فقيل الداعي هو الله تعالى واليه يشير كلام الله سبحانه
فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم والله يدعو الى دار السلام
وقيل الداعي هو رسول الله عليه السلام كما قال عليه السلام ان سيدا بنى دارا واعد
فيها مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه المقدسة والاظهر ان الداعي
ههنا هو الخليل عليه السلام كما جاء في الرواية انه لما فرغ من بناء البيت امر
بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت
له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله صوته الناس في اصلاب اباءهم وارحام
امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين ومنهم اكثر واكثر
فعلى حسب اجوبتهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الاية
فالتلبية اذن اجابة لدعوة الخليل عليه السلام كذا في المبسوط ذكره في شرح
الوقاية وتقديم التلبية على اسم الجلالة تنبيه على سرعة الامتثال كما ان
التكرير اشارة اليه وقوله لا شريك لك لبيك الى تنزهه وتقدسه عن مشابهة
المخلوقين اذ المشاركة منشاءها المناسبة والمشابهة وسر التعقيب اعني
تعقيب التلبية بنفي المشابهة هو نفي ما يتوهم من اضافة البيت اليه و
الخطاب باشارة الى حضوره وتنزهه عن المكان وقوله ان الحمد بكسر الالف
لا بفتحها كما رواه ابن عمر وابن مسعود رضه في صفة تلبية رسول الله عليه السلام

تعليل

تعليل للتلبية وتاكيد لحديث التنزه والتقدس والنعمة لك والملك لا شريك لك
فتقديم الحمد تنبيه على اطلاقه اي الحمد سواء كان على النعمة او لم يكن مخصوص به
فافاد تقديم الحمد ان الله تعالى مستحق للحمد بكمال ذاته وعظم صفاته
وجزيل نعمائه وجميل الائه والمحامد بجميع الاعتبارات مخصوصة فكيف لا اقيم في
طاعته وكيف اقدم على معصيته ومخالفته فتقديم الحمد في معرض التنبيه والبرهان
له ولو سلم ان الحمد مرتب على النعمة فتاخير النعمة بنيه على البرهان على ما هو
المتعارف من ذكر الدليل ثم تعقيبه ببرهانه كالحمد هنا والنعمة هنا مطلقة
تعم المتصلة والمنفصلة فهو بمنزلة قولنا الكل لك وقوله والملك نصب عطف على
اسم ان والخبر محذوف بقرينة المذكور اي ان الملك لك لا شريك لك كما يقال ان زيدا
في الدار وعمروا ولا ينقص منها اي من التلبية المأثورة المذكورة اذ الثابتة
باتفاق الرواة انما هي هذه والمراد ان النقصان غير جائز بقرينة قوله
ويجوز الزيادة يعني ان الزيادة عليها جائزة دون النقصان والزيادة
مثل لبيك والخير بين يديك والرغبة اليك لبيك اله الخلق غفار الذنوب
لبيك وصرح المص في مناسكه باستحبابه عندنا واما النقص فذكر في الكافي
انه لا يجوز وقال ابن ملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا كذا ذكره في المنح فان
لبى ناويا او ساق الهدي او قلد بدنة نفلا او جزاء صيد ونحوه وتوجه
معها يريد الحج او بعثها ثم توجه ولحقها او بعثها لمتعة في اشهره وتوجه
بنية الاحرام وان لم يلحقها كما في التنوير فقد احرم كالنية جزاء شرط غير
مجزوم اي دخل في الاحرام او معناه جاز احرامه يعني ان التلبية او شيئا من
خصوصيات النسك المذكورة شرط لصحة الاحرام ولفظ احرم يستعمل
في المعنيين يقال احرم اي دخل في الحرم ويقال احرم اي دخل في الاحرام
والمراد هنا الاخير الا انه قاصر عن المراد وهو ان صحة الاحرام موقوفة
على التلبية قال في شرح الوقاية والحق ان تراكيب المصنفين في امثال هذه

المقامات ليست كما ينبغي وانها قاصرة عن افادة المرام فالعبارة المنقحة عندي
ان يقال والتلبية شرط لصحة الاحرام الى هنا كلامه وفي الكنز اصل ذلك ان
الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت التلبية واذا
صادفتها صحت وصار محرما واذا صادفت صار شارعا لاتصال النية
بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وافاد
بقوله واذا لبى ناويا انه لا يكون محرما لانها فاذا اتى بهما فقد حصل دخل في
حرمات مخصوصة منها عين الاحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد
انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية ولا يصير شارعا بالنية
وحدها قياسا على الصلوة وما ذكرنا من سوق الهدي كالتلبية لانه من
خصوصيات النسك انتهى واقتصر المص على التلبية ولعل مراده بها شيء
من خصوصيات النسك سواء كان بتلبية او ذكر يقصد به التعظيم او سوق
الهدي او تقليد البدن كما ذكره النسفي في المستصفى ولو اشعرها اي
شق سنامها لتعلم انها هدي او جللها اي القى جلا على ظهرها او بعثها
لا لمتعة ولم يلحقها او قلدها اي شاة لا يكون محرما لانه ليس من خصوصيات
النسك كما في الح فليتق الرفث اي بعد الاحرام يعني اذا انعقد احرامه
وصح فالواجب ان يجتنب عما نهاه الله تع ليجتنب اولا عن الجماع ودواعيه
من الكلام الفاحش عند حضرة النساء وانما قيدنا الكلام الفاحش
بحضرة النساء لانه روي عن ابن عباس رض انه كان ينشد في احرامه
وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت
وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء وبهذا يظهر ان مجرد حضور
النساء كاف في كون الكلام الفاحش رفثا وقد يتوهم ان الرفث ما خوطب
به النساء والبيت للراجز وضمير بهن للابل وهمس هو صوت نقل اخفاف
الابل في الصحاح الهمس الصوت الخفي وهمس الاقدام قال الله تع فلا تسمع

الا همسا وقوله هميسا فيه وجهان احدهما ان المعنى يمشين مشيا ذا هميس
اي ذا صوت خفي وثانيهما ان معناه مشيا لينا تشبيها بالصوت الخفي في اللين
والرخاوة وقوله ان يصدق الطير مبني على عادة العرب حيث يتفاءلون بصوت
الطيور احيانا فقوله ان يصدق الطير معناه ان كان الطير صادقا فيما يخبرنا به
بصوته من وصولنا بمطلوبنا فنحن اذن نظفر مقصودنا وهو وصل هذه الحبيبة
المسماة بلميس واخبار الطيور عبارة عن صوته الدال على الظفر بالمطلوب فصح اذن
ان يقع قوله ننك جزاء للشرط بهذا الاعتبار فليتأمل وفيه دقة فقوله ننك
لميسا اي نجامعها ونفعل بها ما نريد والفسوق اي المعاصي لان المعاصي كلها
وان كانت منهية في جميع الاوقات في الاحرام وغيره الا انها في الاحرام اقبح كالمعصية
في المسجد كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية وكلبس الحرير في الصلوة كما في
المنح والجدال اي المخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين قال في الكافي والجدال
ان يجادل مع الرفقاء والخدم والمكارين او مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج و
تأخيره وهو النسيء المذكور في النص وذلك منفي بعد الكلام كانوا في الجاهلية
يقدمون الاشهر مرة ويؤخرونها اخرى انتهى وهذا نهي بصيغة النفي وهذا
اوكد من صريح النهي كذا في شرح الوقاية نقلا عن المبسوط كانه قيل فلا يكون
رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبار التطرق الخلف في كلام
الله تع لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب
انتفائها وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي وفي اتقان جلال السيوطي
بعد ان قرر ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي قال ونازع ابن العربي في قولهم
ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي فقال في قوله تع ولا رفث ليس نفيا لوجود
الرفث بل نفي لوجوده مشروعية فان الرفث يوجد من بعض الناس واخبار
الله تع لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى
وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن معناه مشروعا لا محسوسا

فانا نجد مطلقات لا يتربصن فعاد النفى الى الحكم الشرعى لا الى وجود الحسى
كذا لايمسه الا المطهرون اى لا يمسه احد منهم شرعا فان المس فعلى خلاف حكم
الشرع قال وهذه الدقيقة التى فاتت العلماء فقالوا الخبر يكون بمعنى النهى وما
وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان حقيقة ومتباينان وصفا
انتهى وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة عليه اى فليتق المحرم عن هذه
الاشياء وحرمة قتله ثابتة بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة المراد بالصيد هنا المصيد اذ لو اريد به
المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وقتل القملة والتطيب
اى فليتق المحرم التطيب فى الثوب والبدن ولاجل هذه اطلقه لقوله عليه السلام
الحاج الشعث التفل والشعث بكسر العين تغير الرأس والتفل بكسر الفاء من التفل
بفتحها وهو تارك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة وامرأة تفلة اى غير
مطيبة وعليه قوله عليه السلام اذا خرجت النساء فليخرجن تفلات ذكره فى شرح
الوقاية ثم قال والتدهن ايضا منهى بعد الاحرام فى المبسوط لا تمس طيبا
بعد احرامك ولا تدهن لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل واستعمال الدهن
والطيب يزيل هذه الصفات فيكون محرما بعد الاحرام انتهى وقلم الظفر
اى قطع جمع اظفار كقفل واقفال وهذا منهى بعد الاحرام مباشرة و
تمكينا لما فيه من ازالة الوسخ كذا فى شرح الوقاية وحلق شعر رأسه او بدنه
اى وحلق شعر بدنه او اخذه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية واخذ الشعر فى
معنى الحلق كذا فى شرح الوقاية وكذا القص كما فى المنح وقص لحيته وكذا حلقهما لانها
من شعر البدن وبالجملة فمرادهم ازالة الشعر كائنا ما كان حلقا او قصا
او نتفا او تنورا او جزا من كل مكان من الرأس او البدن مباشرة او تمكينا
لكن قال المصنف فى مناسكه ويستثنى عنه قلع الشعر النابت فى العين فقد ذكر
بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا كذا ذكره فى المنح وستر رأسه او

و

وجهه اى ليجتنب عن تغطيته لحديث الاعرابى الذى وقصته ناقته لا تخمروا
رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولان المرأة لا تغطى وجهها اجماعا
مع انها عورة فهو مستورة وفى كشفه فتنة فلان لا يغطى الرجل وجهه للاحرام
اولى ولا فرق بين ستر الكل والبعض وفى الخانية لا يغطى فاه ولا ذقنه ولا عارضه
ولا بأس ان يضع يديه على انفه ذكره فى المنح وغسل رأسه ولحيته بالخطمى لان بذلك
ازالة للشعث وتمناء للتفث وهو الوسخ والخطمى بكسر الخاء نبت له رائحة طيبة
يغسل به الرأس فلذلك تطيب وتطيب ايضا كما فى شرح الوقاية قال فى المنح ووجوب
اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده ولانه نوع طيب وعندهما
صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب قيد بالخطمى لانه لو غسل رأسه
بالحرض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم كذا فى البحر وفى الجوهرة واجمعوا
على انه اذا غسله بالسدر والصابون لا شيء عليه كذا فى المنح ثم قال والفرق بينه
وبين الخطمى مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان
ينبغى وجوب الصدقة عندهما والله تعالى اعلم ولبس قميص او سراويل او قباء
والمراد بلبس القباء الذى يدخل منكبيه ويديه فى كميه لانه لو لم يدخل يديه فى كميه
يجوز عندنا خلافا لزفر ذكره فى المنح نقلا عن شرح الهداية او قلنسوة او خفين
الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين لورود النهى عن هذه الاشياء
كما فى شرح الوقاية والكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد
الشراك واللبس بضم اللام مصدر لبست الثوب وبفتح اللام مصدر بمعنى
الالتباس والاشتباه كذا فى شرح الوقاية ولبس ثوب صبغ بزعفران او ورس
وهو صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفى القانون الورس شيء احمر
قانى يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن ذكره فى العناية او
عصفر الا ما غسل حتى لا ينفض اى لا يوجد منه رائحة الورس والزعفران
والعصفر وعن محمد انه لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او لا يفوح منه رائحة

الطيب والثاني مختار صاحب الهداية لانه قال لان المنع للطيب لا للون
واعترض على المروي عن القدوري وهو ينفض على بناء الفاعل لانهم يقولون
نفض الثوب اذا انفض نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس
بناقض وانكر هذه الرواية وقيل بل هي على بناء المفعول ولئن كانت كان
اسنادا مجازا ذكره في العناية اي وليتق المحرم لبس ثوب صبغ بما له طيب
الا بعد زواله لما فيه من الوجازة والافادة كذا في المنح ولا يغتسل بالخطمي لانه ازالة
الشعث كما في الاختيار ويجوز له اي للمحرم الاغتسال ودخول الحمام لانه عليه السلام
اغتسل وهو محرم رواه مسلم وحكى ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول
الله عليه السلام متفق عليه كما في التبيين والاستظلال بالمحمل والبيت اي يجوز
له ان يستظل ببيت او محمل ان لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما
كره كذا في التنوير لان الصحابة رض كانوا لا يتناهون ولا ينهون عن ذلك ويجوز
له صيد السمك لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية ويجوز له ذبح الابل والبقر
والغنم والدجاج والبط الاهلي لانها ليست بصيود لامكان اخذها من
غير معالجة لكونها غير مستوحشة كذا في الاختيار فان قيل اليس في الاغتسال
والاستحمام قضاء التفث وزوال الوسخ قلنا نعم الا ان التعليل في معرض
النص ساقط والمحمل الهودج الكبير ويجوز فتح الميم الاول وكسر الثاني و
يجوز عكسه كذا في شرح الوقاية وشد الهميان بكسر الهاء على وزن حرمان
ما يجعل فيه الدراهم في وسطه لانه ليس بمخيط ولا في معناه وكذا المنطقة و
السيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب واما بالمطيب
فلا وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان
كان كثيرا فعليه دم ذكره في المنح ومقاتلة عدوه لاطلاق قوله عليه السلام
قاتلوا دون مالك ولانه لما اذن الشرع في قتل خمس الفواسق وهي الحداة
والحية والعقرب والفارة والكلب العقور في الحل والحرم لاحتمال الاذى فلان

يأذن

يأذن في قتل البراغيث والبق والذباب والحية والعقرب والفارة والذئب
والغراب والحداة وسائر السباع اذا صالت عليه واما البراغيث والبق
والذباب فليس قتلها ازالة الشعث وتبدي بالاذى وكذلك والنمل والقراد
واما الحية والعقرب والفارة والذئب والحداة فلقوله عليه السلام خمس من
الفواسق يقتلن في الحرم والحل انتهى وفي التنوير وشرحه والختان والفصد
وقلع ضرسه وحجامة وجبر كسر وحك راسه وبدنه قال لكن اذا لكن لا يحكه غير انه
ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف
ذلك فلا بأس بالحك الشديد انتهى كلامه ويكثر اي المحرم التلبية رافعا بها
صوته لما روي انه عليه السلام قال اتاني جبرائيل عليه السلام فاخبرني ان امر اصحابي
ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود وغيره وعن ابي
بكر الصديق رض انه عليه السلام سئل اي الحج افضل قال العج والثج رواه الترمذي
العج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم وقال ابن عباس رفع
الصوت بالتلبية زينة الحج ذكره الزيلعي في التبيين عقيب الصلوة اي
يكثر منها على وجه الاستحباب كتكبير الصلوة عند الانتقال اطلق
الصلوة فشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي
بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها
سنة الا انه لا يجهد نفسه كما يفعله العوام كما في المنح وكلما علا شرفا بفتحتين
المكان المرتفع اي صعد مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي يكثر
التلبية في الصعود والهبوط او لقي ركبانا على وزن الثعبان جمع راكب
قال في شرح الوقاية وفاعل اذا كان صفة يجمع على فعلان نحو صاحب و
صحبان وبالاسحار اي دخل في السحر قال في شرح الوقاية اسحر اي دخل
في السحر كما يقال اشتى اي دخل في الشتاء ووجه تكثير التلبية في هذه الاوقات
روي ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يستحبون التلبية في هذه الاوقات

ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلوة من حيث ان كلا منهما
امر شرع عند الافتتاح فكما ان المصلي يكبر عند الانتقال من ركن الى
ركن فكذا المحرم يلبي عند الانتقال من حال الى حال انتهى وفي التبيين
وكذا اذا استيقظ من نومه او استعطف راحلته وعند كل ركوب ونزول و
قال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال ولان التلبية
في الحج بمنزلة التكبير في الصلوة اولها شرط وباقيها سنة فيأتي بها في الانتقال
من حال الى حال انتهى قال في العناية المستحب عندنا في الدعاء والاذكار
الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية
للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا
فصل فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد اي مسجد الحرام لان البيت فيه والمق
زيارته ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة اقتداء بفعله عليه السلام ويستحب
ان يقول عند دخولها اللهم هذا حرمك وامنك قلت وقولك الحق و
من دخله كان امنا اللهم حرم لحمي ودمي على النار وقني عذابك يوم تبعث
عبادك ويدخل المسجد حافيا الا ان يستضر ويقول عند دخوله بسم
الله وعلى ملة رسول الله الحمد لله الذي بلغني بيتك الحرام اللهم افتح لي ابواب
رحمتك ومغفرتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معصيتك وجنبني العمل
بها كذا في الاختيار قال الزيلعي في التبيين وروى عروة عن عائشة رض
ان اول كل شيء بدأ به رسول الله عليه السلام حين قدم مكة ان توضأ ثم
طاف بالبيت ويكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل
المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وخرج من باب بني مخزوم
ويقدم رجله اليمنى في دخوله ويقول بسم الله والحمد لله والصلوة
على رسوله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها اللهم اني
اسألك في مقامي هذا ان تصلي على محمد عبدك ورسولك وان ترحمني

و

وتقبل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري ويلاحظ جلالة البقعة
ويتلطف بمن يزاحمه ويعذره لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي
الى هنا كلامه فاذا عاين اي راى عيانا البيت رزقنا الله تعالى رؤيته
بكرمه ولطفه كبر وهلل اي ثلاثا كما في التبيين لحديث جابر رض انه عليه
السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير كذا في الفتح قال في التبيين فاذا وقع بصره على البيت
كبر وهلل ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا
بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وزد من
شرفه وعظمه ممن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا روى ذلك
عن عمر رض ويدعو بما بدا له وعن عطاء انه عليه السلام اذا لقي البيت كان
يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب
القبر انتهى وابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل اي يقول الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله اه هكذا فعل النبي عليه السلام لما دخل المسجد كما في الاختيار
قال في التبيين ولا يبدأ في المسجد بالصلوة بل باستلام الركن والطواف
الا ان يكون الامام في الصلوة او خاف فوت الوقت انتهى رافعا حال
من كبر وهلل يديه كالصلوة كرفع اليد في الصلوة فيكون باطن الكف
متوجها الى المستقبل اليه اي يرفع اليه يديه كالصلوة لا الدعاء فليفهم
ويقبله اي الحجر الاسود ان استطاع اي ان قدر حال كونه من غير ايذاء
المسلم لما روي ان النبي عليه السلام قال لعمر رض يا عمر انك رجل قوي فلا
تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا
فاستقبله وهلل وكبر رواه احمد ولان الاستلام سنة وترك الايذاء
واجب فالاتيان بالواجب اولى وكيفية الاستلام ان يضع يديه على
الحجر ويقبل الحجر من غير ان يؤذي احدا لقول ابن عمر رض رايت رسول الله

يستلمه ويقبله رواه مسلم والبخاري وعنه انه عليه السلام استقبل الحجر
فاستلمه ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا فاذا هو بعمر بن الخطاب فقال يا عمر
ههنا تسكب العبرات وعن عمر رض انه كان يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك رواه الجماعة
وقال الازرقي فقال له علي رض بلى يا امير المؤمنين وهو يضر وينفع قال وبم
قلت ذلك قال بكتاب الله تعالى قال واين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذ
اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله تعالى ادم عليه السلام مسح ظهره واخرج
ذريته من ظهره فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق و
كان هذا الحجر له عينان ولسان فقال افتح فاك فالقمه ذلك وجعله في هذا
الموضع وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمة فقال عمر رض اعوذ بالله
ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا
حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك
فبين انه لا يقصد الا تعظيم الله تعالى وعلم انه لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر
نفعه من الوجه الذي بينه علي رض ذكره الزيلعي في التبيين او يستلمه اي
يتناوله باليد يقال استلم الحجر تناوله باليد كذا في العناية يعني وان لم
يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما يقول نافع رأيت ابن عمر رض
استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله يفعله متفق
عليه كما في التبيين او يمس شيئا في يده اي وان لم يقدر على ذلك امس
الحجر شيئا كالعرجون ونحوه ويقبله اي ذلك الشيء لقول عامر بن واثلة رأيت
عليه السلام يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن رواه مسلم
ذكره في التبيين او يشير اليه اي الى الحجر مستقبلا مهللا مكبرا اي ان عجز عن
الاستلام والامساس استقبله وكبر وهلل رفع يديه حذاء منكبيه وجعل

با

باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه لما روي انه عليه السلام اشار اليه بشيء في يده وكبر
وعن عبد الرحمن بن عوف انه كان اذا وجد الزحام على الحجر استقبله وكبر ودعا و
ان امكنه ان يسجد على الحجر سجد عليه لان عمر رض سجد عليه فقال رأيت رسول
الله عليه السلام يفعل هكذا ذكره الزيلعي في التبيين حامدا لله تعالى مصليا على النبي
عليه السلام استشفاعا به في القبول واظهارا بان جميع ما ناله فانما ناله بواسطته
وبركته عليه السلام وفي جامع الشروح ورد في الحجر انه ياقوت من يواقيت الجنة و
انه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق اي
بتعظيم وصدق ويشهد على من استلمه بغير حق اي بنفاق واستخفاف وعن
ابن عباس رض انه قال عليه السلام نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا
من اللبن فسودته خطايا بني ادم ويستحب ان يقول عند استلام الحجر الله اكبر
الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لنبيك
لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت و
الطاغوت وفي التبيين ويقول بعد الاستلام اللهم بك وتصديقا بكتابك ووفاء
بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم
تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن يقوله عند ابتداء الطواف
انتهى ويطوف اخذا اي شارعا عن يمينه اي يمين نفسه فالضمير في يمينه راجع
الى الطائف والقرينة المشهورة بذلك قوله مما يلي الباب اي باب الكعبة اذ
الطائف في هذه الحالة مستقبل الى الحجر والمستقبل للحجر يمينه الى جانب الباب
البتة يعني اخذ الطائف المستقبل الحجر في الطواف من جانب الباب وهو جانب
يمينه والتقييد باليمين تنبيه على ان الطواف المستقيم هذا حتى لو ابتداء من
اليسار كان هذا طوافا منكوسا وهذا الطواف المنكوس معتد به عندنا وعليه
الاعادة ما دام بمكة فان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة

ذكره في شرح الوقاية وقال في المنح وهو واجب حتى لو طاف منكوسا صح واثم
بترك الواجب وتجب اعادته وقد اضطبع رداءه وهو سنة مأخوذ من
الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا بان جعله اي الرداء تحت ابطه الايمن
والقى طرفيه اي طرفي الرداء على كتفه الايسر فيكون كتفه الايمن مكشوفة واليسرى
مغطية بطرفي الازار وسمي هذا اضطباعا هكذا فعله رسول الله عليه السلام كما في
شرح الوقاية فيكون سنة وجعل طوافه وراء الحطيم اي طاف حول الحطيم
لان الحطيم من البيت والحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة ويسمى
ذلك الموضع حطيما وحجرا وتسميته بالحجر على معنى انه حجر من البيت وتسميته
بالحطيم على معنى انه محطوم من البيت اي مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى
مقتول وقيل بمعنى فاعل اي حاطم كالعليم بمعنى عالم وبيانه فيما جاء في الحديث
من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في شرح الوقاية نقلا عن المبسوط ثم قال
وينبغي لمن يطوف ان لا يدخل في تلك الفرجة في طوافه ولكنه يطوف وراء الحطيم
كما يطوف وراء البيت لان الحطيم من البيت قال في التبيين وسمي حطيما لانه
حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر من البيت اي منع منه وهو محوط
محطو محوط ممدود على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة
الشام تحت الميزاب وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت
لحديث عائشة رضه انه عليه السلام قال ست اذرع من الحجر من البيت وما زاد
ليس من البيت رواه مسلم روي عن عائشة رضه انها قالت سألت النبي
عليه السلام عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال
ان قومك قصرت بهم النفقة قالت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك
ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديثوا عهد بالجاهلية
فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت وان الصق بابه بالارض متفق
عليه انتهى كلامه وفي المنح ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلوته لان فرضية

التوجه ثبت بالكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا واما ادخال الحطيم
في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى
لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل واعادته على الحطيم ما دام بمكة ولو
لو يعد لزمه دم وله ثلث اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع
متصل بالبيت من جانب بينه وبين البيت فرجة وليس كله من البيت بل مقدار
ستة اذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة رضه وفي غاية البيان
قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام فيه انتهى سبعة اشواط جمع شوط وهو جري
الى الغاية كذا في المغرب وفي العناية من الحجر الى الحجر شوط ذكره في المنح يعني ان الشوط
عبارة عن الطواف من الحجر الى الحجر فكانه قيل سبع طواف من الحجر الى الحجر واعلم
ان مكان الطواف داخل البيت الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم و
ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه
الطواف ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعل
الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد
فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا
في المحيط كما في المنح يرمل اي يسرع في المشي مع تحريك الكتفين في الثلاثة الاول
بضم الواو جمع اولى منها اي من تلك السبعة يعني يرمل في ثلثة اشواط من
اوائل تلك السبعة ويمشي في الباقي على هينته اي على سكينة ووقار بكسر الهاء
من هان الامر اي صار هينا غير عسير لما روي عن جابر انه قال لما قدم مكة
الى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم والنسائي
ذكره في التبيين قال في الاختيار والرمل هز الكتفين كالمتبختر وسببه
اظهار الجلد للمشركين حيث قالوا عن الصحابة اوهنتهم حمى يثرب فقال
عليه السلام رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا وزال السبب وبقي الحكم
الى يومنا به التوارث انتهى وفي شرح الوقاية صار سنة بذلك السبب

فينبغي بعد سببه كرمي الجمار سببه رمي الخليل عليه السلام للشيطان ثم
بقي بعد زوال السبب انتهى وفي التبيين واذا جاوز الملتزم في اول
طوافه وهو بين الباب والحجر الاسود قال اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق
بها علي واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك
وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين بك من النار اعوذ بك من النار
فاعذني منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم
العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن
العراقي اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق
وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى تحت ميزاب الرحمة يقول
اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد عليه
السلام اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقني بكاس محمد
عليه السلام شربة لا اظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم
اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز
يا غفور واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ
بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من
الخزي في الدنيا والاخرة انتهى كلامه ويستلم الحجر كلما مر به اي بالحجر
ان استطاع لما روي انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن
اشار اليه بشيء في يده وكبر رواه احمد والبخاري ولان اشواط
الطواف كركعات الصلوة والاستلام كالتكبير فيفتتح به كل شوط
كما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذا في التبيين ويختم طوافه بالاستلام اي
باستلام الحجر لان النبي عليه السلام كان يفعل كذلك كما في شرح الطحاوي و
الوقاية وان لم يقدر على الاستلام يستقبل على ما بيناه من قبل
ولو طاف ثامنا مع علمه به يلزمه اتمام الاسبوع للشروع لانه شرع

فيه

فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام
كذا في المنح واستلام الركن اليماني نسبة الى اليمن وهو بلاد معروف مشهور
والنسبة الى اليمن يمني بتشديد الياء او يمان بالتخفيف وتعويض الالف من ياء
النسبة فقوله اليماني بتشديد الياء خطاء فهذه عبارة فقهية ليست بعربية
كذا في شرح الوقاية كلما مر به حسن اي مستحب في ظاهر الرواية ليس بسنة ولا
يقبله وعن محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود لما روي عن ابن عباس رضه
انه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله البخاري في تاريخه وعن ابن عمر رضه
انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رسول الله
عليه السلام يستلمهما رواه مسلم وابوداود وعن ابن عمر رضه انه عليه السلام
كان لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في طوافه وعن ابن عمر رضه ان
استلامهما يحط الخطايا ولا يستلم غيرهما من الاركان وعن ابي هريرة رضه
انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسئلك
العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار قالوا امين ويستحب الاكثار من ذلك وعن مجاهد انه قال
من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له كذا في التبيين وقال في المنح ناقلا
عن السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدليل
من السنة تشهد لمحمد انتهى ثم يصلي ركعتين ويسمى هذا ركعتي الطواف عند المقام
اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي اثر قدمه عليه السلام او حيث يتيسر
من المسجد اي المسجد الحرام يعني يختم الطواف بالاستلام وبركعتين في المقام
او في اي موضع تيسر من المسجد الحرام اذا ضاق المقام لكثرة الزحام وهما
اي هاتان الركعتان واجبتان لكل اسبوع لقوله عليه السلام وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضه نسي ركعتي الطواف حتى خرج
من مكة فلما كان بذي طوى صلاهما وقال ركعتان مكان ركعتين كذا في

شرح الوقاية وقال في الاختيار وقيل في تفسير قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى انه ركعتي الطواف ويقول عقيبهما اللهم هذا مقام العائذ
بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم انتهى وقال الش فهو
سنة لانعدام دليل الوجوب والدليل مع ما ذكرناه مذكور في تبيين الزيلعي وفيه
يقرا فيهما فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وقل يا ايها الاحد قال في شرح
الوقاية فان قلت الواجب ان يكون فعل هذه الصلوة واجبة في المقام
لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان القراء السبعة صيغة الامر والامر
للوجوب فكيف يصح قوله عند المقام او غيره قلت كون الامر ههنا للوجوب مم و
لو سلم فمقام ابراهيم مختلف فيه ففي بعض التفاسير انه الحجر وفي بعضها انه جميع
مشاهد الحج كعرفة ومزدلفة وموضع رمي الجمار وقال الآخرون الحرم كله مقام
ابراهيم عليه السلام والمشهور هو الاول قال في الكواشي ومقام ابراهيم الحجر الذي
يصلي عنده ركعتا الطواف وهو الذي قام ابراهيم عليه السلام عند بناء البيت
وهو الذي اعتمد عليه برجله لما غسل راسه وهو على دابته اذا جاء زائرا اسمعيل
عليه السلام فلم يجده انتهى وهذا طواف القدوم هذا الطواف له اسامي اربعة
طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد وآثر
المص الاسم الاول ههنا اذ هو توطئة وتمهيد لما هو بصدده باختصاص
بالآفاقي اي لغير المكي لان تسميته بطواف القدوم تنبيه على انه مخصوص
بالقادم واما المكي فليس له طواف القدوم لانه مقيم لا قادم والى هذا اشار بقوله
وهو اي طواف القدوم سنة لغير المقيم بمكة اي فليس في حق اهل مكة ويقول
عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
اللهم اعذني من اهوال يوم القيمة كذا في الاختيار ثم يعود اي الى الحجر
ويستلم الحجر لان النبي عليه السلام لما صلى الركعتين عاد الى الحجر واستلم كذا في
شرح الوقاية وهذا مبني على اصل كلي وهو ان كل طواف بعده سعي

فا

فالاثر ينبغي الى استلام الحجر بعد ما فرغ من الصلوة وكل طواف ليس بعده سعي فهو
لا يعود الى ان يعود استلام الحجر بعد ~~الطواف~~ الصلوة اذ الطواف الذي ليس
بعده سعي عبادة تامة وقد حصل الفراغ هنا حين فرغ من الركعتين
فلا معنى للعود الى ما به ابتداء الطواف الذي بعده سعي فالعود الى الاستلام
امر بعده سعي لابد منه لان نسبة السعي الى الاستلام كنسبة الطواف اليه
فكما انه يفتتح الطواف باستلام الحجر فكذلك ينبغي ان يفتتح السعي بالاستلام
كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية ويخرج اي من المسجد الحرام ويقدم رجله
اليسرى في الخروج كذا في التبيين الى الصفا اي من اي باب شاء والاولى ان يخرج
من باب بني مخزوم اتباعا للنبي عليه السلام لانه اقرب الى الصفا وهو يسمى اليوم باب
الصفا فيصعد عليه حتى يرى البيت بمرأى منه اذ الحق بالصعود هو رؤية
البيت ومشاهدته حتى يتمكن من استقباله والى هذا اشار بقوله ويستقبل البيت
ويكبر ويرفع يديه كما في الاختيار ويهلل لما روى عن ابن عمر رض انه قال ان
النبي عليه السلام صعد الصفا فاستقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين اية
من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن
الوادي سعى حتى استوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر لي وارحم و
تجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي
مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط كذا في المبسوط ذكره
في شرح الوقاية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق طلب حاجة من
الله تعالى فيقدم الثناء على الله تعالى بالتحميد والتكبير والتهليل ثم يعقبه بالصلوة
على النبي عليه السلام اذ هي الواسطة في حصول المرادات وهو الرابطة في الوصول الى
المقاصد واشار اليه بقوله رافعا يديه كما هو المعهود في [illegible] الادعية و
يدعو بما شاء اي يسأل الله تعالى اية حاجة ارادها قال في التبيين ويستحب

له ان يدعو بعد ركعتي الطواف عند الحجر بدعاء آدم عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي والرضاء بما قسمت لي فاوحى الله اليه اني قد غفرت لك ولن ياتي احد من ذريتك يدعوني بمثل ما دعوتني الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها انتهى وفي الاختيار ويستحب ان يقول عند خروجه الى الصفا بسم الله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها ويقول على الصفا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وفي التبيين يقول ذلك ثلاث مرات ثم يحط اي يهبط نحو المروة يعني ينزل بعد ذلك من الصفا قال في شرح الوقاية الصفا جمع صفاة وهي الصخرة الملساء والمروة الحجر الرخو والمراد بهما المكانات المعروفات بطرفي المسعى يعني علامات للجبلين المعروفين ويمشي على مهل اي هينة ووقار متوجها الى المروة فاذا بلغ بطن الوادي اي مكانا محاذيا لاحد الميلين كما اشار اليه بقوله بين الميلين الاخضرين من باب التغليب لان احد الميلين اخضر والاخر احمر كذا ذكره الكيجاني والميل في الاصل عند العرب عبارة عن مقدار مد البصر سميت به الاعلام المبنية في طريق مكة اذ هي مبنية على مقدار مد البصر واما الميلان الاخضران فهما على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع السعي والهرولة تعيينا لبدايته ونهايته في ممر بطن الوادي ذكره في شرح الوقاية يسعى سعيا حتى يجاوزهما اي الميلين فاذا خرج من بطن الوادي مشى على هينة حتى صعد المروة لان

النبي عليه السلام فعل كذلك ذكره في شرح الوقاية فالسعي هو الهرولة وابتداؤها احد الميلين وانتهاؤها الميل الاخر وفي فتاوى قاضي خان ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته اي دمرته وبدلته فوضع هناك ميلان ليكون علامة لبطن الوادي بداية ونهاية قال في التبيين ويقول في هبوطه الى المروة اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادي بين العلمين وهما الميلان الاخضران احدهما في ركن الجدار والاخر متصل بدار العباس قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يروى ذلك عن ابن عمر رض انتهى وفي الاختيار ويستكثر من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله واذا نزل من الصفا قال اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الاخرة والاولى انتهى ثم قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه السلام لما ترك هاجر واسمعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت وسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس رض ان ابراهيم عم لما امر بالمناسك عرض له الشيطان عند السعي فسابقه ابراهيم عليه السلام خرجه احمد في المسند وقيل انما سعى بين الميلين رسول الله عليه السلام اظهارا للجلد والقوة للمشركين الناظرين اليه في الوادي كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال في شرح الوقاية وهو الاصح فنفعله اتباعا له ولا نشتغل بطلب المعنى منه في تقدير الطواف والسعي بسبعة اشواط انتهى ويفعل على المروة يعني فيصعد عليها ويفعل كفعله على الصفا من استقبال البيت والتكبير والتهليل والصلوة ورفع اليد وعرض الحاجات عند قاضي الحاجات قال في شرح الوقاية وهذا اعني السعي واجب فلا ينبغي ان يفعله الحاج بعد طواف القدوم لانه

سنة فلا يليق ان يجعل الواجب تبعا للسنة بل يجعله عقيب طواف الزيارة
لانه فرض فهو حقيق بان يجعل الواجب تبعا له انتهى وهذا شوط يعني ان السعي
من الصفا الى المروة شوط ثم ان المروة الى الصفا شوط فيكون بداية السعي
من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح كما في المنح واشار الى
هذا بقوله فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة سبعة اشواط يبدأ بالصفا و
يختم بالمروة وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط
واحد فيكون يختم على الصفا وهو قول الطحاوي ونص في المبسوط على ان قوله
هذا مرجوح لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه السلام طاف
بينهما سبعة اشواط وعلى قول الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا في شرح
الوقاية قال في الينابيع وروى النسائي ابدؤا بما بدأ الله به المروة لا يعتد
بالاول لمخالفته الامر وروى في حديث جابر رض ان النبي عليه السلام لما دنى من الصفا
قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله عز وجل به فبدأ بالصفا
فرقي عليه الحديث ثم قال ثم الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط
اخر هكذا يفعل في السبعة الاشواط ثم السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا
وليس بركن وقال مالك والشافعي هو ركن ودليل الطرفين مذكور فيه من اراد
الاطلاع فليراجع اليه ثم يقيم اى يسكن بمكة محرما اى لا يحل له شيء لانه احرم
بالحج فلا يتحلل ما لم يات بافعال الحج وفي ذلك خلاف لابن عباس رض انه حيث
قال يحلق ويصير حلالا كذا ذكره في شرح الوقاية ويطوف بالبيت نفلا ما اراد
اى ما شاء يعني بعد ذلك يطوف بالبيت طواف النفل اى نفل قدر اذ الطواف
بالطواف بمنزلة الصلوة قال النبي ع الطواف بالبيت صلوة الا ان الله
تع احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير والصلوة خير موضوع
فمن شاء استقل ومن شاء استكثر فكذلك الطواف كذا في المبسوط ذكره في
شرح الوقاية وفي الكافي ولا يسعى عقيب هذه الاطوفة اذ السعي للحج لم

يجب

يجب الا مرة اذ الامر لا يقتضي التكرار وقد اتى به فلو سعى بعد ذلك كان
متنفلا به والتنفل بالسعي غير مشروع انتهى وكان على المص ان يشير الى انه
ينبغي للمتنفل بالطواف ان يصلي لكل اسبوع ركعتين نص عليه في المبسوط
كما في شرح الوقاية فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة يخطب الامام
اى بمكة كما في جامع الرموز المراد من الامام الخليفة او نائبه اذ لا بد للحجيج
من امير يكون الكل في حكمه ويرجع الكل الى قوله ورائه كذا في شرح الوقاية
خطبة اى واحدة في مكة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها المناسك
الاتية من الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف بعرفة والافاضة
وهذه اول الخطب الثلث التي في الحج فيبدأ بالكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالحمد
كما يبدأ به في خطبة العيدين ويبدأ بالتحميد في ثلث خطب وهو خطبة الجمعة
والاستسقاء والنكاح كذا في المجتبى ذكره في المنح وكذا يخطب في التاسع وهو يوم
عرفة بعرفات قبل صلوة الظهر خطبتين ويجلس بينهما واما تسمية اليوم يوم
التاسع بعرفة وتسمية المكان المعلوم بالعرفات ففي ذلك وجوه كثيرة وهذه
الوجوه مع كثرتها راجع الى ثلاثة معان وتقادير الاول ان كلا من هذين
اللفظين مشتق من المعرفة ماخوذ منها الثاني انه مشتق من الاعتراف
الثالث انه مشتق من العرف وهو الرائحة الطيبة وعليه قوله تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم اى طيبها لهم كذا في شرح الوقاية فان اعتبر الاخذ
من المعرفة ففي التسمية وجوه الاول وهو الذي يميل اليه كلام ابن عباس رض
ان آدم وحوا عليهما السلام لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب و
حوا بجدة وابليس بميسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم ع م
بالحج لقي ادم عليه السلام حوا بعرفات في اليوم التاسع من ذي الحجة فعرف احدهما
صاحبه في هذا الزمان وفي هذا المكان فسمي الزمان وهو هذا اليوم بعرفة
وسمي المكان بعرفات الثاني ان ابراهيم ع م عرف حقيقة المنام في هذا اليوم

فسمي اليوم بعرفة الثالث ادم عليه السلام علمه جبرائيل عم مناسك الحج فلما
وقف في هذا الزمان في هذا المكان قال له هل عرفت قال نعم فسمي الزمان
بعرفة والمكان بعرفات وان اعتبر الاخذ من الاعتراف ففي التسمية وجهان
الاول ان ادم عليه السلام وحوا لما وقفا بعرفة اعترفا بذنبهما وتقصيرهما فقالا
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم الاية فقال الله تعالى الان عرفتما انفسكما فسمي الزمان
بعرفة والمكان بعرفات يعني ان الزمان زمان الاعتراف والمكان مكان الاعتراف
الثاني ان الحجيج في هذا اليوم يقفون بعرفات فيعترفون بحق جل جلاله بالربوبية
والجلال والصمدية والاستغناء ويعترفون لانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة
والحاجة فسمي اليوم بعرفة والمكان بعرفات على نمط الاول وان اعتبر الاخذ
من العرف فوجه التسمية ان الحجيج لما وصلوا في هذا اليوم بعرفات بدل الله
سيأتهم حسنات فبدل الذنب وصلوا ريحا غير الذي قيل لهم وكما ان للطهارة
الظاهرة رائحة طيبة كذلك للطهارة الباطنة وهي الطاعات والعبادات وكلما
يتقرب به الى الله فالحجيج لما وقفوا يوم عرفة بعرفات وطهر الله ابدانهم
عن نجاسة الذنوب والاثام بعفوها ومحوها زالت الرائحة الكريهة منهم
وحصل لهم بدلها الرائحة الطيبة فسموا اليوم بعرفة والمكان بعرفات بمعنى
زمان العرف اي الرائحة الطيبة ومكان العرف وهذه الفوائد تفرد بها شارح
شرح الوقاية اعني به الشيخ علي بن مجد الدين الشهير بمصنفك ثم اعلم
ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية قيل الوجه في تسميته بذلك ان
ادم عليه السلام لما امر الله تعالى ببناء البيت وتم بناؤه تفكر فقال يا رب ان لكل عامل
اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك بالشوط
الاول من اشواط الطواف فقال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به
فقال يا رب زدني فقال اغفر لكل من استغفر له الطائفون حوله من موحدي
اولادك فقال ادم عليه السلام حسبي يا رب حسبي كذا ذكره الشارح النحرير

نقلا

نقلا عن جده في تفسير الكبير ولا يخفى ان هذا لا يصلح وجها لتسمية اليوم
الثامن بيوم التروية الا ان يضم اليه مقدمة اخرى فيقال وكان هذا اليوم
اي يوم اتمام البناء اليوم الثامن من ذي الحجة وكان تفكر ادم عليه السلام
واقعا فيه فسمي يوم التفكر والتروية فليتامل وقيل ان الامام خطبهم وعلمهم
المناسك وهم يتفكرون في امر المناسك في هذا اليوم ويشتغلون بالتفهيم و
التفهم ويدبرون في ادائها فسمي بيوم التروية وقيل تفكر ابراهيم عم
في هذا اليوم حتى عرف حقية المنام كذا ذكره في شرح الوقاية وفي الحادي عشر
بمنى اي يخطب فيه بعد المراجعة من عرفات والحاصل ان في الحج ثلاث
خطب اولها في يوم السابع من ذي الحجة والثانية بعرفات يوم عرفة و
الثالث بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة
واحدة ولا يجلس في وسطها الا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر
وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم خطبتان فيجلس بينهما ولهما
التروية لانها يوم الموسم ومجمع الحجاج ولنا انه عليه السلام يخطب بعد الزوال
خطب يوم السابع وكذا ابو بكر وقرا على سورة براءة بعد ما صلى الظهر
عليهم رواه ابن منذر وغيره عن ابن عمر رض كذا ذكره الزيلعي الا يوم عرفة فانها و
في التبيين فاذا صلى الفجر يوم التروية وهو يوم الثامن من ذي الحجة
وقد مر وجه التسمية بذلك انفا وخرج الى منى اي بعدما طلعت الشمس وهو
الصحيح ينزل بقرب جبل الخيف بها وهذه البيتوتة سنة كذا في الاختيار
لما روى عن ابن عمر رض انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت
الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم
عرفة كذا في التبيين وقال في الاختيار هكذا فعل جبرائيل عليه السلام بابراهيم
ومحمد عليهما السلام ولو بات بمكة وصلى هذه الصلوات بها جاز وقد اساء
بمخالفة السنة ويقول عند دخوله منى اللهم هذه منى مما مننت بها علينا من

علينا من المناسك فاملأ على بما منت به على عباد الله الصالحين انتهى فيقيم بها
اي يمكث في منى والباء بمعنى في والتأنيث باعتبار البقعة او القرية وهي قرية
بينها وبين مكة فرسخ وهو في الحرم لانه منحر والمنحر يكون في الحرم وسميت
هذه القرية بمنى اذ هي يمنى فيها الدماء اي يراق وان جبرائيل عليه السلام
لما اراد ان يفارق ادم عليه السلام كانا في هذا الموضع فكأنه من الامنية كذا
في شرح الوقاية وفي الصحاح وهي مقصور بمكة وهو مذكر يصرف الى صلوة
فجر يوم عرفة اي صلى هناك صلوة الفجر من يوم عرفة ثم اي بعد اداء صلوة
الفجر بمنى يتوجه اي يخرج من هنا متوجها الى عرفات لان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل كذلك فاذا زالت الشمس اي والقوم في عرفات خطب الامام
خطبتين كالجمعة اي كخطبة الجمعة يجلس بين الخطبتين جلسة خفيفة
هكذا فعل رسول الله عليه السلام فقوله كالجمعة اي في الفصل بين الخطبتين بجلسة
وفي كونه خطبة قبل الصلوة والمقصود الرد على مالك فان الخطبة عنده مقدمة
على الصلوة كخطبة العيد فقوله كالجمعة اي كالعيد وعلم فيهما اي في خطبتين
المناسك من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف
الزيارة والجمع بين الصلوتين وصلى اي الامام بعد الخطبة بالناس اي باهل
الموقف الظهر والعصر معا اي بطريق الجمع بعرفات في وقت الظهر لان النبي
عليه السلام فعل كذلك كذا في شرح الوقاية باذان واقامتين لما روى جابر رض
انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين فيكون حجة على مالك في اعتبار الاذانين
كذا في التبيين وهذا اعني كون الاذان واحدا والاقامة مرتين انما هو
اذا لم يشتغل الامام بين الصلوتين بالتطوع فان اشتغل وظاهر
الرواية انه يعيد الاذان ايضا وفي التحفة ولا يشتغل الامام ولا القوم
بالسنة والتطوع فيما بينهما فان اشتغلوا بذلك اعاد المؤذن اذان
العصر ويخفي بالقراءة فيهما كما في سائر الايام وفي المحيط والذخيرة ولا

يشتغلون

يشتغلون بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ذكره في شرح الوقاية
ثم قال وفي المسألة قيود معتبرة منها ان الخطبة قبل الصلوة ومنها ان
الاذان قبل الخطبة والاقامة بعدها نص عليه في المبسوط حيث قال وظاهر
المذهب انه اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذن كما في الجمعة وعن ابي
يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من الخطبة اقام
المؤذن وصلى الامام انتهى ومنها انه اذا كان الامام مسافرا صلى الظهر
ركعتين وكذا العصر نص عليه في المبسوط ومنها ان توحيد الاذان انما هو
اذا لم يشتغل الامام بالنفل او بعمل اخر كما فصلناه ومنها ان هذا الجمع جمع
جمع التقديم والوقت وقت الظهر لا جمع التأخير وقد جرت عادة المص على انه
يترك القيود ويحط في المسائل ويضرب في الكلام خيام الاجمال والابهام ولا يراعي
شرائط الوضوح في الحق والمرام فالعبارة المنقحة في هذا المقام ان يقال و
يصعد الامام المنبر كما زالت الشمس ويؤذن المؤذن بين يديه كما جلس ثم
يخطب خطبتين كالجمعة يعلم فيهما المناسك ويقيم المؤذن اذا فرغ ثم يصلي
صلوة مع القوم فيجمع بين الظهرين اي الظهر والعصر في وقت الظهر جمع
التقديم باذان واحد واقامتين فان اشتغل بالنفل او غيره في البين
فباذانين واقامتين لان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان
فيعيده للعصر ولو لم يخطب جازت الصلوة لانها ليست بشرط بخلاف
خطبة الجمعة كذا في التبيين وشرط الجمع اي بين الصلوتين جبداء صلوتهما جره
اي الظهر والعصر يعني ان يصليهما مع الامام وهذا عند ابي ح خلافا لهما
فان عند ابي يوسف ومحمد لا يشترط الا الاحرام يعني احرام الحج في حق
العصر حتى قالا يجوز للمنفرد ان يجمع بينهما لان جواز الجمع للحاجة الى
امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه ولابي ح ان المحافظة في الوقت فرض
بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم

لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهما الاجتماع بعد
ما تفرقوا في الموقف كذا في التبيين وفيه ومن شرطه ان تكون صلوة الظهر
صحيحة حتى لو تبين فسادها بعدما صلوهما اعاد الظهر والعصر جميعا لان
جواز تقديم العصر على خلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهذا عند
ابي ح وقال زفر تراعى هذه الشرائط في العصر خاصة لانه مغير عن وقته
انتهى يعني العصر مشروط بالامام فقط لانه هو مغير عن وقته وكذا الاحرام
بالحج شرط العصر فقط قال في التبيين وعلى هذا الخلاف جواز الجمع للامام وحده
فعنده لا يجوز وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع والمراد
بالامام هو الامام الاعظم او نائبه ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه
او صاحب شرطه لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة ولو لم يكن له
نائب ولا صاحب شرطه صلوا كل واحد منهما في وقتها عنده ولو احدث
الامام في الظهر فاستخلف غيره يجمع المستخلف بينهما لانه قائم مقامه
وهما كصلوة واحدة ولو جاء الامام بعد ما فرغ الخليفة العصر صلى العصر في
وقتها ولا يجوز له يجمع ولو احدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلوة
فاستخلف من لم يشهد الجمعة جاز ويجمع بين الصلوتين لمنتهى وكونه
محرما فيهما اي في الصلوتين جميعا والحاصل ان الجمع بين الصلوتين
بعرفة صحته عند ابي ح مشروطة بثلاثة شروط الامام الاكبر اعني الخليفة
او نائبه كما مر والاحرام والجماعة والمراد بالاحرام الاحرام بالحج فقط
كما مر فلا يجوز العصر لمن انفرد في احدى الصلاتين ولا لمن قدم الظهر
على الاحرام في وقت من الاوقات الا في وقته فيبطل الجمع في هذه الصور كذا
في شرح الوقاية ثم يقف راكبا بقرب الامام بوضوء او غسل وهو اي الغسل
السنة اي المسنون ههنا يعني ثم بعد اداء الخطبة والصلوة بالقيود
والاوصاف المذكورة ينفرات يذهب مع الامام الى الموقف الاعظم عند

جبل

جبل الرحمة بوسط عرفات فيقف على ناقته قرب جبل الرحمة عند الصخرات السود
الكبار باسفل الجبل وجبل الرحمة هو الجبل الواقع في وسط ارض عرفات وهذا
الموقف يسمى الموقف الاعظم وهذا الجبل يسمى جبل الرحمة لانه ينزل الرحمة على
اهله في هذا اليوم وروى عن رسول الله عليه السلام انه قال ان الله تع يباهي
باهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي الى عبادي ياتون شعثا غبرا
من كل فج عميق اشهدوا قد غفرت لهم فيرجعون كيوم ولدتهم امهم كذا في
التحفة والنهاية وقال في جامع الاصول ان رسول الله عليه السلام قال ما من يوم
اكثر ان يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة متعلق باكثر وانه ليدنو ثم يتجلى
ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما اراد هؤلاء اخرجه مسلم والنسائي وزاد في
رواية اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لهم وعن طلحة بن عبيد الله رض انه قال
رسول الله عليه السلام ما راى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر
ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله
عن الذنوب العظام الا ما راى يوم بدر فانه قد راى جبرائيل عليه السلام يزع
الملائكة كذا في الموطا وفيه ان رسول الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة
وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كذا ذكره في شرح
الوقاية وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة بضم العين وفتح الراء
لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر رواه
البخاري وعليه اجماع المسلمين فيكون حجة على مالك في تجويزه الوقوف
ببطن عرنة واجاب اللام عليه ذكره في التبيين وقال في العناية بطن عرنة
واد بحذاء عرفات قيل راى النبي عليه السلام فيه الشيطان فكان هذا نظير
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث انتهى وفي المنح وافضل المواقف موقف
رسول الله عليه السلام عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف جبل القصار

التي كانها البراذن الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي يبغي الناس
بصعوده وسمي بلسان الحديث جبل الرحمة بالجيم لان الرجال تعف عليه ومن
ورائه ويستقبل اي الامام القبلة اي الكعبة لقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل
به القبلة كذا في شرح الوقاية رافعا يديه باسطا اي يديه كالمستطعم المسكين
حامدا لله تعالى مكبرا مهللا ملبيا اي ساعة بعد ساعة كما في التبيين مصليا
على النبي عليه السلام وقد مر وجهم في الطواف داعيا بحاجته لقوله عليه السلام افضل
الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير رواه مالك والترمذي واحمد ذكر الزيلعي في التبيين وقال في الاختيار
واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجبة الدعاء فيه فينبغي ان
يجتهد فيه بالدعاء ويدعو بكل دعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ فاقراء
المكتوب ويستحب ان يقراء عقيب صلوة الفاتحة والاخلاص عشر مرات
ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد ثم يقول يا رفيع الدرجات
يا منزل البركات يا فاطر الارضين والسموات ضجت لك الاصوات بصنوف
اللغات يسئلونك الحاجات وحاجتي ان ترحمني في دار البلاء اذا نسيني اهل
الدنيا اسئلك ان توفقني لما انتهت على ويعينني على طاعتك واداء
حقك وقضاء المناسك التي اداها ابراهيم خليلك ودللت عليها
حبيبك انتهى ثم يدعو بالادعية التي اذكرها خلف هذه الصحيفة نقلا
عن تبيين الزيلعي يجهد بضم الجيم وفتحه السعي والاجتهاد اي مشتغلا
بالدعاء في حال وقوفه بجد عظيم وسعي كامل ويبالغ فيه لما روي انه عليه السلام
كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه عليه السلام دعا عشية
عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء
بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجة كما في التبيين

وفي بعض النسخ يجهر قال في منح الغفار وهذا الحديث ضعيف لكن شواهده
كثيرة انتهى عن انس رضه انه عليه السلام قال ان الله تعالى تطول على اهل عرفة
يباهي بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادي شعثا غبرا اقبلوا يضربون الي
من كل فج عميق فاشهدوا اني غفرت لهم الا التبعات التي بينهم قال ثم ان
القوم اذا افاضوا من عرفات الى جمع فقال يا ملائكتي انظروا الى عبادي
وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا اني قد وهبت مسيئهم
لمحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم رواه ابو ذر الهروي رضه وقال ابن
عباس رضه رايت رسول الله عليه السلام بعرفات يدعو ويداه الى صدره كاستطعام
المسكين رواه ابو ذر الهروي ايضا ويقول اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي
نورا واجعلني ممن تباهي به ملائكتك اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري
اللهم انك تسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من امري
انا البائس الفقير المستغيث المستجير المقر المعترف بذنبه اسئلك مسئلة المسكين وابتهل اليك
ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الحقير ومن خضعت لك رقبته
وفاضت لك عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن بي روفا
رحيما يا خير مسئول يا اكرم مامول كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال ويختار من
الاذكار ما شاء ويكثر من التهليل والتكبير والتحميد والتلبية وتعظيم الرغبة
الى الله ويقول اللهم اني اسئلك ان تغفر لي ما تقدم من ذنبي وتعصمني فيما
بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين
يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي ومن تحتي وتلبسني ثياب
التقوى والعافية ابدا ما ابقيتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكسب المال
من حله وينفقه في سبيلك يا فاطر السموات والارض اللهم انا اضيافك ولكل
ضيف قرى واجعل قرانا منك الجنة ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب
ولكل متوسل اليك يا عفو يا عفو وقد وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا

بهذه المشاعر العظام وشاهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء بما عندك فلا تخيب
رجانا فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم
صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الحبيب المبارك وعلى اله
الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة و
قنا عذاب النار ويجتهدان تقطر من عينيه من الدمع قطرات فانه دليل القبول
ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع
قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه خيار
عباد الله الصالحين المخلصين وخاصة المقربين من الاولياء والاخيار والابدال
وهو مقام مخوف واعظم مجامع الدنيا الى هنا كلامه ويقف الناس على وراء
الامام اي خلفه وفوقا ملتبسا بقربه كي يستمعوا تعليمه حال كونهم مستقبلين الى
الكعبة سامعين لقوله اي قول الامام وهذا بيان الافضلية لان عرفة كلها
موقف على ما بيناه كذا في التبيين وفيه ويلبي ساعة بعد ساعة وعليه اهل
العلم وابن عباس واسامة رضي الله عنهما قالا لم يزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه وقال مالك يقطع التلبية اذا زاغت الشمس
من يوم عرفة لان عليا رض قطعها فيه وذكر الطحاوي ان من قطع التلبية عند
الرواح الى عرفة لم يكن قطعه لانتهاء وقت التلبية ولكن كانوا ياخذون في
غيرها من الذكر كالتكبير والتهليل وغير ذلك ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في
الصلوة على ما تقدم فياتي بها الى اخر جزء من الافعال في الاحرام انتهى وفي
الاختيار وان وقف قائما او قاعدا جاز والاول افضل وفي التبيين والوقوف على الراحلة
افضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الوقوف من زوال الشمس الى طلوع الفجر الثاني
من الغد لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال الحج عرفة فمن وقف ليلا او نهارا
فقد تم حجه فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وان وقف ساعة بعد الزوال ثم
افاض اجزاه لقوله عليه السلام من وقف ساعة بعرفة من ليل او نهار فقد تم حجه

ولان

ولان الركن اصل الوقوف وامتداده الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام
امكثوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم عليه السلام
امر بالمكث وانه للوجوب انتهى كلامه ثم يفيضون اي يرجعون مع اي
الامام بعد الغروب اي غروب الشمس يعني ينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم
عليه الا اذا تاخر الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس اليه قبله لدخول
الوقت ولو مكث بعد الغروب وافاضة الامام قليلا خوف الزحمة هكذا
فعلت عائشة رض وينبغي ان يكثر من الاستغفار قال تعالى ثم افيضوا من حيث
افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم كذا في الاختيار الى مزدلفة
لقوله عليه السلام ان اهل الشرك كانوا يدفعون من عرفة اذا صارت على رؤس
الجبال مثل عمائم الرجال وانا ادفع مخالفة لهم ذكره في الاختيار ثم قال
ويمشي على هينته اي سكينة ووقار كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا
ايها الناس عليكم بالسكينة قال في التبيين وان وجد فرجة اسرع
انتهى ويستحب ان يقول عند غروبها قبل الافاضة اللهم لا تجعله اخر
العهد بهذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا مرحوما
مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين كذا في الاختيار وقال في
شرح الوقاية والمزدلفة اسم للمشعر الحرام وهذا المكان له اسماء ثلاثة
المزدلفة والمشعر الحرام والجمع وفي العناية انما سميت بها اي بالمزدلفة
لاجتماع الناس فيها بقوله تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل من
الازدلاف بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين اي قربت وسميت
بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة من عرفات انتهى وقال في التبيين
ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت
واليك رغبت فاقلبني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين
ويكثر الاستغفار في طريقه الى مزدلفة فرسخ ومن المزدلفة الى منى فرسخ

ومن منى الى مكة فرسخ والفرسخ ثلثة اميال ويستحب له ان يدخل المزدلفة
ماشيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني
فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب
زمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب البلد الحرام ورب المشعر الحرام ورب
الركن والمقام ورب الحل والحرام والمعجزات العظام ان تبلغ روح
محمد عليه السلام افضل السلام وان تصلح لي ديني وذريتي وتشرح صدري
وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي اسألك ان تجمعه لي في قلبي وان تقيني
جوامع الشر انك ولي ذلك والقادر عليه انتهى وينزل بقرب جبل قزح
لقوله تع فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ما
بين جبل المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمات
ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لرواية جابر رض
لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعى
وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وقزح بضم القاف وفتح الزاء
المعجمة وبالحاء المهملة علم للجبل كما ذكرنا من قزح الشيء ارتفع وهو
اخر المزدلفة غير منصرف للعلمية والعدل لانه معدول من قازح كعدل
عمر من عامر كذا في شرح الوقاية قال في التبيين فينزل عنده ولا
ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما
ذكرنا في النزول في عرفات وفي المنح ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد
عنه فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف
بعرفة انتهى ويصلي المغرب والعشاء باذان واحد واقامة واحدة
لحديث ابن عمر رض انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء
بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم والفرق بينه وبين الجمع الاول ان
العشاء في وقته والعذر حضور فلا ينفرد بالاقامة والعصر بعرفة في غير وقته

لانه

لانه مقدم على وقته فلا بد من الاعلام بها ولا يتطوع بينهما لانه عليه السلام لم يتطوع
بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشيء اخر بينهما اعاد الاقامة وقال زفر
باذان واقامتين واختاره الطحاوي لحديث جابر رض انه عليه السلام صلاهما
باذان واقامتين رواه مسلم ولانهما فرضان في وقت واحد فيقيم لكل واحد
منهما اعتبارا بالجمع الاول كذا ذكر الزيلعي في التبيين وسكت المص عن ذكر شرط
الجمع سابقا بقوله وشرط الجمع صلاتهما مع الامام وكونه محرما فيهما تنبيها
على ان الجمع بين الصلوتين بعرفة مشروط بالامام والاحرام والجمع في المزدلفة
غير مشروط بذلك كما صرح الامام المحبوبي فقال ولا يشترط لجمع المزدلفة السلطان
والخطبة والجماعة والاحرام لان المغرب مؤخرة عن وقتها واداء الصلوة بعد
خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع في جميع الصلوة لقوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها الحديث فلا يجب مراعاة مورد النص والنص
وان ورد في تاخير المغرب عند وجود الجماعة فلا يشترط الجماعة فيه واما تقديم
الصلوة على وقتها فمخالف للقياس من كل وجه فيراعى فيه لذلك جميع ما ورد فيه
النص كذا ذكره في شرح الوقاية فقوله ثم يفيضون بعد الغروب الى مزدلفة تنبيه
على ان الافاضة من عرفات ينبغي ان يكون واقعة بعد الغروب قال في شرح الوقاية
نقلا عن النهاية فاذا دفع قبل الغروب ينظر فان جاوز حدود عرفة بعد الغروب
فلا شيء عليه وان جاوز قبل الغروب فعليه دم ويسقط عنه الدم بعوده الى
عرفة ثم دفعه مع الامام بعد الغروب هذا كلامه ثم قال نقلا عن النهاية والسنة في حق
ان يتقدم الامام على القافلة فان تقدم واحد على القوم والامام فعليه دم
انتهى وبهذه المقدمات يظهر ان كلام المص خال عما ينبغي من القيود ومن صلى
المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة او بعرفات ولو في وقته فعليه اعادتها
لحديث اسامة بن زيد رض ان رسول الله عليه السلام دفع من عرفة حتى اذا كان
بالشعب نزل فبال وتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلوة يا رسول الله

فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء الحديث
رواه البخاري ومسلم ومعناه وقتها امامك اذ نفسهما لا توجد قبل ايجادها
وبعد ايجادها لا يكون امامه وقيل معناه المصلى امامك اي مكان الصلوة
ذكره الزيلعي في التبيين وقال في الاختيار ويأخذ الجمار من الطريق سبعين حصاة
كالباقلاء ولا يصلي المغرب حتى يأتي بالمزدلفة فيصليها مع العشاء باذان
واقامة اما تأخير المغرب فلحديث اسامة بن زيد رض قال كنت رديف رسول الله
عليه السلام من عرفات الى المزدلفة فنزل بالشعب وقضى حاجته ولم يسبغ الوضوء
فقلت يا رسول الله الصلوة فقال الصلوة ليست هنا امامك اما الجمع بينهما باذان
واقامة فلرواية جابر رض ان النبي عليه السلام فعل كذلك ولان العشاء في وقتها
فلا حاجة الى الاعلام لوقتها بخلاف العصر يوم عرفة ولا يتطوع بينهما ولو صلى
المغرب في الطريق او بعرفة لم يجزه انتهى كلامه مالم يطلع الفجر هذا عند ابي ح و
محمد واذا طلعت الشمس فلا قضاء لانه فات وقت الجمع كذا في الاختيار وقال في شرح
الوقاية ان طلع الفجر فلا يجب عليه الاعادة بل صحت صلوته وقيد في العناية بقوله
وحده يعني ومن صلى المغرب في طريق مزدلفة وحده لم يجز عند ابي ح ومحمد
ثم قال وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها خلافا لابي يوسف
فانه قال يجزيه وقد اساء لانه صلاها في وقتها المعهود الا ترى انه وقت لها
في حق من لم يدفع الى المزدلفة وهذا لو طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة ولو كان
ولو كان في غير الوقت لوجب الا انه اخطأ لترك السنة المتوارثة كذا في التبيين
ولهما حديث اسامة وقدم ويبيت بمزدلفة وهي سنة كما في الاختيار
فاذا طلع الفجر صلى اي الفجر هنا بغلس بفتح اللام بعد الغين المعجمة اي في
ظلمة بقيت من الليل يعني ان التغليس هنا خاصة افضل من الاسفار وهكذا
عن جابر رض رواه ان النبي عليه السلام صلى العشاء بمزدلفة فبسط له شيء فبات
عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر كذا في شرح الوقاية ووجه التغليس هنا وان كان

الا

الاسفار في سائر المواضع افضل انه محتاج الى الوقوف بعده وفي الاسفار بعض التأخير
فاذا جاز تعجيل العصر على وقتها في عرفة لحاجة الوقوف فجواز التغليس هنا
كان افضل واولى والى هذا المعنى اشار المص بقوله ووقف بالمشعر الحرام وهو
قزح وهو اسم للجبل الذي عليه الامام وعليه الميقدة كما مر نقلا عن شرح الوقاية
وصنع كما في عرفة اي يستقبل القبلة ويرفع يديه غاية الحد كالمستطعم المسكين
ويحمد الله تع ويثني عليه ويهلل ويكبر ويلبي ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو الله تع
ويدعو بارضاء الخصوم بحاجته وهذا الوقوف منصوص عليه في القران والوقوف
بعرفات مشار اليه قال الله تع فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر
الحرام قال السيوطي في الجلالين هو جبل في اخر المزدلفة يقال له قزح وفي الحديث
انه عليه السلام وقف به يذكر الله ويدعو حتى اسفر جدا رواه مسلم انتهى وفي شرح الوقاية
قال ابن عباس رض رايت يديه عليه السلام عند نحره بالمشعر الحرام وهو يدعو
كالمستطعم المسكين وانما تم مراد رسول الله عليه السلام في هذا الموقف فاستجيب
له في الدماء والمظالم اي في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا
عن استيفائه في الدنيا وفي حق الدم الذي لبعضهم على بعض قصاصا وعجزوا في الدنيا
عن الانتصاف يعني استجاب الله دعاءه فوعده بارضاء الخصوم يوم القيمة حتى
يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم هذا كلامه ناقلا عن المبسوط والنهاية
ثم قال والناس في الجاهلية كانوا متفقين في هذا الموقف مختلفين في الوقوف
بعرفة فان الحمس كانوا لا يقفون بعرفة ويقولون لا نعظم غير الحرم حتى روي ان
النبي عليه السلام لما وقف بعرفة جعل الناس يتعجبون ويقولون فيما بينهم هذا من
الحمس فما باله خرج من الحرم فعرفنا انه ينبغي ان لا يترك الوقوف في المشعر
الحرام ويروى ان النبي عليه السلام لما جعل ابا بكر رض اميرا في الحج امره باخراج الناس
الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالت له الحمس الى اين وهذا مقام
ابيك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها

والوقوف بالمزدلفة من واجبات الحج لا من اركانه بخلاف الوقوف بعرفة فانه
من اركانه على ما عرفت فيلزم ان الوقوف بالمزدلفة ثابت بعبارة النص والوقوف
بعرفة ثابت بعبارة النص والعبارة فوق الاشارة حتى اذا تعارضا فالمعتبر هو
العبارة لا الاشارة فكيف يصح جعل الاول واجبا لا ركنا والثاني ركنا لا واجبا اجيب
بان الاشارة والعبارة سيان في الايجاب والاثبات الا ان الوقوف بعرفة اتصل به
الاجماع فثبت كونه ركنا وسند الاجماع قوله عليه السلام الحج عرفة من وقف بعرفة
فقد تم حجه وقوله عليه السلام من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته
الحج واما الوقوف بمزدلفة فلم يتصل الاجماع بكونه ركنا بل الدليل قائم على انه ليس
بركن وهو انه عليه السلام قدم اهله ضعفة بالليل ولو كان ركنا لما قدمهم فليتامل
هنا فانه محل تامل ومن تركه بعذر بعلة او ضعف او زحام فلا شيء عليه كذا
ذكره في شرح الوقاية قال في التبيين ثم يجتهد ويدعو الله تعالى ان يتم مراده
وسؤله في هذا الموقف كما اتم لمحمد عليه السلام ويقول في دعائه اللهم انت خير مطلوب
وخير مرغوب اليه ان لكل وفد جائزة وقرى فاجعل جائزتي وقراي في هذا
المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيئتي وان تجمع على الهدى امري وتجعل اليقين
من الدنيا همي كذا في الاختيار اللهم ضجت لك الاصوات بالحاجات وانت تسمعها
ولا يشغلك شان عن شان وحاجتي ان لا تضيع تعبي ونصبي وان لا تجعلني
من المحرومين وزاد في الاختيار في هذا الموضع هذا الدعاء اللهم واجرني من
النار واوسع علي الرزق الحلال ثم يقول اللهم لا تجعله اخره اللهم لا تجعله
اخر العهد من هذا الموقف الشريف وارزقني ذلك ابدا ما ابقيتني فاني لا اريد الا
رحمتك ولا ابتغي الا رضاك واحشرني في زمرة المجتبين والمتبعين لامرك والعاملين
بفرائضك التي جاء بها عليك كتابك وحث عليها رسولك عليه السلام برحمتك يا ارحم
الراحمين كذا في الاختيار ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي بطن محسر
لقوله عليه السلام المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر ذكره في الاختيار وفي

رواية

رواية وارتفعوا عن وادي محسر كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية والمحسر
بكسر السين وتشديدها اسم لواد مخصوص من اودية المزدلفة والسبب انه ماوى
الشيطان كما ذكرنا في بطن عرنة كما في شرح الوقاية فاذا اسفر اي الصبح جدا نفر
اي خرج قبل طلوع الشمس الى منى يعني يتوجه الى منى قبل طلوع الشمس كذا فعله رسول
الله عليه السلام ويمشي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر اسرع مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا
هكذا فعله رسول الله عليه السلام كذا في الاختيار وقال في شرح الوقاية ان اهل الجاهلية كانوا
لا يدفعون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس فاذا طلعت وصارت كالعمائم على
رؤوسهم فخالفهم رسول الله عليه السلام ودفع قبل طلوع الشمس وجب الحد بفعله لما فيه من
اظهار مخالفة المشركين كما في الدفع من عرفات انتهى وقد وقع في بعض نسخ القدوري
فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معناه فاذا كادت الشمس ان تطلع كما يشعر
به عبارة جابر رضه فانه روي ان النبي عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت
الشمس تطلع دفع الى منى كذا في شرح الوقاية وهذا القدر من المسامحة واقع بل شايع
فلا معنى لجعله غلطا كما فعله صاحب الهداية من دخل دخل قال في التبيين ثم وقت
الوقوف فيها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته
ولو وقف فيها من هذا الوقت ادمر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله او بعده
لا يجوز والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي وقال
ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
ولنا ان سودة استاذنت النبي عليه السلام ان يفيض بليل فاذن لها فلو شق
عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه انتهى كلامه فيبدا فيها اي في منى فاذا وصل
الى منى فيبتدئ بجمرة العقبة كما اشار اليه بقوله برمي جمرة العقبة من بطن الوادي
يعني موضع الرمي بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه كما في العناية واعلم جمرة
العقبة اسم لمكان مخصوص هو موضع الرمي ويقال العقبة ايضا فهو اما اسم اخر
برأسه او اختصار للاول كما يقال شهر رمضان تارة ورمضان اخرى بهذا

الاعتبار والمراد بالجمرة الحصاة اى يبتدئ من منى رمى حصاة العقبة من
بطن الوادى سبع حصيات استيناف بيانى كانه قيل كم حصاة يرمى فقيل بسبع
حصيات اى يرميها متفرقة والنكتة فى ايثار هذه الوتيرة حيث لم يقل ورمى
بالعقبة سبع جمرات او حصاة هو الاشعار بالتفريق يعنى يجب ان يكون الرمى فواحدة
واحدة الى ان يصير سبعا فلو رمى سبعا جملة واحدة فهو غير جائز كذا فى شرح
الوقاية ويجوز ان يجعل نصبا بنزع الخافض اى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات
على ان يكون جمرة العقبة كما لحصى الخذف اى مثل حصى الخذف وهو بالخاء والذال
المعجمتين رمى الحصى بالاصابع قال فى شرح الهداية الجمرة واحد الجمار وهى الصغار
من الاحجار وبذلك سمى موضع الرمى اعنى رمى هذه الاحجار الصغار فيقال
لذلك الموضع جمار وجمرات ايضا تسمية للمحل باسم الحال والجمرة الحصاة وقيل
الجمرة ماخوذة من تجمر القوم ان تجمعوا وقيل سمى ذلك جمرة لان ابراهيم عم
لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان عليه السلام يرمى اليه الاحجار
طردا له وكان يجمر بين يديه اى يسرع فى المشى والاجمار الاسراع فى المشى من
بطن الوادى اى من اسفله الى اعلاه بحيث اذا وقف للرمى جعل منى على يمينه
والكعبة على يساره ويرمى حيث يرى موضع الحصاة كذا فى المحيط انتهى كلامه
وفى التبيين روى عن ابن مسعود رض انه انتهى الى الجمرة الكبرى فجعل البيت
عن يساره والمنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه
سورة البقرة متفق عليه وعنه انه عليه السلام رماها من بطن الوادى بسبع
حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم اجعله حجا مبرورا و
ذنبا مغفورا وعملا مشكورا ثم قال هنا كان يقوم من انزلت سورة البقرة
ولو رماها باكبر من حصا الخذف جاز لحصول الرمى غير انه لا يرمى بالكبار
الحجارة كى لا يتاذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما
حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادى وكيفيته ان

يضع

يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الاولوية
واما فى حق الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيف ما كان ومقدار
الرمى ان يكون بين الرامى وبينه خمسة اذرع ولو رماها فوقعت قريبا
من الجمرة جاز لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا
لا يجزئه لانه لم يكن لتية قربة الا فى مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة
فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اى موضع
شاء الا من عند الجمرة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن عباس رضه
انه قال ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل ترك ولولا ذلك لكان حصا يا يسد الطريق و
يجوز الرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والنورة والزرنيخ
والملح الجبلى والكحل او قبضة من تراب والاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد
والزمرد والفيروزج والبلور والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ و
الجواهر والذهب والفضة الى هنا كلامه يكبر مع كل حصاة اى من الحصيات وبدل جمرة
من الجمرات لما روى عن ابن عمر رضه ان رسول الله عليه السلام وقف فى بطن الوادى و
جعل يقول عند كل حصاة بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا
وسعيا مشكورا كذا فى شرح الوقاية وفى الاختيار يقول عند الرمى بسم الله والله اكبر
رغما للشيطان وحزبه وكيف ما رمى جاز وعدد الجمار سبعون جمرة العقبة يوم
النحر سبعة وثلاثة ايام منى كل يوم ثلاث جمرات باحدى وعشرين ويرمى من بطن
الوادى من اسفل الى اعلى ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره وقال فى التبيين
ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول التعظيم بالذكر وهو من اداب الرمى ولا
يقف عندها لانه عليه السلام لم يقف عندها بخلاف الجمرة الاولى والوسطى فى اليوم الثانى
والاصل ان كل رمى بعده رمى وقف عنده وكل رمى ليس بعده رمى لم يقف عنده
ويرميه راكبا والاصل فيه ان كل رمى بعده رمى فالاصل ان يرميه راكبا والا فماشيا
انتهى كلامه ويقطع التلبية باولها اى مع كل حصاة يرميها لما روى جابر رضه

ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة كذا في شرح
الوقاية ولا يقف عندها اى عند جمرة العقبة وقد مر وجهه وتفصيله انفا و
الحاصل ان الكلام في الرمى في اثني عشر موضعا احدها الوقت وهو يوم النحر
وثلاثة ايام بعده والثاني في موضع الرمى وهو بطن الوادى يعني من اسفله الى
اعلاه والثالث في محل المرمى اليه وهو ثلاثة جمرة العقبة ومسجد الخيف و
الوسطى والرابع في كمية الحصاة وهى سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو
ان يكون مثل حصى الخذف والسادس في كيفية الرمى وهى ان يضع الحصاة محل [illegible]
السبابة ويضع ابهامه عليها ثم يرمي بها وقيل يأخذ الحصى بطرف ابهامه وسبابته
والسابع في مقدار الرمى وهو خمسة اذرع والثامن في صفة الرامي وهو ان يكون
راكبا وماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصاة والعاشرة الموضع الذى
يؤخذ منه الحجر ويؤخذ من اى موضع شاء الا من عند الجمرة لما مر وفي المنح
ويستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصيات مثل حصاة الخذف والحادى عشر
فيما يرمى به وهو ما كان من جنس الارض كما مر والثاني عشر انه يرمي في اليوم الاول
جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام رمى الجمار كلها كذا في العناية وفي التنوير ولو
رمى باكثر منها اى من الجمار السبع جاز وقال ابن ملك في شرح الوقاية وانما بالحصى
الصغار تحقير الشيطان كما في المحيط ويغسل حصى الجمار لما روى عن ابن عباس
رضه انه قال امرني رسول الله عليه السلام ان اغسلها ولان الجمار مما يتقرب به القربة
فيجب ان يكون طاهرا انتهى وهو خلاف ما في الاختيار حيث قال وقد استحب بعضهم
غسل الحصاة ليكون طاهرا بيقين وفي المنح ولم يشترط طهارة الحجارة لانه
يجوز الرمى بالحجر النجس والافضل غسلها الى هنا كلامه وهو يؤيد ما في الاختيار
وينفي ما في ابن ملك من الوجوب ثم قال ويستحب ان يلتقطها ولا يأخذ حجرا كبيرا
فيكسره كما يفعل كثير من الناس اليوم قال الكرماني وقد قال قوم يأخذ من المزدلفة سبعين
حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى قال الكمال بعد نقله عن

بعض

بعض المناسك ذلك وليس مذهبنا به ثم يذبح ان احب اى ان شاء على وجه الافضلية
وان شاء تركه لان الكلام في المفرد والذبح تطوع غير واجب على المفرد وانما يجب
على القارن والمتمتع كذا في المنح قال في التبيين وهذا الذبح ليس بواجب على المفرد
ويجب على القارن والمتمتع وفي حديث جابر رضه انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة
انصرف الى المنحر فنحر بيده ثلاثا وستين وامر عليا رضه فنحر ما غبر واشركه في
هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فاكلا من لحمها وشربا من
مرقها ثم ركب فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث وعليه اجماع المسلمين
انتهى وفي المنح واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي
انتهى ثم يحلق المراد بالحلق ازالة شعر الراس ويكتفي بحلق ربع الراس لان للربع
حكم الكل في كثير من الاحكام وحلق الكل اولى ويجب اجراء الموسى على راس الاقرع ان
امكن والا بان كان براسه قروح لا يمكنه امرار الموسى عليه ولا يصل الى التقصير سقط
هذا الواجب كذا في المنح وهو اى الحلق افضل اى من التقصير لما روى ابو هريرة
انه عليه السلام قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر
للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال وللمقصرين متفق عليه ولان الحلق
قضاء التفث لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وهو بالحلق اتم فكان اولى وعن
انس رضه ان رسول الله عليه السلام اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى
ونحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس
رواه مسلم وابو داود واحمد ذكره في التبيين او يقصر التقصير ان يأخذ
الرجل او المرأة من رؤس شعر الراس مقدار الانملة والتحلل بالحلق او التقصير
واجب على المفرد والقارن والمتمتع ولذا لم يعلق بالشرط وفي كلام المص تنبيه
على ان الذبح بعد الرمى وقبل الحلق واليه يشير قوله عليه السلام اول نسكنا هذا
ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق كذا في شرح الوقاية قال في التبيين ويستحب له اذا
راسه ان يقص اظفاره وشاربه لانه عليه السلام قص اظفاره ولانه من التفث

فيستحب قضاؤه ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يجب عليه شيء
انتهى وقد حل له اي بالحلق او التقصير كل شيء مما كان حراما عليه غير النساء
اي فقط عندنا وعند مالك غير النساء والطيب اذ هو مقدمة الجماع يعني من
دواعيه فيحرم كما يحرم سائر الدواعي من القبلة واللمس بالاجماع ولنا حديث
عائشة رضه انها قالت طيبت رسول الله لاحرامه حين احرم ولحله حين احل
قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه كذا في التبيين ثم يذهب اي في اليوم الاول
من يومه اي يمضي من يومه وهو يوم النحر او الغد او بعده يعني في يوم من ايام
النحر الى مكة فيطوف للزيارة اي سبعة اشواط بلا رمل اي فيه ولا سعي اي بعده
بين الصفا والمروة ان كان قدمهما اي الرمل والسعي في طواف القدوم والا
اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه اي في طواف الزيارة ويسعى بعده
اي بعد الطواف لما روي عن ابن عمر رضه انه عليه السلام افاض يوم النحر فصلى بمكة
بعدما طاف بالبيت رواه مسلم في صحيحه وعن انس انه عليه السلام صلى الظهر و
العصر والمغرب بمنى ثم ركب الى البيت فطاف به وروت عائشة رضه ان افاضته
عليه السلام كانت بعد صلوة الظهر ذكره في التبيين قال في شرح الوقاية ان كان
قد سعى ورمل عقيب طواف التحية فلا حاجة الى سعي ورمل والا فيفعلهما
اذ ليس في الحج الا سعي واحد فان قيل طواف التحية سنة والسعي واجب فكيف
صح ترتبه عليه وكيف يصح جعل الواجب تبعا للسنة قلنا نعم الا ان الشرع رخص
له ذلك تيسيرا ودفعا للحرج اذ الطواف الذي هو ركن لا يجوز اداؤه قبل يوم
النحر والحجيج مشغولون في هذا اليوم باشغال كثيرة فاجاب السعي عليه في
هذا اليوم الحاق به لمشقة عظيمة فجوز الشرع اداءه عقيب طواف التحية
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انتهى وفي الاختيار وهو اي طواف
الزيارة ركن ان تركه او اربعة اشواط منه بقي محرما حتى يطوفها
انتهى وهذا الطواف هو المفروض في الحج لقوله تع وليطوفوا بالبيت العتيق

وفي التبيين ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف وقد حل له النساء لاجماع الامة على
ذلك وحل النساء بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف
غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي
اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل
الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل
له شيء حتى يحلق وكذا اذا طاف منه اربعة اشواط حل له النساء لانها هي الركن
وما زاد واجب ينجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كذا في التبيين
ووقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر وقال الشافعي اذا انتصف الليل
من ليلة النحر وهو اي الطواف فيه اي في يوم النحر افضل لانه عليه السلام لما رمى جمرة
العقبة ذبح وحلق ومشى الى مكة وطاف للزيارة ثم عاد الى منى فصلى بها الظهر و
وقت الطواف ايام النحر كذا في الاختيار وكره اي تحريما لترك الواجب فهو الاداء
في ايام النحر تأخيره اي طواف الزيارة عن ايام النحر لانه موقت بها ولا يؤخره
عنها فان اخره عنها وجب دم لانه موقت بوقت مخصوص وهو ايام النحر بالنص
وهو قوله تع فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وليطوفوا بالبيت العتيق جعل
وقتها واحدا فلو اخره عنها لزمه شاة وكذا اذا اخر الحلق عنها او اخر الرمي
وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه لانه استدرك ما فاته ولنا حديث ابن مسعود رضه
من قدم نسكا على نسك فعليه دم كذا في الاختيار وفيه ويطوف على قدميه
حتى لو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ما دام بمكة وان خرج من غير اعادة
فعليه دم وان كان بعذر فلا شيء عليه وما روي انه عليه السلام طاف راكبا محمول
على العذر حالة الكبر وكذا التيامن واجب وانه يأخذ في الطواف عن يمينه من
باب الكعبة حتى لو طاف منكوسا او اكثره عاد ما دام بمكة فان لم يعد فعليه
دم انتهى ثم اي بعدما طاف طواف الزيارة يعود الى منى لانه عليه السلام عاد
اليها ولانه بقي عليه النسك وهو الرمي وموضعه منى فيقيم بها حتى يرميها

فيرمى الجمار الثلاث المراد بالجمار الثلاث هنا مواضعها التى يرمى تلك الحجارة
هناك والجمار الثلاث فى عبارات الفقهاء عبارة عن المواضع الثلاثة المخصوصة
الجمرة الاولى والجمرة الوسطى وجمرة العقبة فى اليوم الثانى اى من ايام النحر بعد
الزوال اشارة الى بيان وقت الرمى بعد يوم النحر يعنى ان وقته يدخل بزوال الشمس
فى اليوم الثانى ليوم النحر وهو الحادى عشر من الشهر ويسمى يوم القر لانهم يقرون
فيه بمنى كذا فى الاختيار يبدأ بالتى تلى المسجد اى مسجد الخيف فالمراد بما يلى المسجد
هو الذى يسمى الجمرة الاولى فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف
عندها مستقبل القبلة يرفع يديها حذاء منكبيه يبدأ بذكر الله ويثنى عليه
ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه السلام ويدعو لحاجته وعن ابى يوسف انه
يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضت وانشفقت
واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكى وعظم اجرى وارحم تضرعى
واقبل توبتى واستجب دعوتى واعطنى سؤالى كذا فى الاختيار ثم بالتى يليها اى
ثم يأتى جمرة الوسطى كذلك اى فيفعل مثل الاولى يعنى يرميها سبع حصيات و
يقف عندها ويدعو ثم بجمرة العقبة اى ثم يأتى بجمرة العقبة فيفعل كذلك يعنى
يرميها سبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ويدعو الا انه لا يقف عندها ولو لم يقف
عند الجمرتين لا شئ عليه لانه للدعاء كذا فى الاختيار وقال فى التبيين وينبغى
ان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لقوله عليه السلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له
الحاج وحكمة الوقوف عند الجمرتين تحصيل الدعاء لكونه فى وسط العبادة بخلاف
جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت انتهى فهذا تفصيل للجمرات الثلاث
فقوله يبدأ بالتى تلى المسجد الى اخره تصريح بان المراد بالجمرات الثلاث هى المواضع
المخصوصة لا الاحجار نفسها لان ما يلى المسجد انما هو الموضع لا الحصاة
ثم يفعل فى اليوم الثالث من ايام النحر بعد الزوال كذلك اى مثل الكيفية المذكورة
فى اليوم الثانى وفى الاختيار وكذلك فى اليوم الرابع ان اقام ثم قال وجميع ما

ذكر

ذكر من صفة الرمى والوقوف والدعاء مروى فى حديث جابر رض عن رسول الله
عليه السلام انتهى ثم بعده اى بعد رمى الجمار فى اليوم الثالث من ايام النحر ان شاء
نفر اى خرج واتى الى مكة وله اى للحاج ذلك اى النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع
لا بعده حتى يرمى يعنى انه مخير ان ذهب فى اليوم الثالث من منى الى مكة فهو جائز
وان لم يذهب فى هذا اليوم وجر فى اليوم الرابع فهو افضل لانه اتم للنسك فلو رماها
فى اليوم الرابع قبل الزوال جاز وقالا لا يجوز ودليل الطرفين مذكور فى الاختيار
وفى قوله قبل طلوع فجر اليوم الرابع تنبيه على انه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه
رمى الجمار كذا فى الفتح وقال فى الاختيار وان نفر الى مكة فى اليوم الثالث سقط عنه رمى
اليوم الرابع ولا شئ عليه لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه انتهى واخر الاية
ومن تاخر فلا اثم عليه قالوا المراد باليومين اليوم الثانى والثالث من ايام النحر
صرح بذلك فى الكفاية ذكره فى شرح الوقاية ثم قال وقوله ومن تاخر اى من
تاخر الى يوم الرابع والنفر نفران ويقال يوم النفر الاول هو اليوم الثالث من
ايام النحر ويوم النفر الثانى هو اليوم الرابع للنحر وهو اخر ايام التشريق هذه
كلها عبارة النهاية وبهذا يظهر ان التعجيل عبارة عن النفر الاول فى اليوم الثالث
والتاخير عبارة عن النفر الثانى فى اليوم الرابع صرح بذلك فى الهداية وان شاء
اقام ورمى كما تقدم فى اليومين الاولين وهو اى المكث اوالرمى فى اليوم الرابع
بعد الزوال احب اى افضل من النفر فى اليوم الثالث لانه عليه السلام صبر حتى رمى
الجمار الثلاث فى اليوم الرابع ولا يقال نفى الاثم عنهما يقتضى المساوات بينهما
والاباحة لان الاية نزلت على سبب وهو ان الجاهلية كانوا فرقتين منهم
من يقول المتعجل اثم ومنهم من يقول المتاخر اثم فنفى الاثم عنهما لا اخذ
احدهما بالرخصة والاخر بالفضل ولا نسلم ان التخيير يقتضى المساوات الا ترى
ان المسافر مخير بين الصوم والافطار ثم الصوم افضل ان لم يستضر
به والا فالفطر افضل وقيل معناه يغفر لهما بسبب تقواهما فلا يبقى عليهما

ذنب يروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضه ذكره الزيلعي في التبيين
وان رمى فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز وهذا عند ابي ح خلافا لهما
وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له منه في النفر فان لم يترخص بالنفر
التحق بسائر الايام ومذهبه مروي عن ابن عباس رضه كذا في التبيين وجاز
الرمي راكبا لحصول اصل الرمي وغير راكب اي الرمي ماشيا افضل في غير جمرة العقبة
لان الرمي في كل من الاولين بعده وقوف ودعاء والمشي اقرب الى التضرع والتواضع
ولا وقوف ولا دعاء بعده في جمرة العقبة فالركوب هنا اولى روي عن ابراهيم بن
جراح انه قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال
الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال
اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشيا افضل وكل رمي ليس بعده
وقوف فالرمي راكبا فيه افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار
حتى سمعت الصراخ لموته فعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة كذا في
المبسوط ذكره في شرح الوقاية اعلم ان مجموع الرمي في هذه الايام يكون سبعين
حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر بسبع حصيات بعد طلوع الشمس عند
جمرة العقبة وفي اليوم الثاني احد وعشرون بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى
التي تلي المسجد وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند الجمرة العقبة وكذا في اليوم
الثالث والرابع فيكون جملة الحصاة سبعين ويبيت من البيتوتة ليالي
الرمي بمنى يعني والمبيت بها سنة لفعل النبي عليه السلام كذا في الاختيار ولو بات في
غير منى متعمدا لا يلزمه شيء عندنا فقد اساء لترك السنة خلافا للشافعي فانه قال
ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مد وان تركها ليلتين فعليه مدان وان ترك
تلك الليالي فعليه دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء بترك الرمي ولنا ان
المقصود من البيتوتة ان يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم
يكن مقصودة بنفسها لم يكن من افعال الحج فلم يوجب بتركها جابرا كالبيتوتة

بمنى

بمنى ليلة العيد كذا في العناية وكره تقديم ثقله بفتحتين اي متاعه وحشمه من
منى الى مكة قبل نفره اي خروجه وذهابه من منى لما قال ان عمر رضه كان يمنع
الناس من ذلك ويؤدبهم على ذلك ولانه يشوش قلبه ويذهب حضوره وربما
يمنعه من اتمام سنة الرمي لخوفه على امتعته وبما يضيع بعض امتعته وفي المنح عن
عمر رضه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال ثم قال وينبغي ان يكون
محل الكراهة عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب
كما نبه عليه شيخنا في شرحه للكنز الى هنا كلامه قال في الجوهرة ويكره للانسان
ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي بمثل ذلك لانه يشغل قلبه ولا يتفرغ به
للعبادة على وجهها انتهى وفي شرح الوقاية الثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه
والجمع اثقال وعليه قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فاذا نفر اي الى مكة نزل
بالمحصب ولو ساعة والمحصب بتشديد الصاد المهملة بعد حاء المهملة اسم
موضع ذات حصى بين مكة ومنى يقال له الابطح ايضا ويقال الخيف في المبسوط
ثم يأتي الابطح فينزل ساعة وهذا اسم موضع نزل رسول الله عليه السلام حين انصرف
من منى الى مكة ويسمى هذا الموضع المحصب والابطح وكان ابن عباس رضه
يقول ليس النزول فيه سنة ولكنه موضع نزل رسول الله عليه السلام اتفاقا والاصح
عندنا انه سنة وانما نزل له رسول الله عليه السلام قصدا على ما روي انه قال لاصحابه
بمنى انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على
شركهم يريد به الاشارة الى عهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بني هاشم فعرفنا
انه نزله اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون النزول به سنة بمنزلة
الرمل في الطواف هذا كله كلام المبسوط ذكره في شرح الوقاية قال في الاختيار واذا
نفر الى مكة نزل بالابطح ولو ساعة وهو المحصب وهو سنة لانه عليه السلام
لانه عليه السلام نزل به قصدا وهو نسك وكذا يروى عن ابن عمر رضه ثم يدخل اي
مكة ويقيم ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلوة والصدقة والتلاوة وذكر الله

ويجتنب انشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه ففي الحديث النبوي ان
الحسنة فيها تضاعف الى مائة الف فكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة المجاورة
خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيها عند عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى لو كان
ممن يثق من نفسها ويملكها بما لا ينبغي من الاقوال والافعال فالمجاورة افضل
بالاجماع انتهى فاذا اراد الطعن بالطاء المهملة الذهاب وبالظاء المعجمة السير
كذا في القاموس يعني اذا اراد الذهاب والعود منها اي من مكة الى اهله او السير
منها اليه طاف للصدر لانه يصدر عن البيت ولهذا يسمى طواف الصدر والوداع
بفتح الواو لانه يودع البيت ويسمى طواف اخر العهد بالبيت وطواف الافاضة
وطواف الواجب ايضا فاسماؤه خمسة كذا في المنح سبعة اشواط بلا رمل وكسعي
لانه لم يشرع فيه ذلك وهو اي طواف الصدر واجب اي على الافاقي لقوله عليه
السلام من حج هذا البيت لم يكن اخر عهده به الطواف والامر للوجوب
فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام
بعده الى العشاء يستحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من غير
فاصلة كذا في المنح الا على المقيم بمكة فانه ليس بواجب عليهم لانه يجب لمفارقة
البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة
من اهل المواقيت ومن دونه الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم
مكة بغير احرام ولا يشترط له النية المعينة كما صرح به حتى انه لو طاف بعد ما حل
النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر
وقع عن الفرض كذا في المنح وقال في التبيين وليس للعمرة طواف الصدر لانها ليس
لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر ويصلي ركعتين عقيب طواف الصدر
انتهى ثم يستقي اي يستقي دلوا بنفسه ان قدر فهو افضل من زمزم و
يشرب من مائه لما روي انه عليه السلام اتى زمزم ونزع بنفسه دلوا فشرب ثم افرغ
ماء الدلو عليه ذكره في الاختيار اعلم ان لفظ زمزم غير منصرف للعلمية و

وزن الفعل فان لم يعتبر الوزن فللتأنيث اذ هو علم للبئر من زمزم فلان
اي عظم كذا في المغرب فنقول في تسمية هذا البئر بهذا الاسم وجهان الاول قد ذكر في بيان
حكمة السعي بين الميلين من ان هذا الماء قد ظهر اولا تحت رجل اسمعيل عليه السلام وقد
كان هذا الماء ماء جاريا شديد الجريان الى ان هاجر لما وضعت حولها احجارا
احتبس الثاني انه روي ان عبد المطلب قال بينا انا كالنائم واليقظان اذ هتف
لي هاتف فامرني بحفر بئر زمزم فخرجت وانا مسرع وقد صحبني ولدي حارث ولم يكن
لي ولد يومئذ غيره فاتيت الحرم فوجدت في مكان البئر غرابا ينقر فقصدت ذلك
الموضع وحفرته باسهل ما يكون من غير لحوق مشقة فلما كثرت وحمدت فوجه التسمية
بهذا الاسم على هذا التقدير ان صاحبها لما اقدم على حفرها باشارة هاتف غيبي بلا الماء
وتكلم متكلم مخفي صارت كان امرها زمزم بحفرها فاطلقوا هذا اللفظ على نفس
البئر مجازا عقليا ذكره في شرح الوقاية ثم قال فاعلم اني لما وصلت الى مكة ودخلت
المسجد الحرام رأيت صخرة في جدار القبة المضروبة على بئر زمزم وقد كتب
في تلك الصخرة هكذا عن جابر بن عبد الله الانصاري انه قال قال رسول الله عليه السلام
من طاف البيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب ماء زمزم غفر الله ذنوبه
بالغة ما بلغ وبهذا يظهر سر الشرب من هذا الماء انتهى قال في الاختيار و
يستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول
بسم الله والحمد لله والصلوة على رسول الله ويقول في المرة الاخيرة اللهم اني اسئلك
رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء واسقم يا ارحم الراحمين ثم يمسح
به وجهه ورأسه ويجب ان تيسر له انتهى ثم يأتي الباب اي باب الكعبة و
يقبل العتبة لما فيه من زيادة التضرع ويدور البيت حافيا ويضع صدره و
بطنه وخده الايمن على الملتزم بين الباب والحجر الاسود يعني ان الملتزم هو بين
الباب والحجر الاسود وفي الاختيار ثم يأتي الملتزم وهو بين الباب والحجر الاسود فيلصق
بطنه بالبيت ويضع خده الايمن ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي باستار

الكعبة جمع ستر بالكسر ساعة كالمتعلق بطرف ثوب مولاه فيستعينه في امر عظيم
ويدعو مجتهدا اي يجتهد في الدعاء فانه موضع اجابة الدعاء وبه جاء الاثر ويبكي
اي ويتباكى فانه من علامات القبول كذا في الاختيار قال في التبيين ويتشبث بالكتار
ساعة يتضرع الى الله تعالى بالدعاء بما احب من امور الدارين ويقول اللهم هذا
بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا
اخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين
قال في شرح الوقاية وسر الدعاء في هذه الاوقات ان لهذه الاوقات فضلا على
غيرها ولهذه مزية وخصوصية لا توجد في غيرها ولقد رحلت في سنة ست وخمسين
وثمانمائة الى زيارة الحرمين الشريفين رزقنا الله زيارتهما مرة اخرى فلما وصلت
الى المدينة الشريفة وكحلت عيني بتراب الروضة المقدسة لا زالت معراجا لطوائف
الملائكة المقربين فلاقيت هناك الشيخ الامام البارع ناصر الدين ابو الفرج بن الشيخ
زين الدين حسين العثماني قاضي المدينة الطيبة من اولاد عثمان رضه فجاء عندي
هناك بكتاب المناسك للامام النووي طيب الله ثراه ففتحته فاذا فيه هكذا وقد
جاء عن الحسن البصري انه قال في رسالته المشهورة الى اهل مكة ان الدعاء
يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب
وفي جوف البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي السعي وخلف المقام وفي
عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث هذا كلامه وبهذا يظهر
سر التخصيص اعني تخصيص الدعاء بهذه الاماكن المذكورة وزاد في الفتح عند
رؤية البيت وفي الحطيم وهو تحت الميزاب انتهى ويرجع اي ينصرف القهقرى
مفعول مطلق نوعي اي وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا
على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو
واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر
والمنكر لذلك مكابر كذا قاله الزيلعي في التبيين وفي الفتح لكن يفعل على وجه

لا يحصل منه ضرر ولا وطئ لاحد انتهى وفي التبيين وهذا تمام الحج ثم يرجع الى
وطنه وقال عبد الله بن عمر رض ان النبي عليه كان اذا قفل من غزو او حج
يكبر على كل شرف من الارض ثلاث ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير تائبون عابدون ساجدون لربنا
حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده متفق
عليه انتهى **فصل** لما ذكر المص افعال الحج على الترتيب واتمها الحق اليها
مسائل شتى لكونها من افعال الحج في فصل على حدة فقال ان لم يدخل
المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها اي بعرفات على الوجه الذي
ذكرناه سقط عنه طواف القدوم يعني ان الافاقي اذا احرم من ميقاته
المعلوم ثم ذهب الى عرفات ولم يدخل مكة ووقف هناك سقط عنه طواف
القدوم اذ قد ثبت شرعيته في ابتداء الحج على الوجه المعلوم اي بان يترتب
عليه سائر افعال الحج ولم يعرف هي شرعية كونه سنة على غير هذا الوجه فاذا فات
عن المحرم بالطريق المعهود فقد سقط عنه راسا كذا في شرح الوقاية ولا شيء
عليه لتركه اذ وجوب جابر مخصوص بترك الواجب وهذا سنة وبترك السنة
لا يجب الجابر كذا في الهداية ويشكل هذا بالمسئلة السابقة وهي ان
تقدم الامام على القافلة في المشي وقت الانصراف من عرفة الى المشعر الحرام
سنة وتاخر القوم عنه في المشي سنة ومع ذلك فان تقدم واحد على القوم
والامام فعليه دم وقد ذكر هذه المسئلة في شرح الوقاية ناقلا عن الهم
الامام المحبوبي وصاحب النهاية وقد ذكرت قبيل مسئلة من صلى المغرب
في الطريق نقلا عنه والله اعلم بسواء الطريق ومن وقف او اجتاز اي
مر الاجتياز وهو المرور بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة
وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اي فقد تم حجه يعني ان من
وقف بعرفة او مر بها لحظة واحدة ليلا او نهارا من زوال يوم

عرفة الى طلوع صبح يوم النحر فقد يتأدى فرض الوقوف لقوله عليه السلام
الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه كذا في شرح
الوقاية ولو نائما اي ولو كان الوقوف بعرفة او اجتاز نائما او مغمى
عليه اي وقد اهل عنه رفيقه به اي باحرام كما في المنح او بسبب الاغماء
كما في شرح الوقاية او لم يعلم اي الواقف بها انها عرفة لان ما هو الركن
وهو الوقوف قد وجد ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم و
هو الامساك يتأدى منهما بعد النية والجهل وان كان يخل بالنية لكن
النية ليست بشرط لكل ركن بل وجودها كافيا وهو الاحرام حقيقة او
دلالة اذا لم يكن ثمة صارف كذا في العناية ثم قال انما قلت اذا لم
يكن ثمة صارف احترازا عما اذا طاف بالبيت هارب او طالب غريم و
لم ينو الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند
الاحرام لان قصده الهروب او اللحوق وذلك صارف له عن النية السابقة
لانها لكونها باقية بالاستصحاب ضعيفة ينصرف بصارف الى هنا كلامه
قال في المنح والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهو
المحمل عند اطلاق الفقهاء الساعة لا الساعة عند المنجمين والمراد بتمام
الحج بالوقوف في حديث وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي
الثاني وهو الطواف انتهى ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه
المذكور فقد فاته الحج يعني ان من لم يقف بعرفات على الوجه المشروح فات
حجه لقوله عليه السلام من فاته عرفة فقد فاته الحج فليتحلل بالعمرة وعليه
الحج من قابل ذكره ابن ملك في شرح الوقاية ولانه ترك ركن الوقوف
وركن الشيء اذا فات فات ذلك الشيء كله وفي المنح ولو خاف على المحرم
وقت العشاء بحيث لا يتسع الا اربع ركعات ولم يصل العشاء كان
يخشى اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك

و

ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلوة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة
لانه يحتاج في قضائه الى مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلوة
فان قضاءها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
كذا في الجوهرة فيطوف اي بالبيت ويسعى اي بين الاخضرين الميلين ويتحلل
اي بالحلق او التقصير ونحوهما لان الاحرام بعد ما انعقد لا طريق للخروج عنه
الا باداء عنه النسكين وههنا عجز عن الحج فتعين عليه افعال العمرة ويقضي من
قابل اي في عام مقبل اي في السنة الاتية سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او
منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الائمة في هذه الثلثة ودليلها الاجماع كذا
في المنح ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكان في حق فائت الحج بمنزلة الدم
في حق المحصر فلا يجمع بينهما قال في المنح والعمرة التي يحل بها واجبة كما في البحر نقلا عن
البدايع واما العمرة فلا فوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي انتهى
ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل اي الرفيق ذلك صح اي احرامه
عنه حتى افاق واتى بافعال الحج جاز اجماعا وكذا يصح اي الاحرام ان فعل اي
الرفيق بلا امر هذا عند ابي حنيفة لان الاستعانة ثابتة دلالة لان عقد الرفقة
والاجتماع للسفر الذي لحق منه الاحرام وفعل المناسك استعانة بالرفقة فيما
يعجز عن مباشرته بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا كشرب ماء السقاية و
كمن وضع لحما في قدر ووضعها على الكانون وطبخه انسان لا يجب عليه الضمان
لانه ماذون له دلالة كذا في التبيين خلافا لهما فان عندهما لا يجوز بلا امر منه
لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله او بفعل نائبه والدلالة تتوقف على العلم
وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من العلماء فكيف تعرف العوام دلالته بخلاف ما
اذا امره صريحا لان الاستنابة في باب الحج جائزة في الاحرام الا ترى ان الصبي
يحرم عنه ابوه وكذا في الافعال بدليل ان المريض اذا امر ان يطاف به بعرفات
وحطوا بحصا في يده ورموها به صح واذا طافوا به بامره ذكره في التبيين

فان قيل هل لتقييد الاحرام بالرفيق فائدة اجيب بان الرفقاء وغيرهم فى
الجواز سواء لان هذا ليس من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله
تعالى تعاونوا على البر والتقوى والرفقاء وغيرهم فى ذلك سواء كذا فى العناية و
المرأة فى جميع ذلك اى فى جميع ما ذكر من الاحرام كالرجل اذ المرأة مكلفة مخاطبة كالرجل
لان كلهم الناس فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت شعر الجبليتين فهن تدخلن فى
الخطاب دخول الرجال فيه لان اوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على
خصوص فتفعل مثل ما يفعل الرجل الا اشياء ذكرها المص بقوله الا انها اى المرأة تكشف
وجهها لا رأسها اى لا تكشف رأسها لانها عورة وانما تكشف وجهها لقوله
عليه السلام احرام المرأة فى وجهها يعنى اثر الاحرام لا يظهر الا فى وجهها بالكشف
كذا فى شرح الوقاية ولو سدلت اى ارسلت المرأة على وجهها شيئا وجافته اى
بعدت ذلك الشئ عن وجهها جاز اى اسدالها ولا يحرم اى ولا يبطل ولا يفسد
لقول عائشة رضه كنا اذا احرمنا مع رسول الله عم كشفنا وجوهنا
فاذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا على وجوهنا من غير ان يصيب وجوهنا
وفى واقعات الناطفى والمحرمة تلف على وجهها خرقة وتجافى عن وجهها
والكلام دليل على ان المرأة لا يجوز لها ان تظهر وجهها للرجال من غير
ضرورة لان حق النساء ان لا تغطى وجهها فلما امرت بالارخاء فى هذه
الحالة ففى غيرها بالطريق الاولى كذا فى المحيط ونص عليه فى النهاية كذا ذكره
فى شرح الوقاية ولا تجهر اى لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة ورفع
الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة كذا فى الكافى وفى الهداية
ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين
اى الاخضرين اذ هى مامورة بستر العورة والسعى مخل به ولا تسعى ولا
ترمل لئلا يبدو ما بطن من عورتها وابداء ما بطن من عوراتها
حرام فلا يجوز اقامة السنة بارتكاب المحرم كذا فى الكافى فى مكانه شرح

الوقاية

الوقاية ولا تحلق اى شعر رأسها بل تقصر اذ الحلق فى حقها مثلة والمثلة
حرام وشعر الراس زينة لها كاللحية للرجل كذا فى شرح الوقاية وفى التبيين روى
ابن عباس رضه انه عم قال ليس على الناس حلق انما على النساء التقصير رواه
ابو داود ولان حلق رأسها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجل وتلبس اى المرأة المخيط
مطلقا اى مخيط تريد لبسها اذ الازار والرداء لبسهما لا يخ عن انكشاف بعض
البدن عادة والمرأة مامورة باداء العبادة على استر الوجوه كذا فى شرح الوقاية
ولا تقرب الحجر اى الحجر الاسود اذا كان عنده رجال اى جمع كثير من رجال لان المرأة
منهية عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا فتقربه وتستلم ولو حاضت
عند الاحرام اغتسلت واتت بجميع المناسك الا الطواف لقوله عم لعائشة
رضه اغتسلى واهلى بالحج واصنعى ما يصنع الحاج غير انك لا تطوفى فى شرح
الوقاية ولان الطواف فى المسجد وقد تقرر ان الحيض تمنع عن دخول المسجد و
اذا حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الوداع
ولا شئ عليها اى على الحائض لتركها هكذا ثبت عن النبى عم ذكره فى
شرح الوقاية ثم قال ويلحق منها انه لا يلزمها جابر وان تركت واجبا
مع ان القانون فى باب الحج لزوم الجابر بترك الواجب انتهى كما يسقط
اى طواف الصدر عمن اقام بمكة اى كما مر بيانه ولو بعد النفر بسكون الفاء
الرجوع والذهاب اى يسقط عنه طواف الصدر ولو كانت نية الاقامة
بمكة بعد الرجوع الى مكة فى اليوم الثالث من ايام النحر عند ابى يوسف وعند محمد
لا يسقط اى طواف الصدر بالاقامة بعده اى بعد الرجوع الى مكة فى اليوم الثالث
لانه ادرك وقتها فتاكد اداؤه عليه ولابى يوسف ان طواف الصدر انما يجب
على الصادر عن مكة وهو مستوطن قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة
قبل النفر يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا لان نية الاقامة انما تسقط
الصدر اذا كان قبل وجوبه واما بعد وجوبه فلا تسقط كما اجمع ميقنا لا يحل له

ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر وفي التبيين وتترك طواف الصدر بعذر
الحيض ولا يجب عليها دم بتأخير طواف الزيارة بعذر الحيض ولا يجب الا مع الحرم
بخلاف الرجل والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا يخرج بامرأة ولا رجل
لانه يحتمل ان يكون ذكرا او يحتمل ان تكون انثى انتهى ومن قلد التقليد عبارة
عن ان يربط على عنق البدنة قلادة اي قطعة نعل اي خف او قطعة دم او
عروة مزادة ومعنى التقليد اعلام الناس بان هذا اعد للتطوع اي للتقرب
باراقة دمه فيحرم جلاده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد والحق به
التشهير كذا في شرح الوقاية بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد اي قتله في
احرام ماض وفي منح البدنة ناقة او بقرة والجمع البدن وقال النووي انه
قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المحلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة
كالناقة انتهى او نحوه من بدنة القران او المتعة وتوجه معها الى مكة
يريد الحج فقد احرم اي صار محرما وان لم يلب لقول ابن عمر رض اذا قلد
الرجل هديه فقد احرم والاثر في مثله كالمرفوع ذكره في التبيين وهذا
استقال الجميع اخره الشارح الى بيان ضرب من الاحرام وحاصل الكلام
في هذا المقام ان الاحرام نوعان قولي وفعلي فالقولي هو التلبية والفعلي
هو تقليد الهدي وسوقه وذلك لان الحق بالتلبية اظهار الاجابة لدعوة
الخليل عليه والاجابة قد يكون قولية وقد يكون فعلية ونظير ذلك اجابة
المؤذن في الصلوة فانها قد يكون بالقول وذلك ظ وقد يكون بالفعل
كالاشتغال وكالرواح الى المسجد لادائها ولا يخفى ان تقليد الهدي وسوقه اجابة
فعلية اذ لا يفعل ذلك الا من يريد الحج او العمرة ثم كلا من النوعين اعني نوعي
مشروط بالنية والمص لما بين الاحرام القولي فيما سبق حاول الان ان
يبين الاحرام الفعلي وهذا القسم ايضا مشروط بالنية والحاصل ان الحج
مشروط بالنية لمراعاة النية وان كانت شرطا لا بد له منه الا ان الشروع

في

في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا فالاحرام لا ينعقد بمجرد النية ما لم يوجد مع النية
التلبية او ما يقوم مقامها وانما يصير محرما بالتلبية اذا نوى الاحرام فاما بدون
النية لا يصير محرما وان لبى كما لا يصير شارعا في الصلوة بالتكبير ما لم ينو كذا في
شرح الوقاية وفي فتاوى قاضي خان ولا يصير محرما عندنا بمجرد النية ما لم يضم
اليها التلبية او سوق الهدي ولو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الروايات الظ
اشهر وهذا صريح في ان النية في الحج فرض لا يسقط بحال واما التلبية فواجب
مخير يعني ان التلبية فرض الا انه يسقط في الجملة اذا وجد بدلها وهو سوق
الهدي فالتلبية خلف ولا خلف للنية فلا صحة للاحرام بلا نية اصلا فاذا وجدت
النية في الاحرام فلا بد بعد وجود النية من احد الامرين اما التلبية وهي اجابة
قولية فسمي الاحرام المقرون بها احراما قوليا واما قال البدنة لان الغنم لا تقلد
وهذا لان التقليد لئلا يمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدي وهذا فيما
يغيب عن صاحبه كالابل والبقر واما الغنم فليس كذلك فانه اذا لم يكن مع
صاحبه يضيع كما لا يخفى فان بعث بها اي بالبدنة يعني فان قلد بدنة غير المتعة
من النفل والصيد وجزاء الصيد وبعث بها ثم توجه اي بعده فلا اي فلا يكون
محرما حتى يلحقها اي يدركها فاذا لحقها صار محرما لانه اذا لم يكن بين يديه هدي
يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا
ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما قيدنا البدنة
بكونها غير المتعة لان في بدنة المتعة اذا بعثها ونوى الاحرام يصير محرما بدون
ان يلحقها لان لهدي المتعة نوع اختصاص بميقات الاحرام لان المتمتع اذا
ساق الهدي ليس له ان يتحلل وكذا في ابتداء الشروع يختص بان يصير محرما
بنفس التوجه كذا ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية وفي النهاية وهذا اذا حصل
التقليد لهدي المتعة والتوجه في اشهر الحج واما اذا حصل قبلها فلا يكون
محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به انتهى الا في بدنة المتعة

فانه محرم حين توجه استثناء من قوله فلا يكون محرما حتى يلحقها وهذا
مقيد بما ذكرناه قبله نقلا عن النهاية لان في تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج
لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون
تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في العناية فان
جللها اي البسها الجل يقال اجلل فرسه اي البسه الجل والقي الجل عليه او اشعرها
الاشعار عبارة عن اخراج الدم من البدنة ثم تلطيخ سنامه بهذا الدم او قلد شاة
اي علقها على عنقها قلادة على ما ذكر في البدنة لا يكون محرما اي لا يصير محرما
بشيء من هذه الاشياء اما التجليل فهو لدفع البرد والحر والذباب فليس من خصائص
الحج فلا يصير محرما واما الاشعار فهو مكروه عنده ح فكيف يصير محرما به وعندهما
فهو ان كان حسنا الا انه بمنزلة التجليل وذلك لا يختص بحال التقرب واما
التقليد في الشاة فهو غير معتاد ولا مسنون قال عليه السلام لا يقلد الغنم كذا في شرح
الوقاية والبدن من الابل والبقر البدن بضم الباء وسكون الدال على وزن
فعل ويجوز ضم الدال على وزن الزبر والكتب الغرض من هذا الكلام التنبيه على
محل الخلاف وتحرير محل النزاع على ما ذكره القوم اذ البدنة اسم يتناول الابل
والبقر فلا تفاوت بينهما لا في التناول ولا في الحكم وفي الاول خلاف الشافعي وفي
الثاني خلاف مالك فعندنا كلا الجنسين سواء تناولا وحكما وعندهما لا يجزئ
عن الابل ثمن البقر وعند الشافعي من الابل خاصة ذكره في شرح الوقاية

باب القران والتمتع

القران مصدر قرن من باب نصر كقتال مصدر قاتل وهو
في اللغة الجمع من قولهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما واما القران في لسان
الشرع فيذكره المص والتمتع هو الترفق واعلم ان قانون القران رعاية
الترتيب اي جعل افعال الحج مرتبة على افعال العمرة فيطوف طوافين لا واحدا و
يسعى سعيين لا واحدا يعني اذا دخل القارن مكة يبدأ عندنا بافعال العمرة وهي
طواف البيت سبعة اشواط من الحجر الى الحجر مع الرمل في الثلاث الاول منها و

السعي في كل شوط بلا حلق ثم يشتغل بافعال الحج وهي طواف القدوم والسعي بعده
وسائر افعال الحج واما التمتع فهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها ويأتي
بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما
صحيحا سواء حل من عمرته او لا يعني لا تفاوت في ذلك كون احرام الحج واقعا بعد
ان حل من عمرته او قبله نص عليه في الجامع الصغير كما ذكره في شرح الوقاية
وبالجملة فالقانون الكلي في كل من القران والتمتع ان يقدم افعال العمرة على افعال
الحج والاصل في ذلك قوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي منتهيا الى الحج ففيه ذكر
الحج بكلمة الى بعد ذكر العمرة وهي لانتهاء الغاية فينبغي ان يكون العمرة متقدمة
حتى يتحقق الانتهاء بالحج وبهذا يظهر وجه تسمية هذا القسم بالتمتع اذ
التمتع هو الترفق وهذا الناسك لما اخذ منافع النسكين هذين في عام
واحد سموه متمتعا اي مقتبسا فوائدهما ومستضيئا بضوئهما ثم اعلم
ان الاحرام اقسام اربعة احرام بالحج فقط واحرام بالعمرة فقط ويسمى
كل من القسمين افرادا وصاحبه يسمى مفردا وكيفية الاحرام بالحج فقط
قد بينه المص فيما سبق وكيفية الاحرام بالعمرة ان يقول اللهم لبيك بعمرة
اللهم اني اريد العمرة فيسرها لي وتقبلها مني فيذكر العمرة بلسانه عند التلبية
مع القصد بالقلب ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة اثنان منها ركناها
وهما الطواف والسعي واثنان منها شرطها وهما الاحرام والحلق فان الاحرام
شرط ادائها والحلق شرط الخروج منها وكل ما هو شرط في وجوب الحج فهو شرط
في العمرة وكل ما هو محظور في احرام الحج فهو محظور في احرام العمرة كذا في النهاية
ذكره في شرح الوقاية وكيفية الاحرام بالقران والتمتع فسيذكرهما المص
القران افضل مطلقا حال من ضمير افضل اي من كل من الافراد والتمتع و
التقييد بالاطلاق تنبيه على خلاف من اي القران افضل من الافراد لا العكس كما
ذهب اليه مالك وتفصيل الاقوال وبيان تمسك كل ذاهب الى ما ذهب و

وترجيح البعض على البعض فمحله المطولات اذ هو اطالة لايليق بهذه المجموعة ولكن
نذكر نبذة منها لكونها اهم وفي التنوير القران افضل ثم التمتع ثم الافراد انتهى
وروى الحسن عن ابي ح الافراد افضل من التمتع وفي الذخيرة الافراد افضل من
القران في حق المكي وقال القدوري هذا مذهب محمد والدليل على كون القران
افضل قوله عليه السلام اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال يا ال محمد اهلوا
بحجة وعمرة معا ولانه اشق لانه ادوم احراما واسرع الى العبادة وفيه جمع بين
النسكين ذكره في المنح وهو اي القران ان يهل بالعمرة والحج معا يعني ان القران
ان يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام بان يحرم بهما معا من الميقات هذا اشارة
الى تغير القران بعد تفضيله على الاخوات والاهلال رفع الصوت بالتلبية
فيقول لبيك بحجة وعمرة وقد وقع من المص ههنا امور كل ذلك فيه قصور
الاول التفضيل على التفسير والقانون عكسه والثاني تقييد التحريم بالميقات
وهو غير لازم ولهذا قال في التنوير والقران ان يهل بحج وعمرة من الميقات
او قبله في اشهر الحج او قبلها وذكر الزيلعي انه قيد بالافاقي فانه لو احرم من
دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا الثالث
تخصيص التفسير وقد عرفت انه احدى احدى المعاني والاقسام المذكورة
كما في شرح الوقاية ويقول اي القارن بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي مريدا
للاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني فاذا دخل اي
القارن مكة ابتدا اي بافعال العمرة ويقدمها على افعال الحج لما سبق فطاف
للعمرة سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها على القانون الاول ويسعى
بعد الطواف بين الصفا والمروة بلا حلق وهذه افعال العمرة ثم طاف للحج
طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى اي بين الصفا والمروة وقال الشافعي
يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في
الحج الى يوم القيمة ولنا ماروي عن الصبي بن معبد انه قال كنت رجلا نصرانيا

فاسلمت واهللت بالحج والعمرة فقدمت الى عمر بن الخطاب رض واخبرته
فقال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم رواه احمد والنسائي وابن ماجة
وعن ابن عمر رض انه جمع بين العمرة والحج وقال سبيلهما واحد وطاف لهما
طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام يصنع كما
صنعت رواه الدارقطني ذكره في التبيين قال في المنح وهذا الترتيب اعني تقديم
العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل
للقران والتمتع ولو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه
الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو انتهى ولو طاف لهما اي الحج والعمرة طوافين
اي متواليين لكل واحد منهما سبعة اشواط من غير ان يسعى بينهما سبعة للعمرة
وسبعة للقدوم طواف الحج وسعى اي لهما سعيين اي متواليين كذلك جاز لانه اتى
بما هو المستحق عليه واساء اي بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف
التحية عليه ولا يلزمه بذلك شيء اما عندهما فظاهر لان تقديم النسك وتاخيره
لا يوجب الدم عندهما واما عنده فطواف القدوم سنة فتركه لا يوجب
الجابر فكذا تقديمه كذا في التبيين ثم يحج اي يشتغل باعمال الحج كما مر يعني
فاذا عاين البيت كبر وهلل وابتداء بالحجر الاسود كبر وهلل رافعا يديه
كالصلوة ويقبله ان استطاع من غير ايذاء ويطوف اخذا بيمينه مما يلي الباب
في المفرد فيبداء بطواف القدوم ويفعل جميع افعال الحج كما ذكر في المفرد فاذا
رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران هو شاة او بدنة وهي البقرة والبعير
او سبع بدنة ويسمى هذا دم القران ذبح لاجل ان وفقه الله تعالى لهذه
النعمة التي هي الجمع بين النسكين فعندنا دم القران نسك اي عبادة اذ
الهدي منصوص عليه في المتعة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي وقد تقرر ان القران في معنى المتعة ولان الهدي وجب شكرا لما انعم
انعم الله تعالى من اداء النسكين وعند الش فهو دم القران دم جبران وجب عليه من

من اجل النقصان وبالجملة فمن جعله نسكا فعنده يباح التناول ومن جعله دم
الجبر لا يبيح التناول منه كذا في شرح الوقاية وقال في المنح وهذا الدم دم عبادة لا دم جناية
فيأكل منه وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما
في الاضحية انتهى وفي التبيين قال جابر رض حججنا مع رسول الله عليه السلام فنحرنا البعير عن
سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة على مالك رح في قوله لا تجزئ
البدنة الا عن واحد والهدي من البقرة والابل والغنم فكل ما كان اعظم فهو افضل لقوله تع
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب الى هنا كلامه فان عجز عنه اى
عن الهدي او الذبح صام ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها اى آخر ثلاثة
ايام يوم عرفة وصام سبعة ايام اذا فرغ اى من افعال الحج ولو بمكة اى يجوز له ان
يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة بعد مضي ايام
التشريق لنهي الصوم فيها وقال الش رح لا يجوز الا ان ينوي الاقامة فيها فانه
معلق بالرجوع والمعلق بالشيء لا يجوز قبله ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه
بدل الدم وانه يكون بمكة وكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع تيسيرا اذ الصوم
في وطنه ايسر له فاذا تحمله صار كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع
بل الفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق السبب على المسبب كذا في التبيين لقوله
تع فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اى فمن
لم يجد الهدي فعليه صيام ثلثة ايام في الحج اى في وقته وهو اشهره اذ الحج
لا يصلح ظرفا للصوم وقوله تع اذا رجعتم اى اذا فرغتم من اعمال الحج
اذ الرجوع ملزوم للفراغ ففيه ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله والافضل آه
يعني ان وقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لان
نفسه لا يصلح ظرفا كما مر وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي
فيستحب تاخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وفي المنح والعبرة لايام
النحر في العجز والقدرة فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم اى ان لم
يصم

يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجز الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم
بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل
فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل كذا في المنح وقال الش رح يصوم
بعد ثلاثة ايام لانه صوم موقت فيقضى بعد فوات وقته وقال يصوم في ايام التشريق
دون يوم النحر لقوله تع في الحج وهذا وقته وجوابه قد سبق وان وقف القارن
بعرفة قبل طوافه للعمرة اى ولم يدخل مكة لاداء العمرة اى لم يات بالعمرة دخل بها
او لم يدخل فقد رفضها اى العمرة بالوقوف يعني يصير رافضا للعمرة بوقوفه بعرفات
لانه تعذر عليه اداؤها لانه لو اداها بعد الوقوف لصار بانيا افعال العمرة على افعال
الحج وهو خلاف المشروع وروى حسن عن ابي ح انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه
وهو القياس كذا في التبيين والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا
فانه لو طاف طوافا وقصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم
يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل المباح به من جنس ما هو ملتبس به في وقت
يصلح له ينصرف الى ما ملتبس به كذا في المنح فعليه دم لرفضها اى العمرة لانه خرج
منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداء الافعال فصار كالمحصر وعند الشافعي لا
يصير رافضا بناء على انه لا يرى الاسيان بافعال العمرة كذا ذكره الزيلعي في التبيين
ويقضيها اى العمرة لتحقق الشروع فيها لانه نوى بها في الاحرام ايضا وقد كانت
لازمة بالشروع وهو ملتزم كالصلوة النافلة فوجب قضاؤها لبطلانها فان قيل
مجرد الوقوف لا يوجب البطلان اذ يمكن اداء العمرة بعد ذلك اجيب بانه يلزم
ح بناء العمرة على الحج وقد كرر عليك مرارا وقرع سمعك سرا وجهارا
ان هذا خلاف موضوع القران فرفض العمرة اذن لازم ويسقط عنه دم
القران لفوات سببه الذي هو القران يعني العمرة ولانه لم يوفق لاداء
النسكين وانه انما يجب شكرا لادائهما كما مر والتمتع من المتاع او المتعة وهو
الانتفاع او النفع وهذا تكلم من حيث اللغة قال الش عر وقفت على قبر غريب

بقفزة متاع قليل من حيث مفارقة جل الوقوف بالغبر متاعا فيأتي معناه
شرعا افضل من الافراد اى في ظ الرواية لان فيه جمعا بين النسكين كالقران
اخره عن القران لتأخره عنه رتبة وروى حسن عن ابي ح ان الافراد افضل
لان المتمتع سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام
النسك حتى يصير ميقاته ميقات اهل مكة ويحلل بينهما فجعل سفره واقعا للحج
اولى لكونه فرضا من ايقاعه للعمرة وجه الظ قدمر ولان فيه زيادة نسك وهو
اراقة الدم وسفره واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل
السنة بين الجمعة والسعي كذا في التبيين وهو اى التمتع ان يأتي بالعمرة
اى بعد احرامه بها في اشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله المامًا
صحيحا وهذا القيد ذكره الزيلعي في التبيين ثم اراد ان يفصل كيفيته فقال فيحرم
لها اى للعمرة من الميقات والاحرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا
للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا
كذا في التبيين ويطوف لها اى للعمرة اذ ليس للمتمتع طواف القدوم ولا
طواف الصدر اما الاول فلان الشيء الواحد لا يجوز ان يتكرر في نسك تارة
على انه ركن وتارة على انه غير ركن ولانه قادر على اداء الركن كما وصل الى البيت
فلا معنى للاشتغال بغيره واما الحج فلا يقدر النسك فيه على اداء الركن وهو طواف
الزيارة كما وصل الى البيت واما الثاني وهو سقوط طواف الصدر فللوجه الاول
كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية ويسعى اى بين الصفا والمروة ويحلق
او يقصر اى ليصير حلالا من العمرة ويقيم بمكة حلالا ويتحلل منها اى من
العمرة بالحلق او التقصير وهذه افعال العمرة والطواف والسعي ركنان
للعمرة والاحرام والحلق شرطان فالاحرام شرط لادائها والحلق لخروجها
كما مر كذا ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية ان لم يسق الهدي وان ساقه
فلا يتحلل من العمرة لان سوق الهدي يمنعه من التحلل حتى ينحر كذا في المنح وفي

التبيين عن ابن عمر رض انه قال تمتع الناس بالعمرة الى الحج فلما قدم رسول الله
عم مكة للناس من كان معه هدي فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه فمن
لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليتحلل متفق عليه
وقوله تع محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ثم قال والحلق بعد الفراغ
منها ليس بحتم بل له الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم
يكن ساق الهدي وان ساق لا يتحلل وقال مالك يحصل التحلل عند فراغه من
افعال العمرة ساق الهدي او لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث
ابن عمر رض انتهى ويقطع التلبية باول الطواف يعني عند افتتاح الطواف وقت
استلام الحجر لان النبي عم فعل هكذا رواه ابن عمر رض ذكره في شرح الوقاية
وقال مالك يقطع اذا راى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره على البيت
لان العمرة زيارة البيت فيتم به ولنا حديث ابن عباس رض انه عم كان
يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر كذا في التبيين ثم يحرم بالحج من الحرم
يوم التروية لانه في معنى المكي وميقات اهل مكة في الحج الحرم كما مر وقبله
اى الاحرام قبل يوم التروية افضل لقوله عم من اراد الحج فليتعجل ولان فيه
مسابقة الى الخير وزيادة في المشقة وكان هو اولى كذا في التبيين ويحج اى و
يشتغل باعمال الحج في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا اذا حج في تلك السنة
ويفعل جميع ما يفعل الحاج على ما تقدم في المفرد لانه مفرد بالحج الا انه يرمل في
طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقد مر ان كل
طواف بعده سعي رمل فيه بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة عقيب طواف القدوم
فلا يسعى اخرى حتى لو لم يسع عقيب طواف القدوم ورمل في هذا الطواف
وسعى بعده ولو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان
يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين
ويذبح اى دم التمتع كالقارن لقوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما

استيسر من الهدى شاذ رواه مالك ذكره في التبيين وقد مر تفصيله في القارن
وهذا الدم واجب شكر نعمة الجمع بين العبادتين فان عجز عن الذبح او الهدى
فكحكمه اي حكم القارن وهو ان يصوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله
على ما ثبت في القران وجاز صوم الايام الثلاثة قبل طوافها اي العمرة بعد احرام
العمرة كما في الفتح ولو صام في شوال بعد الاحرام بها اي بالعمرة يعني جاز صوم ثلاثة ايام
في شوال بعد ما احرم بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة
ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج
لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر سببه وهو التمتع
اي الاحرام بالعمرة اذ هو طريق اليه فيجوز كذا في التبيين لا قبله اي لا يجوز قبل الاحرام
بالعمرة يعني لو صام ثلاثة ايام من شوال فان يحرم بالعمرة ثم احرم بعد ما صام
لم يجزه هذا الصوم عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن
الهدى وهو في هذه الحال غير متمتع فلا يجوز اداءه قبل وجود سببه كما في التبيين
والافضل تأخيرها اي صوم الثلاثة الى اخر وقتها وهو يوم عرفة ويومان
قبله كما مر في القران فان شاء اي ان اراد المتمتع سوق الهدى وهو اي
سوق الهدى افضل اي ممن لم يسق هديه لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة
وساق الهدى بعده كذا في التبيين احرم اي بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم
يفرغ من العمرة وساقه اي ساق الهدى وهو اي سوق الهدى اولى من قوده
اي ايقاد الهدى الا اذا كانت لا تساق فيقودها كذا في التنوير وان كان اي
الهدى بدنة قلدها اي فعليه ان يقلدها بمزادة وهي الرواية او نعل اي جعل
قطعة مزادة او نعل قلادة قيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها كذا
في الفتح وهو اي التقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في القران قال الله تعالى
ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون
للغير كالزينة وغيرها فكان التقليد اولى وسوقه افضل من قوده اقتداء

برسول الله عليه السلام الا اذا كانت لا تساق فيقودها للضرورة والاشعار جائز اي بلا
كراهة عندهما لان المقصود من التقليد ان لا يطرد عن الماء والكلاء ويرد اذا
ضل وهذا في الاشعار اتم وهو في اللغة الادماء روي ان عمر رضه اصابه حجر
في سفر الحج فادماه فقالوا اشعر امير المؤمنين كذا في التبيين وفي الاصطلاح
ما ذكره المص بقوله وهو اي الاشعار شق سنامها من الايسر اي من يسار
البعير او البقر وهو الاشبه بفعله عليه السلام يعني الى الصواب في الرواية الايسر كذا
في العناية او من الايمن وبه اخذ الشافعي قال في التبيين والاحسن ان يشق
من جانب الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي من الايمن كل ذلك مروي عنه عليه
الصلوة والسلام انه فعله لانه كان يدخل بين بعيرين فيطعنهما فيقع الطعن
على يسار احدهما وعلى يمين الاخر ولم يكن مقصودا فكان الايسر اشبه انتهى
ويكره اي الاشعار عند الامام ابي حنيفة لانه مثلة لان فيه قطع اللحم او الجلد وفي حديث
عمران بن حصين رضهما قال رسول الله عليه السلام فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة
ونهانا عن المثلة وهي حرام فمن وجب قتله وهو مرتد وحربي مما ظفر له
بما لا تحل عقوبته وفعله عليه السلام كان صيانة للبدن حتى لا يتعرض لها الكفار
لانهم كانوا يتركون الهدايا ولا يأخذون خلافها وهذا التأويل منقول عن عايشة
وابن عباس رضه وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فائدة فيه كذا ذكره الزيلعي في
التبيين وفي الهداية لابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح
للمحرم انتهى وقيل انما كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية
على نكاح المسلمة كما في التبيين ثم يعتمر اي يطوف ويسعى للعمرة كما تقدم ولا يتحلل
اي من احرام العمرة لان السوق حاصل وسوق الهدى يمنع التحلل كما ثبت التحلل
في الحديث بخلاف ما اذا لم يسق الهدى فانه له ان يتحلل اذ لا مانع له منه
وبهذا يظهر ان المتمتع نوعان نوع يسوق الهدى وليس له ان يتحلل
ونوع لا يسوقه وله ان يتحلل ويحرم بالحج اي من الحرم كما مر يعني يحرم به

يوم التروية وقبله احب لما ذكر في متمتع لا يسوق الهدى فاذا حلق يوم النحر
حل من احراميه اى من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة
بعد الوقوف بعرفة الى الحلق اذ الحلق ههنا بمنزلة التسليم في الصلوة فهو اذن
محلل مثله ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن يليها وهم اهل ما دون
الميقات الى الحرم لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام
فان ذلك اشارة الى التمتع وقد مر ان القران في معنى التمتع ولان التمتع هو
الترفق باسقاط احدى السفرين من غير ان يلم بينهما باهله ولا يمكنه الالمام
بينهما ولا يتصور السفر في حقهم فلا يشرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر رضه
ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن عباس رضه وابن الزبير وقال الشافعى
يلحق بهم من حولها دون مسافة القصر لا غير ولو ان هذا المكى قدم
من كوفة بعمرة وحجة صار قارنا وذكر المحبوبى انما يصير قارنا اذا خرج
من الميقات قبل اشهر الحج كذا في التبيين ومن هو داخل الميقات وعمرته عطف
على قوله لاهل مكة يعنى لا يكون له متعة ولا قران لانه بمنزلة المكى سواء كان
بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن فان عاد المتمتع الى اهله اى
بلده بعد العمرة اى فراغه من العمرة وان لم يكن ساق الهدى بطل تمتعه
لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كما روى
عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وغيرهم من جمهور التابعين والمعنى فيه
ان التمتع هو الترفق باسقاط احد السفرين فاذا انشأ لكل واحد منهما
سفرا بطل هذا المعنى كذا في التبيين وان عاد الى اهله بعد العمرة وان
كان قد ساقه اى الهدى لا اى لا يبطل تمتعه بالمامه باهله عند ابى يوسف
وابى ح فانه اذا ساق الهدى فالمامه غير صحيح فلا يبطل تمتعه
وقال محمد لانه الم باهله بين النسكين واذا هما بسفرين فصار كما لو لم يسق
الهدى كذا في التبيين قال في العناية وهذا اى الالمام على نوعين صحيح وفاسد
و

والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في
المتمتع الذى لم يسق الهدى والثانى ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن
ساقه انتهى ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم
اى الباقى بعد دخولها اى الاشهر الحج وحج اى من عامه ذلك كان متمتعا يعنى
احرم بالعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها قبلها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر
الحج واتمها واحرم بالحج كان متمتعا اذ قد مر غير مرة ان الاحرام عندنا
شرط فيصح تقديمه على الوقت وهو اشهر الحج والمعتبر هو اداء الافعال وهى واقعة
في الوقت وللاكثر حكم الكل وان كان اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج فلا
اى فلا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج فللاكثر حكم الكل فان وجد الاكثر
طواف العمرة في اشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعا وان
كان الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظ لانه
لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الا يرى انها صارت
بحال لا تحتمل الفساد بالجماع ومالك يعتبر الختم في اشهر الحج والشافعى يعتبر الاحرام
فيها بناء على اصله ان الاحرام فيها من الاركان عنده كذا ذكره الزيلعى
في التبيين ولو اعتمر كوفى اراد بالكوفى الافاقى الذى شرع له التمتع والقران
كذا في المنح في اشهر الحج وتحلل اى من عمرته فيها واقام بمكة اى سكن بمكة بعد
ما فرغ من العمرة وحلق وحج اى من عامه ذلك صح تمتعه اذ السفر الاول لم
ينته فكانه لم يرجع من الميقات وترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج
فيكون متمتعا وكذا يصح تمتعه لو اعتمر الكوفى في اشهر وتحلل لو اقام
بالبصرة لان المرء متى خرج مسافرا فهو في سفر واحد ما لم يرجع الى وطنه
ولما كان السفر الاول قائما وقد اجتمع له نسكان في اشهر الحج في سفر واحد
فكان متمتعا فوجب دم التمتع لان المراد بالسفر الواحد في التمتع ان لا يكون
ملما باهله بين النسكين الماما صحيحا والتقييد بالكوفى احتراز عن المكى اذ قد

تقرر انه لاتمتع ولاقران لهم وقيل لايصح اى تمتعه عندهما لان المتمتع من يكون
عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان لانه معدوما جاوز
الميقات حلالا وعاد يلزم الاحرام من الميقات فلانه كالملم باهله وقيد بكونه
اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لايكون متمتعا اتفاقا كذا في البحر ذكره
في المنح ولو افسد كوفي عمرته بان جامع امرأته قبل افعال العمرة واقام ببصرة
ورجع من بصرة الى مكة وقضاها اى قضى العمرة التي افسدها بالجماع وحج من
عامه ذلك لايصح تمتعه لان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت
عمرة مكية ولا تمتع لاهل مكة فلا تمتع له ايضا لانه التحق باهل مكة بافساد
العمرة الا ان يعود الى اهله اى بعد مامضى في الفاسد وبعد ما حل منه كذا في التبيين
ثم ياتي بهما اى بالعمرة والحج في سنة واحدة فانه متمتع يعني اذا عاد الى وطنه
واهله فكان هذا انشاء سفر جديد ولم يكن مبنيا على الاول وقد ترفق بنسكين
صحيحين في سفر واحد فكان متمتعا ويصح اى تمتعه عندهما وان لم يعد
الى اهله لان المتمتع من كان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو في السفر الثاني
اتى بعمرة ميقاتية وحجة ميقاتية فكان متمتعا كما لو عاد الى اهله بالكوفة
ثم اعتمر وحج من عامه ذلك وان بقي بعد الافساد اى افساد عمرته بمكة
وقضى اى عمرته وحج من غير عود لايصح تمتعه اتفاقا لان عمرته مكية والسفر
الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة والتحق هو باهل مكة ولا تمتع باهل مكة
وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم
حج من عامه ذلك فاى النسكين افسده فيه لانه لايمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع اى لايجب عليه دم التمتع لانه لم
يترفق باداء نسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب في عوده لان دم
المتعة والقران دم الشكر لادم النقص وجبر فالناسك يشكر الله تع بهذا
الدم حيث وفقه لذلك بل صار عاصيا فسقط عنه دم الشكر ومن تمتع

فضحى

فضحى لايجزيه عن دم المتمتع لانه اتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية
وهي غير واجبة عليه لانه مسافر فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو تحلل يجب
عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح كما في التبيين وذكر صاحب الوقاية
هذه المسئلة واوردها في الحج حيث قال واذا تمتعت امرأة فضحت بشاة
لم يجزها من المتعة ثم قال المالم يجزها من دم المتعة كان عليها دمان سوى
ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا عليها ودم اخر لانها قد حلت قبل
الذبح انتهى **باب الجنايات** جمع جناية لما فرغ المص عن اقسام المحرمين
واحكامهم شرع في اقسام الجرمين واحكامهم اذ الجناية ضرب من الجرم
والجناية في الاصل مصدر من جنى الثمرة اذا اخذها من الشجرة وهي في
اللغة ما يجنيه من شر اى يحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام
الا انه خص بما يحرم من الفعل وشرعا اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بالمال او بالنفس
ولكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق اسم الجناية الفعل بالنفوس والاطراف
يعني خصوه بالجناية على النفوس والاطراف وخصوا الفعل بالمال باسم الغصب و
المعتبر في الاسامي هو العرف كذا في شرح الوقاية نقلا عن المبسوط والمراد
من الجنايات في كتاب الحج افعال محرمة حرمت على المحرم مباشرتها في الاحرام
موجبة لضرب من النقصان في احرامه منجبرة تلك النقائص بالدماء وما
يضاهيها مما يحتوي على ضرب من الشعور يعني كنقصان الصلوة ينجبر بسجود
السهو وستطلع عليك هذا المعنى طلوع الشمس في مطلع النهار في ضمن
المباحث الاتية واحدا فواحدا انشاء الله تع ولا يخفى عليك ان الجنايات
من العوارض وهذا هو الوجه في تاخيرها والله اعلم ان طيب المحرم
عضوا اى كاملا فما زاد كالراس والساق والفخذ ونحوها لزمه دم
لان العضو لما كان كاملا ترتب عليه كمال الواجب وهو الدم ولو
دلو وصف المحرم بالبالغ كما فعل بالتنوير لكان احسن لخروج الصبي

اذ فعله لا يوصف بالجناية عندنا لانه غير مخاطب خلافا للشافعي فان الصبي
اذا ارتكب محظور الاحرام يلزم عنده ما يلزم البالغ لاستوائهما في مباشرة
السبب فاستويا في الحكم ولنا انه مرفوع عنه القلم فلا يجب عليه شيء
كذا في المنح وفيه ويجب الدم على البالغ المحرم اذا طيب ناسيا او لبس وقال الشافعي
لا شيء عليه قياسا على الصوم وكذا لا فرق بين كونه عالما او جاهلا مختارا او
مكرها انتهى وفي تصدير الباب بالجملة الشرطية وايراد الشرط بكلمة ان دون
اذا تنبيه على ان مقتضى الاحرام الناشئ عن محض الايمان ان لا يفعل صاحبه
ما نهاه عنه ربه ولا يتوهم صدوره الا بطريق الفرض والتقدير لانه
مستعملة في المشكوك بخلاف عبارة اذا فانها قاصرة عن افادة هذا المعنى
لان استعمال اذا والفعل بما هي دليل على تحقق وقوعه كما عرف في موضعه
وكذا اي لزمه دم لو ادهن اي المحرم بزيت اي خالص فان الواجب هنا
ايضا دم كامل عند الامام اذ هو اصل الطيب اذ الروايح تلقى في الدهن
ليصير تامة وعندهما صدقة اي لزمه صدقة في الادهان بزيت خالص
هي نصف صاع من بر او صاع من شعير كما سيأتي وكذا الخلاف في دهن حل
كما في التنوير والدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يجب الدم اتفاقا
لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا فانه يقتل
الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث فكانت جناية قاصرة وهذا اذا استعمله على
وجه التطيب اما لو داوى به جرحا او شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع
لانه ليس في طيب بنفسه وانما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط
استعماله على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم
يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه
طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله حتى لو القى الزعفران مخلوطا بطعام او طيبا
اخر ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شيء عليه لانه صار مستهلكا

اعلى

وعلى هذا التفاصيل في المشروب كذا في التبيين قيد بالزيت فخرج بقية الادهان
كالشحم والسمن وقد عرفت ان الشيرج كالزيت وفي المنح وليس في شرب دواء
فيه طيب كالكل فيه دواء طيب لان الطيب ما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم
يصر تبعا للمشروب مثله الا ان يكون المشروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع
انتهى ولو خضب اي المحرم رأسه بحناء بالمد والتشديد معروف والخضاب ما
يختضب به كذا في الصحاح ينبغي ان يقرأ حناء بالتنوين كذا في النهاية او ستره
اي الرأس يعني غطاه يوما كاملا فعليه اي فيجب عليه دم لان الحناء طيب لقوله
عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه
شيء فاذا كان طيبا وقد طيب عضوا كاملا فيجب عليه الدم وهذا اذا كان
مايعا وان كان ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الرأس كذا
في التبيين ثم قال في الاصل رأسه ولحيته بالحناء وافرد الرأس في الجامع الصغير
فدل لكل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم وان خضب رأسه بالوسمة فلا
شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابي ح ان عليه صدقة رواه الحسن عنه
فانه يقتل الهوام ويلين الشعر انتهى وفي شرح الوقاية وفي غطاء الرأس اقل
من يوم الكامل صدقة واذا فعل في اكثر من نصف يوم فعليه دم عند ابي ح اذ
للاكثر حكم الكل وكذا يلزمه دم لو لبس مخيطا اي على الوجه المعتاد حتى لو اتزر
بالسراويل او اتشح بالقميص فلا بأس به وكذا لو احرم بالعمامة ولا يعقدها
كذا في المنح وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم يلبس
لبس القباء وقال زفر يجب عليه الجزاء كذا في التبيين يوما كاملا يعني يجب الدم
فيه اذا كان يوما كاملا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرام
ولا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا يحصل الا
بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرنا به وعن
ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي ح الاول وعنه

محمد انه ان لبسه في بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو لبس اللباس
كلها من قميص وقباء وسراويل يوما كاملا يلزمه دم واحد لانها من جنس
واحد فصار كجناية وكذا لو دام اياما وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار
لا يجب عليه الا دم واحد الا انزعه على عزم الترك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب عليه
دم اخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك ولو لبس قميصا للضرورة ولبس
خفيه من غير ضرورة فعليه دم وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل كذا
في التبيين وفي التنوير وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه
الجزاء اي عليه جزاء اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء انتهى وكذا حكم
في ستر الرأس او حلق اي المحرم ربع رأسه معطوف على الاول او لحيته اي ربع لحيته
يعني ان حلق ربع رأسه او ربع لحيته يجب عليه دم اذ هو ارتفاق كامل لان
بعض الناس يعتاده كالاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وعامة العرب يحلقون
النواحي والاقفية والربع يعمل عمل الكل في كثير من المواضع وكذا حلق بعض اللحية
معهود بالعراق وارض العرب والمعتبر هو الربع كذا في الكافي ذكره في شرح الوقاية
بخلاف تطييب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية الرأس و
اذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجب الصدقة واعتبار الربع
في حلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار
الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموس او بغيره وسواء كان مختارا
او لا واذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه ذكره في المنح او حلق
رقبته اي كلها اذ هو عضو مقصود بالحلق او ابطيه او احدهما اي احد
ابطيه يعني يجب الدم على المحرم في هذه الاشياء لان كلا منها مقصود بالحلق لدفع
الاذى ونيل الراحة فصار كالعانة او عانته يعني ان حلق عانته فعليه دم
اذ هو ارتفاق بعضو كامل مقصود فانه ان حلق واحدا من هذه الاشياء يجب
عليه الدم وان حلق بعض واحد منها يجب الصدقة بجعل كل واحد منها كالربع

من الرأس واللحية كذا في التبيين وكذا لو حلق محاجمه جمع محجم بكسر الميم وفتح الجيم
موضع الحجامة يعني ان حلق محجمه فعليه دم عند الامام وعندهما صدقة لما روى
ابن عباس رضه انه عليه السلام احتجم وهو محرم متفق عليه ولو كان يوجب الدم
لما باشره عليه السلام ولانه قليل لا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وله ان
حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف حلقه لغيرها ولا حجة لهما فيما روياه لانه
يحتمل انه لعذر الا ترى انه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة ايضا ويحتمل انه لم
يحلق بل احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر كذا قاله الزيلعي في التبيين وكذا الزمه
دم لو قص اي المحرم اظفار يد واحدة او رجل اي واحدة لوجود قلم بحسبه وكذا
يجب الدم ان قص اظفار يديه ورجليه بمجلس واحد كذا في التبيين وان قص
اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وان قص اظافير يديه ورجليه
في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء يعني يجب لكل يد دم ولكل رجل دم اذا
وجد ذلك في كل مجلس اي اذا وجد في كل مجلس قلم يد او رجل لان الغالب فيها
معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة فحاصله ان
قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دما واحدا لانها من المحظورات لما فيه من
قضاء التفث وهي من نوع واحد فلا يزاد على الدم كالايلاجات في الجماع حتى لا
يزيد على مهر واحد وان كثر وان كان في مجالس لكل يد دم ولكل رجل دم عند
ابي ح وابي يوسف وعند محمد دم واحد لان مبناها عنده على التداخل ككفارة
الفطر الا اذا تخللت الكفارة بينهما لارتفاع الاول بالتكفير فصار كما لو حلق
رأسه في مجالس في كل مجلس ربعه كذا في التبيين وقال في المنح اعلم انه يحرم على
المحرم ان يأخذ من شعره او اظفاره شيئا ولا يطلي ولا ذا حك رأسه فليرفق
في حكه كيلا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يمتشط لئلا يسقط الشعر و
ان لم يكن على رأسه شعر ولا اذى فلا بأس بالحك الشديد انتهى وان طيب اي
المحرم اقل من عضو واحد او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم هو قيد هو

فيهما فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم
كما في المنح وكذا عليه صدقة لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع لحيته او حلق
بعض رقبته او بعض عانته او احد ابطيه اي حلق بعض احد ابطيه لان الربع
من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالاقتصار
على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر احد ابطيه
لا يجب عليه الا الصدقة بخلاف الرأس واللحية كما مر ذكره في التبيين ثم قال وذكر
في الابطين الحلق هنا وكذا في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول
دليل الجواز وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل
من ذلك فطعام ويريد به الصدقة والساق وهو العانة دون الرأس واللحية لان
الربع منهما يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضاء لا يقوم مقامه والفارق
العادة الجارية بالاكتفاء بالبعض وعدم الاكتفاء به وقولهما بيان للمذهب
لان ابا حنيفة لا يخالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما
لا غير الى هنا كلامه او حلق رأس غيره لان ازالة ما ينمو من بدن الانسان
من محظورات احرامه لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فمنع عن مباشرته ببدنه
غيره كما منع عن مباشرته من بدنه ولانه يتأذى بتفث غيره فمنع من ازالته
كما يمنع من ازالته عن نفسه الا ان كمال الجناية في ازالة تفث نفسه فيجب عليه
الدم وتأذيه بتفث غيره دون التأذي بتفث نفسه فيجب عليه الصدقة
واما المحلوق فيجب عليه الدم ان كان محرما سواء حلقه بامره او بغير امره
طائعا كان او نائما او مكرها لان لزوم الدم حصل له من الراحة وذلك لا يختلف
باختلاف الاحوال ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال المسألة على اربعة اقسام
اما ان يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم او الحالق
حلالا والمحلوق محرما فكذلك الحكم فيه او الحالق محرما والمحلوق حلالا فيجب
على الحالق الصدقة لا غير او كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء او قص اقل

من

من خمسة اظفار [redacted] نصف صاع الا ان يبلغ ذلك
دما فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يعطي ما شاء وعن محمد في كل ظفر خمس
الدم ذكره في المنح او قص خمسة اظفار متفرقة من يديه ورجليه فعليه دم
اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة
والجواب ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يتأذى به
ويشينه بخلاف الحلق لانه معتاد كما مر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في التبيين ذكره في التبيين وفي
اخذ شاربه حكومة عدل كذا في التبيين تفسيره انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون
من ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من وقال في الكنز الطعام حتى اذا اخذ منه نحو ثمن
اللحية يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذ في الشارب وهو القص لانه هو السنة
وهو ان يقص منه حتى يوازي الاطار وهو طرف الاعلى من الشفة العليا وذكر
الطحاوي ان حلق الشارب هو السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لقوله عليه السلام
احفوا الشوارب واعفوا اللحى رواه مسلم عن ابن عمر رضه وكان ابن عمر
يحفي شاربه حتى ينظر الى الجلد والاحفاء الاستيصال والاعفاء تركها حتى تكث
وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه الى هنا كلامه وان طيب اي العضو
الكامل او لبس اي مخيطا يوما كاملا او حلق اي ربع راسه لعذر خير المحرم
اي بين امور ثلاثة ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع اي من
الطعام على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام لما روي عن كعب بن عجرة
رضه انه قال كان بي اذى من رأسي فحملت الى رسول الله والقمل يتناثر على وجهي
فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ منك ما ارى وفي رواية ايؤذيك هوام رأسك
قلت نعم كما في شرح الوقاية الجديد قال فنزلت الاية ففدية من صيام
او صدقة او نسك قال هو صوم ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين نصف صاع
طعاما لكل مسكين متفق عليه وفسر النسك عليه السلام بالشاة فيما رواه ابو داود

وكلمة او للتخيير فصار هذا اصلا في كل ما يفعله المحرم للضرورة
كلبس المخيط والتطيب ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل
مكان وكذا الصدقة عندنا واما النسك فمختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة
لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فوجب اختصاصه
بالمكان ثم ان اختار الطعام تجزيه التغدية بالاباحة عند ابي يوسف وقال محمد
لا تجزيه الا التمليك وهذا مع دليل الطرفين مذكور في التبيين ولو ارتدى اي المحرم
يعني القى على منكبيه كالرداء ولم يلبسه او اتشح بالقميص اي ادخله تحت يده
اليمنى والقاه على منكبه الايسر او اتزر بالسراويل اي شد على وسطه كما يشد
فوطة الحمام فلا بأس به اي لا جناح عليه لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا اي لا اثم عليه
لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لانه ما لبس لبس القباء فان العادة
في ذلك الضم الى نفسه بادخال المنكبين واليدين لانه مأخوذ من القبو وهو الضم
ولم يوجد وقال زفر يجب عليه الجزاء لانه يلبس كذلك عادة ولو لبس قميصا
للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم وفدية كذا في التبيين

فصل

لما فرغ المص من بيان الجناية على الاحرام اراد ان يذكر الجناية على الطواف
الذي يكون بعد الاحرام فقال وان طاف للقدوم اي لطواف القدوم او الصدر
اي طواف الصدر جنبا فعليه دم لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة
فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة كذا في التبيين وكذا يجب الدم اي
الشاة لو طاف للركن اي لطواف الزيارة محدثا اي بدون الطهارة لانه
ادخل النقص في الركن وادخال النقص في الركن اخف من ادخاله على الواجب
كذا في العناية وذكر في المحيط انه لو طاف الاقل من طواف الزيارة محدثا يجب عليه
الصدقة لكل شوط نصف صاع من بر كذا في التبيين او ترك طواف الصدر
او اربعة منه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم فكذا ترك
اكثره لان للاكثر حكم الكل كذا في التبيين قال في الاختيار ويؤمر بالاعادة ما

دام بمكة وكذا السعي والوقوف بمزدلفة لانهما واجبان انتهى او ترك
دون اربعة من الركن اي من طواف الزيارة وهو ثلاثة فما دونها وجاز
حجه وحلق الثلاثة لان النقصان يسير فينجبر بالدم فيلزمه كالنقصان
حل اذا ر
بسبب الحدث كذا في التبيين او افاض من عرفة قبل الامام
يعني يجب الدم بافاضته منها بالنهار وهو المراد بقوله قبل الامام حتى لا يجب
عليه الدم اذا افاض بعد غروب الشمس واذا كان قبل الامام وقال الشافعي
لا يجب عليه شيء بالافاضة من النهار لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه
بترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب
الشمس واجب يجب جابر ذكره في التبيين او ترك السعي اي بين الصفا
والمروة لان السعي من الواجبات عندنا فيلزمه الدم بتركه او ترك الوقوف
بمزدلفة لانه واجب فيجب الدم بتركه او ترك رمي الجمار كلها وهو اربعة
ايام او ترك رمي يوم واحد او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك
اكثره اي اكثر رمي جمرة العقبة فيه لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم فترك
رمي جمرة العقبة او اكثره في يوم النحر يوجب الدم لان للاكثر حكم الكل كما مر غير
مرة وفي التبيين ترك رمي الجمار في الايام او هو اربعة ايام او في يوم واحد
يجب دم واحد لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجنس
متحد كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه
بحلق كل عضو على الانفراد وبحلق رأسه والترك انما يتحقق بغروب الشمس من
اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قربة فيها وما دامت
الايام باقية يمكن قضاؤها فيرميها على التأليف ثم بتأخير الرمي كل يوم
الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي ح مع القضاء خلافا لهما وان اخره
الى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في اخر
يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه

باللیل لان وقته قد خرج بعد غروب الشمس انتهى ولو طاف للقدوم او الصدر
محدثا فعليه صدقة اى يجب عليه صدقة لانه ادخل نقصا بترك الطهارة
فينجبر بالصدقة وكذا الحكم في طواف هو تطوع ولا يجب عليه دم لانه لو وجب
لكان مثل طواف الزيارة وهو دونه فيجب فيه دون ما يجب في طواف الزيارة
اظهارا للتفاوت بينهما كذا في التبيين وقال الشافعي لا يعتد به يعني لا يعتبر الطواف
بدون الطهارة ولا ينجبر بشيء لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ووجه الاستدلال
انه عليه السلام شبه الطواف بالصلوة وليس بين ذاتيهما مشابهة لان ذات
الطواف وهو الدوران مما ينتفي به ذات الصلوة فيكون المراد ان حكمه حكم
الصلوة ومن حكمها عدم الاعتداد بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران
حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالاية ولا يجوز الزيادة عليه
بخبر الواحد لانه نسخ كما عرف في موضعه وكذا يجب الصدقة لو ترك دون
اربعة من الصدر للاشواط نصف صاع من بر قيل وهو المراد بالصدقة هنا
او ترك رمي احد الجمار الثلاث لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك
اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف وذلك بان يرمي عشر حصيات ويترك
احدى عشر حصاة فح يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة بترك
الاقل انه يجب عليه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء كذا في التبيين ولو ترك طواف الركن
وهو طواف الزيارة او ترك اربعة اشواط منه اى من طواف الركن فصاعدا
بقي محرما ابدا يعني في حق النساء حتى يطوفها لان للاكثر حكم الكل فصار كان
لم يطف اصلا كذا في التبيين وقال في شرح الوقاية ان ترك اكثر اربع السبع
من الفرض فاحرامه باق حتى يطوف الفرض اذ الاكثر له حكم الكل فصار كانه
لم يطف عن اصله ومن لم يطف فلا حج له فمن ترك الاكثر فلا حج له انتهى

وان

وان طاف اى طواف الزيارة جنبا فعليه اى فيجب عليه بدنة وكذا الحائض
لانه لما جبر نقصان الحدث بالشاة وجب جبر نقصان الجنابة بالبدنة لانها
اعظم فعظم العقوبة وهو مروي عن ابن عباس رض ذكره في الاختيار والافضل
ان يعيده اى يعيد الطواف في الجنابة ليأتي به على وجه الكمال قال في التبيين
والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان
بسبب الجنابة وقصوره في الحدث ما دام بمكة وسقط الدم يعني ان اعاده
لانه استدرك ما فاته في وقته وفي التبيين ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لانه بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة
النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده
في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي ح بالتأخير على ما عرف
من مذهبه وهذا يدل على ان الثاني هو المعتد به حيث اوجب الدم بتأخيره
انتهى ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن
اى لطواف الزيارة محدثا فعليه اى فيجب عليه دم لانه لم ينتقل طواف
الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب
الحدث في طواف الزيارة كذا في التبيين ولو كان اى طوافه للصدر طاهرا
بعد ما كان له اى للركن جنبا اى وان كان ما طاف للزيارة جنبا فدمان
عند ابي ح لانه ينتقل طواف الصدر في هذه الصورة الى طواف الزيارة لانه
مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن
ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتأخير الاخر على الخلاف
وسقطت عنه البدنة لارتفاع النقصان من الطواف الاول واقامة طواف الصدر مقامه
ولغت عزيمته اى للصدر لانه وجب عليه افعال الحج مرتبا على ما شرع فاذا نوى
خلاف ذلك تلغو نيته كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو يصرف الى

الصلبية وكالقارن اذا طاف عند قدومه وسعى وهو ينوي طواف
القدوم يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بعرفة يصير قارنا ولا يجب
عليه شيء لان ترك طواف القدوم لا يوجب شيئا وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه
من افعال الحج تطوعا ثم انصرف يكون للصدر وكذا لو ترك طواف الزيارة
وطاف للصدر يكون للزيارة وكذا لو ترك بعضه يكمل منه كذا في التبيين وعندهما
دم فقط يعني قال ابو يوسف ومحمد عليه دم واحد لترك طواف الصدر ولا شيء
لتأخير طواف الزيارة ايضا اي كما لو طاف للصدر طاهرا بعد ما كان الركن
محدثا وان طاف لعمرته وسعى اي بين الصفا والمروة محدثا يعيدهما اي
اي الطواف والسعي ما دام بمكة لتمكن النقصان فيه وانما يعيد السعي لانه
تبع للطواف ولا شيء عليه لارتفاع النقصان بالاعادة فان رجع الى اهله
اي بلده ولم يعدهما فعليه اي يجب عليه دم اي شاة لترك الطهارة
في طواف الفرض ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان
ايضا يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد
به وهو لا يفتقر الى الطهارة كذا في التبيين ولا شيء لو اعاد الطواف فقط
يعني ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي فلا شيء عليه على ما اختاره شمس الائمة
هو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يقع عقيب
طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به وذكر قاضي
خان وغيره من شراح جامع الصغير انه يجب عليه دم لانه لما اعاد الطواف
صار الطواف الاول غير معتبر كان لم يكن ولا اذكر لنا فرضه فاذا
ارتفض الاول بقي السعي قبل الطواف وهو لا يجوز لانه ما عرف كونه قربة الا بفعله
عليه السلام فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون تاركا له فيجب عليه الدم
بخلاف ما اذا لم يعد الطواف واراق دما حيث لا يجب لاجل السعي شيء
كذا ذكره في التبيين وان جامع المحرم في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

ولو

ولو ناسيا اي ولو كان الجماع المذكور ناسيا يعني لا فرق في ذلك بين ان يكون
عامدا او ناسيا طائعا او مكرها كما في التبيين فسد حجه ويمضي فيه اي في الحج
باداء افعاله كما يمضي فيه من لم يفسد حجه ويقضيه اي في سنة اخرى وعليه دم
اي شاة وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بالجامع بعد الوقوف بعرفة و
لنا ما روي يزيد بن نعيم الاسلمي التابعي ان رجلا جامع امرأته وهما محرمان
فسأل رسول الله عليه السلام فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا الحديث
رواه البيهقي والهدي يتناول الشاة وعن ابي ح انه لا يفسد بالجماع في الدبر
لقصور معنى الجماع فيه كما في التبيين وقال في النهر وما ذكر من الفساد بالجماع
من الدبر هو اصح الروايتين عن ابي ح كقولهما كما في الجناية كما في فتح القدير
ومراده من ادميته اما وطء البهيمة فلا يفسد مطلقا واطلق في الجماع فشمل
ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره بلا او قدر حشفة وشمل اطلاقهم ما اذا كان
عاملا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امرأة كما في كثير من
الشروح ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها وكذا لو كانت امرأة صبية
او مجنونة كذا في مناسك طرابلسي ويقضي من قابل سواء كانت حجة الاسلام اولا
لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداؤها بوصف الصحة و
في الخانية ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة وعليه القضاء الى هنا كلامه
وفي الاختيار اما فساد الحج فلوجوده متأخر قال الله تعالى فلا رفث وهو الجماع
قال ابن عباس المحرم اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة انتهى
وليس عليه اي لا يجب على الزوج ان يفترق عن زوجته في القضاء بان
يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع
بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع وكذا بعده
لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزداد
ان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع ذكره في النهر وقال زفر و

مالا دان فی یفترقان فیه لان الصحابة اوجبوا الافتراق غیر ان مالکا
قال یفترقان اذا خرجا من منزلهما والشافعی اذا انتهیا الی المکان الذی
جامعها فیه لانهما یتذکران ذلک فیقعان فیه وعند زفر اذا احرما لان
خوف الافساد یتحقق من وقت الاحرام وهذا لان التحرز عن الوقاع یجب
بعده ولنا ما ذکرنا من الدلیل والافتراق المنقول عن الصحابة محمول علی
الندب والاستحباب لا علی الحتم والایجاب کذا ذکره الزیلعی فی التبیین وبالجملة
فالاصل هنا قوله علیه السلام حین سئل عن واقع امراته وهما محرمان بالحج
فقال یریقان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل ذکره فی شرح
الوقایة وان جامع ای المحرم فی احد السبیلین بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق
لا یفسده ای الجماع حجه لقوله علیه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه فحقیقة التمام
غیر مراد لبقاء طواف الزیارة علیه وهو رکن فتعین التمام حکما بالامن
من الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب وقال الشافعی یفسد حجه اذا جامع
قبل الرمی اعتبارا بما اذا جامعها قبل الوقوف ویجاب ان لا انتهاء قبل الحلق
ولنا الحدیث ذکره فی التبیین وعلیه بدنة ای یجب علی من جامع بعد الوقوف
بعرفة قبل الحلق بدنة اذ الجابر زاجر والزاجر یتغلظ بتغلظ الجنایة واقوی
الزواجر بدنة وفی التبیین وجوب البدنة مروی عن ابن عباس رضه ولا
یعرف ذلک الا سماعا ولانه اعلی الارتفاقات فیتغلظ موجبه ولو کان
قارنا فعلیه بدنة لحجه وشاة لعمرته انتهی فان قیل لما کان الوقوف فرض
فی الحج ورکن له کذلک طواف الزیارة فاتی شرع ان الجماع قبل الوقوف
مفسد وقبل الزیارة غیر مفسد اجیب بان التمام هنا منصوص علیه
دون الطواف ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزیارة فعلیه ای فیجب
علیه دم ای شاة لانه بقی احرامه فی حق النساء ولم یبق فی حق غیرها
فخفت جنایته فیکتفی بشاة وجماع الناسی کالعامد لاستوائهما فی

الارتفاق وهو الموجب وکذا جماع النائمة والمکرهة مفسد وفیه خلاف الشافعی
کذا فی التبیین وکذا ای یجب الدم لو قبل ای المحرم او لمس بشهوة وان لم ینزل
یعنی فعلیه دم سواء انزل او لم ینزل علی روایة الاصل وفی الجامع الصغیر شرط
الانزال حیث قال اذا مس بشهوة فامنی ذکره فی العنایة ثم قال وکذا الجماع فی
الجماع فیما دون الفرج من الادخال بین الفخذین والسرة فان الفرج
یراد به القبل والدبر فما دون ذلک یکون ما ذکرناه وروی عن الشافعی انه
اذا انزل فسد احرامه فی جمیع ذلک یعنی التقبیل بشهوة واللمس بشهوة
والجماع فیما دون الفرج واعتبر ذلک بالصوم انتهی وکذا یجب الدم
لو جامع فی عمرته قبل طواف الاکثر ای قبل ان یطوف لها اربعة اشواط وهو
الاکثر وفسدت ای عمرته وقضاها ویمضی فیها باداء افعالها کالحج اذا
جامع فیه قبل الوقوف کما فی التبیین وان کان ای الجماع بعد طواف الاکثر لزم
الدم یعنی لو جامع بعدما کان فی الاکثر من طواف العمرة یجب علیه شاة ولا تفسد
ای عمرته وقال الشافعی فی الوجهین وعلیه بدنة اعتبارا بالحج اذ هو فرض عنده
کالحج ولنا انها سنة فکانت احط رتبة منه فیجب الشاة فیها والبدنة فی الحج اظهارا
للتفاوت بینهما وطواف العمرة رکن فصار کالوقوف بعرفة والاکثر یقوم
مقام کله ذکره فی التبیین ولا شیء ای علی المحرم من الکفارة ان انزل ای المنی
بنظر ولو کان النظر الی فرج یعنی ولو نظر المحرم امراته فامنی علیه لا شیء من
الکفارة لان المحرم هو الجماع وهو قضاء الشهوة الی فرج علی سبیل الاجتماع
صورة وهو الایلاج ومعنی وهو الانزال ولم یوجد ذلک فصار کما لو تفکر
فامنی فانه لا یجب علیه شیء کذا فی العنایة وان اخر الحلق او طواف الزیارة
عن ایام النحر فعلیه دم ای یجب علیه دم عند ابی حنیفة خلافا لهما فانهما قالا
لا شیء علیه فیهما وکذا الخلاف لو اخر الرمی ای عن ایام النحر او قدم نسکا علی
نسک هو ای النسک الاول اخره قبله ای قبل النسک الذی قدمه کما اذا قدم

قدم الحلق على الرمي او الحلق على الذبح لهما انه عليه السلام سأله رجل فقال يا رسول
الله لم اشعر حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج ثم سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج ولان ما فات يستدرك
بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وله قول ابن عباس رضه من قدم نسكا
على نسك فعليه الدم فلا حجة لهما فيما رويا لان المراد بالحرج المنفي فيه
الاثم لا الفدية وقول السائل لم اشعر يدل على انهم عذروا لجهلهم او النسيان
ولا يأثمون ولان النبي عم اوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل اوانه فما
ظنك اذا حلق لغير ضرورة كذا في التبيين وان حلق اي المحرم في غير حرم
اي في خارجه او في حل لحج او عمرة فعليه دم اي يجب عليه الدم والمراد فيما
اذا حلق للحج في غير حرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير حرم
فعليه دمان عند ابي ح وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال
زفر ان حلق للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم
ذكره في التبيين دليل كل يذهب على ما ذهب مسطور فيه و في شرح الوقاية
هذا عند ابي ح اذ ما كان للتحليل في الحج يتوقت بالزمان والمكان كطواف
الزيارة الذي يتم به التحلل فانه مخصوص بالمكان وهو المسجد الحرام و
بالزمان وهو ايام النحر اذ الحلق امر لا يعقل كونه قربة الا بفعل رسول الله
عليه السلام وهو قد حلق الا في حرم وفي يوم النحر فما اعتبر فيه هذه الحيثية
فهو قربة وما لا فلا خلافا لابي يوسف فان عنده لا يجب شيء اذ الحلق
غير موقت لا بالمكان ولا بالزمان عنده لان رسول الله عم واصحابه
احصروا بالحديبية وحلقوا في غير حرم وبالجملة فهذه المسئلة من
المسائل الرباعية لاشتمالها على اقوال اربعة والمعتبر هو قول ابي ح وعليه
مبنى الكتاب انتهى قال في المنح اعلم ان ما يفعل في ايام النحر اربعة اشياء
الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي ح ومالك

و

واحد انتهى وانما جمع بين الحج والعمرة في حكل لاشتراكهما في الاختصاص وافتراقهما
بحسب الزمان اذ الحلق والتقصير في العمرة لا يتوقت بالزمان اتفاقا حتى لو اخر
الحلق شهرا لا يلزمه شيء لان اصل العمرة لا يتوقت بالزمان فكذا الحلق فيها كذا
في شرح الوقاية فلو عاد المعتمر اي المحرم بعد خروجه اي من الحرم فقصر اي
في الحرم بعد الرجوع من حل فلا دم اي عليه اجماعا لانه اتى في الواجب في محله
فلا يجب جابر وخص الحكم بالمعتمر اذ لو كان حاجا وخرج من الحرم قبل التحلل
ثم عاد الى الحرم فعليه دم كذا في شرح الوقاية ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه
دمان احدهما دم القران والاخر لتأخير النسك هذا عند ابي ح وعندهما لزمه
دم واحد قال في المنح وقد نص ضابط المذهب محمد بن حسن في الجامع الصغير
على احد الدمين دم القران والاخر لتأخير النسك عن وقته وان عندهما
يلزمه دم القران فقط ثم قال وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه
بسبب ذكر الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل
الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم
بوجوب الدمين للجناية صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي ح
دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن الحلق
وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء انتهى فجعل الدمين
للجناية الى هنا كلام صاحب المنح والذي يشعر به ظ كلام المص والفهم
يتبادر الى ان احد الدمين ناشئ من تقديم النسك لان هذا من التفريع
على الضابطة المذكورة اعني ان تقديم نسك على اخر موجب للدم و
اما الدم الاخر فلا يفهم من كلامه انه ما هو فيحتمل ان يكون دم القران
ويحتمل ان يكون دم التأخير والدم حيث ذكر اي اين ذكر في كتاب الحج
شاة تجزئ في الاضحية والجملة صفة شاة وما يجزئ في الاضحية
مبين في كتاب الاضحية ولا يليق ذكره في هذا المقام والصدقة اي

حيث ذكرت في كتاب الحج ماتجزي في الفطرة اي في صدقة الفطر وقد مر بيانه
فيها لكن نذكر هنا نبذة من المسائل تخالف حكمها قال في التنوير لايجوز
ان يفرق نصف الصاع على مساكين وقد حقق في باب صدقة الفطر انه
يجوز نصف صاع على مساكين والكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون ههنا
مطلق فيجري على اطلاقه ذكره في المنح نقلا عن البحر ولايجوز ان يدفع جميع
الطعام الى مسكين واحد هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه
وصرحوا هنا بانه لايجوز التصدق بشيء من جزاء الصيد على من لاتقبل شهادته
له وتكفي الاباحة في جزاء الصيد في الاطعام وهي كالتمليك كما صرح به
في البحر نقلا عن الاسبيجابي ولايكفي في الفطرة ذكره في المنح وهو وارد على قول
الكنز كالفطرة ويجوز دفع القيمة فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر
ولايجوز النقص عنها كما في العيني كذا في البحر ذكره في المنح قال في الهداية ثم
واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين وهما طواف
الزيارة جنبا وجماع بعد الوقوف بعرفة وكل صدقة في الاحرام نصف
صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق فيهما بما شاء
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى **فصل** ولما كانت الجناية على الاحرام
بالصيد نوعا اخر فصل لخص هذا النوع عما قبله بفصل على حدة
ان قتل محرم صيد البر وهو ما يكون توالده ومثواه في البر والصيد
هو حيوان متوحش في اصل الخلقة الممتنع بقوائمه او جناحه لايوخذ الا بحيلة
ويعضده الاخذ ذكره في المنح او دل اي المحرم عليه اي على صيد البر من
قتله وهذه الدلالة مشروطة بكون مكان الصيد مجهولا عند المدلول و
بكونه مصدقا له ذكره في شرح الوقاية فعليه الجزاء لقوله تعالى لاتقتلوا
الصيد وانتم حرم الاية ولحديث ابي قتادة الدال على تحريم الاشارة
فالتحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور

احرامه ذكره في المنح وفي التبيين قال عطاء وهو تلميذ ابن عباس رضه صرح به
في العناية اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قال الشافعي لايجب بالدلالة شيء
لان الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال وحجة
عليه ما بيناه انتهى لايقال يلزم على هذا الزيادة بخبر الجزاء اذ الكتاب انما هو
نص على القتل دون الدلالة لان تخصيص الشيء بالذكر لاينفي الحكم عما عداه قال
في العناية اما الدلالة فعلى القسمة العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدال
والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس والاول من
ذلك ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه جزاء كامل عندنا وفي
الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي الرابع عكسه انتهى قيد الصيد
بكونه بريا لان صيد البحر حلال على المحرم وحلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية
والصيد البحري ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك
عارض فلا يتغير به فالبط والاوز بري لان مولدهما البر والضفدع بحري
لان مولده البحر كذا في العناية ثم قال وصيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا
او لم يكن وهو اي الجزاء قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع متعلق بالتقويم
قتله او في اقرب موضع منه اي من مقتله وموضعه ان لم يكن له اي للصيد فيه
اي في ذلك الموضع قيمة بان كان في برية قال في شرح الوقاية فاما اعتبار الحكمين
بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل وفي القياس يكفي الواحد للتقويم والمثنى
احوط وتعيين المثنى بالنص وبيانه في حديث عمر رضه فان رجلين اتياه
فقال احدهما ان صاحبي هذا كان محرما وانه رمى الى ظبي فما ذا يجب عليه
فشاور عمر عبد الرحمن بن عوف رضه ثم قال عليه شاة فقاما من عنده وجعل
السائل يقول لصاحبه ان فتوى امير المؤمنين لايغني عنك شيئا الا تراه لايعرفه
حتى سأل غيره فارى ان تنحر راحلتك هذه فتعظم لشعائر الله تعالى فسمع
ذلك عمر رضه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا امير المؤمنين اني لا احل لك من

من نفسه شيئا حرم الله عليك فانظر نفسك فقال عمر رضه اراك حسن البهجة
والبيان اما سمعت الله تع يقول يحكم به ذوا عدل منكم وعبد الرحمن ذو عدل
ومن يعمل بكتاب الله يسمى جاهلا فيكم فتاب الرجل عن مقالته انتهى وفي المنح
هذا عند ابي ح وابي يوسف واما عند محمد والش فهو فان كان للصيد مثل صورة يجب
ذلك ففي الضبع والظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة
وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والحجة لهم في هذا الباب قوله تع ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي يجعلان المثل على المثل صورة
بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل بالضمانات لم يعرف ولم يعهد في
الشرع الا ان يراد به صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في المثليات
اما البقرة فلم نعهد مثلا لحمار الوحش وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله
من النعم ان يشتري بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تع يحكم به ذوا عدل منكم
يريد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى راي العدول ولولا التقويم اولا كيف
يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام انتهى ثم ان شاء اي القاتل
يعني بعد ظهور القيمة بتقويم عدلين وهو مخير في القيمة ان شاء اشترى بها
اي بالقيمة هديا وهو ما يجوز به الاضحية كما في الاختيار ان بلغت اي قيمة
ذلك فذبح حرام اي بحرم مكة ويتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تع هديا
بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره كذا في التبيين وان شاء
اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف صاع من بر او صاع تمرا
او شعير لا اقل اي لا يجوز التصدق باقل من ذلك وقد مر الكلام فيه في اول
هذا الفصل فلا تغفل عنه وفي الاختيار فقال يذبح لاطلاق قوله تع هديا
بالغ الكعبة ولانه يتقرب به في الجملة كما اذا ذبح الاضحية او الهدي يذبح
مع احرامه انتهى وعلى هذا يكون ما ذكره المص من التخيير في التصدق مذهب

ابي

ابي ح على ما صرح به مع ذكر دليله فيه ولا يخفى ما فيه وفي التبيين ويجوز الاطعام
في اي موضع شاء لانه قربة معقولة المعنى وفيه خلاف الشافعي هو يقيسه
على الهدي والجامع التوسعة على فقراء الحرم ثم قال وان ذبح في غير الحرم اجزاه
عن الطعام يعني اذا تصدق باللحم وفيه وفاء اعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي
نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حتى لو
تلف او سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته
لان الاراقة لم يعتبر فيه ويخرج عن العهدة بالتصدق لا غير ولا يجوز في الهدايا
الا ما يجوز في الضحايا لان مطلق اسم الاسم ينصرف اليه انتهى قال في الاختيار
فان شاء اشترى طعاما فاطعم كما ذكرنا في الفدية والكفارات وان شاء صام
عن طعام كل فقير وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما يعني
اذا اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مقام طعام كل مسكين يوما وانما
يتخير القاتل لان الخيار شرع رفقا به وذلك انما يحصل اذا كان التعيين اليه و
الخيار له فان فضل اي بقي اقل من طعام فقير اي اقل من نصف صاع او كان
الواجب ذلك كما في الاختيار تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما كاملا
لان الصوم غير متجز يعني ضرورة ثبوت بعضه ثبوت كله وعند محمد الجزاء
نظير الصيد في جثته فيما له نظير في المنظر لا في القيمة ففي الظبي اي في قتله او دلالته
يجب شاة وفي الشاة وفي الارنب عناق بفتح العين المهملة الانثى من ولد المعز
وفي اليربوع جفرة بفتح جيم وبالفاء وهي التي بلغت اربعة اشهر من اولاد المعز
وفي النعامة بفتح النون المهملة طير الابل ويقال لها بالفارسية مرغ اشتر و
بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له اي وما ليس له نظير من حيث الخلقة
مثل العصفور والحمام وما اشبههما فكقولهما اي يجب فيه القيمة عند محمد
وكان قوله كقول ابي ح وابي يوسف والشافعي يعتبر المماثلة من حيث الصفات
فاوجب في الحمام شاة وقد مر بيانه وما يتعلق بهذا المقام من الكلام انما

فلا نعيده خوفا من الاطناب وان كان محله هذا فانى كتبت هذا الشرح
من غير تسويد مقلوب والعذر عند كرم الناس مقبول والعامد اى في
القتل او الدلالة على الصيد والناسي والعائد اى الفاعل له مرة بعد اخرى
والمبتدى الفاعل له اول مرة في ذلك اى في وجوب الجزاء عليه سواء لان
السبب لا يختلف بها كاتلاف الاموال والتقييد في العمد في قوله تع ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم لاجل الوعيد المذكور في اخر الاية وهو
قوله تع ليذوق وبال امره والمبتدى في الحج والعائد فيه سواء ايضا كذا
في التبيين وان جرح اى المحرم الصيد اى صيد البر لان صيد البحر حلال للمحرم
والحلال او قطع عضوه اى عضوا منه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته
لان اتلاف الكل يوجب ضمان الكل فاتلاف البعض يوجب ضمان البعض
كما في حقوق العباد وان نتف ريشه الريش جمع ريشة وهي الجناح و
في الصحاح الريش للطائر الواحدة ريشة ويجمع على ارياش او قطع قوايمه
اى قوائم الصيد فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته اى قيمة ذلك الصيد
بتقديم على الى كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم
جزاءه وان حلبه اى حلب صيد الحرم فقيمة لبنه اى فعليه قيمة لبنه
وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت يعنى بعد
البيض فقيمة الفرخ اى فعليه قيمة الفرخ حيا ان علم انه كان حيا ومات
بالكسر وان علم انه كان ميتا فلا شيء عليه وان لم يعلم فالقياس ان
لا يجب جزاؤه ولا قيمة البيض وفي الاستحسان يجب قيمة الفرخ احتياطا
هذا اذا كانت صحيحة وان كانت مذرة فلا شيء كذا في النهاية ذكره ابن
فرشتة في شرح الوقاية ولا شيء بقتل غراب اراد به ما يأكل الجيف او يخلط
النجس مع الطاهر في التناول فان هذا هو الذى يبتدئ بالاذى غالبا
وان يقع واما الغراب الذى يأكل الزرع فانه صيد كذا في فتاوى قاضي خان

وفي

وفي الكافي واما العقعق فيجب الجزاء بقتله اذ هو لا يسمى غرابا عرفا ولا يبتدئ
بالاذى غالبا وحداءة في الصحاح الحدأة الطائر المعروف وجمعها حداء
وهو بالتركي چلاق مثل قصبة وقصب وذئب بفتح الهمزة معروف كذا في
المنح وحية وعقرب وفارة بالهمزة وبالالف خطاء لانه بمعنى الغليان والاطلاق
الفارة تنبيه على انه لا فرق بين البرية والاهلية كما في شرح الوقاية وكلب
عقور اى جارح من عقره كذا في الصحاح وعليه قوله تعالى فعقروا الناقة و
التقييد بالعقور تنبيه على نفي الحكم عما عداه وهو غير العقور والتسوية ايضا
رواية ذكره في شرح الوقاية اما جواز قتل هؤلاء الخمس للمحرم فلما روى انه
عليه السلام امر بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة
والكلب العقور متفق عليه كذا في التبيين وسميت هؤلاء الخمس فواسق
لخبثهن وخروجهن من الاستقامة او لان المراد بفسقها تحريم اكلها على عطف
قوله تع ذلكم فسق لكم بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم ذكره في شرح
الوقاية قال الزيلعي في التبيين والمراد بالكلب العقور الذئب او ثبت جواز
قتله بدلالة النص لانه مثل الخمس في الابتداء بالايذاء وعن ابى ح انه لا يجب
الجزاء بقتل السنور ولو كان بريا انتهى وبعوض عطف على غراب ونمل و
المراد بالنمل السواد او الصفر الذى يوذى بالبعض وما لا يوذى لا يحل قتلها
ولكن لا يضمن لانها ليست بصيود ولا هي متولدة من البدن وبراغيث
وقراد بالتركي كنه وسلحفات بالتركي طوسبغى بضم السين وفتح اللام
واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال له ايضا سلحفية بالياء كذا في المنح
وعدم لزوم شيء بقتل هؤلاء لكونها من الحشرات كالخنافس وليست بصيود
ومع هذا القراد والبرغوث يبتديان بالاذى وذكر في الغاية معزيا الى
المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة و
صياح الليل والصرصر وام حبين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض

وحشرانها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن كذا في التبيين وزاد
في البراغيث وخلد وسرطان وبق ثم قال وكذا جميع هوام الارض كذا في
المنح ومناسك طرابلسي انتهى وههنا سؤال مشهور وحاصله ان الحديث
في حق الفواسق الخمس خبر واحد فكيف يصح ان يخص به عموم قوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم واجيب عنه بجوابين الاول انا لا نسلم انه خبر واحد بل هو
حديث مشهور ومثله يجوز ان يزاد على كتاب الله تعالى الثاني انه لو سلم انه خبر واحد
فقد خص هذا اولا بالنص القطعي وهو قوله تعالى احل لكم صيد البحر لانه لما كان
الشارع مجهولا جعل النصان كانهما وردا معا فيجعل هذا مخصصا للاول ومثله
يجوز ان يخصص بالقياس فضلا عن الخبر الواحد كذا في شرح الوقاية وان
قتل قملة او القاها في الارض سواء اخذها من الرأس او من موضع اخر كما في
العناية وفي التبيين ولو وضع ثوبه فيه قمل كثير في الشمس ليموت القمل وجب
عليه نصف صاع من بر وان لم يقصده قتل القمل لا شيء عليه لانه لم ينو
قتلها انتهى او جرادة تصدق بما شاء اي شيئا يسيرا ولم يكن مشبعا ككسرة
خبز وقيل في القملتين والثلث كف من حنطة وفي الزيادة على ذلك نصف صاع
من حنطة كذا في العناية وتمرة خير من جرادة وهذا قول عمر رض وقصته ان
اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة
بدرهم فقال عمر ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة ذكره
في العناية وفي التبيين الجراد صيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ
وهو بهذه المثابة انتهى ولا يجاوز شاة في قتل السبع يعني الجزاء في السبع لا
يزاد على شاة وان كان السبع اكثر منها لان السبع صيد وليس هو من
الفواسق لانه لا يبتدئ بالاذى كذا في المنح وان صال اي حمل عليه فلا شيء بقتله
لانه اذا ابتدأ بالاذى التحق بالفواسق فصار ماذونا له وهو العبد وقال زفر
يجب عليه قيمته اي قيمة السبع لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء

جار

جبار ولهذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ذكره في التبيين
وجوابه ما قلنا قال الشافعي لا يجب الجزاء بقتل السبع لانها جبلت للايذاء فكانت
من الفواسق المستثناة ولان اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة وقال عليه
السلام حين دعا على عتبة ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط
عليه اسد ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو باطلاقه يتناول
يتناول المتوحش من السباع وغيره كما في تبيين الزيلعي وفي المنح اراد بالسبع كل
كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات سواء كان سبعا او خنزيرا
او قردا او فيلا كما في المجمع وذكر في الملتقى انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله
فعليه الجزاء وان اضطر المحرم الى قتل الصيد بالجوع او غيره من الافات السماوية
فقتله فعليه الجزاء على ما مر بيانه من الاختلاف بين الائمة لان الاذن مقيد
بالكفارة في قوله تعالى فمن كان مريضا او به اذى من رأسه ففدية الاية ففائدة
الاذن رفع الحرمة لا غير وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي
لان هذه ليست بصيود اذ تقرر ان الصيد ما يكون ممتنعا متوحشا و
احترز بالاهلي وهو الذي يدور في الحياض ويجول في البيوت عما يطير في الهواء
فان قتله موجب للجزاء كما في المنح وفي التبيين واما الذي يطير فصيد فيجب
بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان
وحشي ولا يعرف مستأنس عندهم انتهى وصيد سمك عطف على ذبح اي
له صيد سمك لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وعليه اي يجب على المحرم
الجزاء بذبح حمام مسرول بفتح الواو وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل
سموه تشبيها للريش بالسراويل لانه صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله
وبطء نهوضه وذلك لا يخرجه من ان يكون صيدا وفيه خلاف مالك وهو يقول
انه الوف مستأنس او ظبي مستأنس لانه صيد باصل الخلقة والاستيناس
عارض فلا يبطل به الحكم الاصلي كالبعير اذا ند يأخذ حكم الصيد في حق

الزكاة لا غيره حتى لا يحرم عنده على المحرم كذا في التبيين ولو ذبح اي المحرم صيدا
فهو اي الصيد المذبوح ميتة يعني فذبيحته ميتة لا يحل اكلها على الذابح وعلى
غيره لان الزكاة فعل مشروع وهذا الفعل حرام فلا يكون زكاة فصار كذبيحة
المجوسي وهذا لان المحرم هو الدم المسفوح ولا يمكن التميز بينه وبين اللحم
فاقام الشرع بعض الافعال مقام التميز تيسيرا وهو الفعل المشروع فلا
يقام غيره مقامه بالرأي فيبقى على الاصل وهو الحرمة لاجل عدم التميز وقال الشافعي
يحل لغيره كذا في التبيين وفي العناية وقال الشافعي في احد قوليه اذا ذبح المحرم
المحرم لغيره حل لانه عامل له حيث ذبحه وكان من فعل الشخص انتقل اليه ذلك الفعل
كما في عامة النيابات فصار كانه هو الذي ذبحه انتهى ولو اكل اي المحرم منه اي من
ذلك الصيد المذبوح فعليه قيمة ما اكل من الجزاء يعني يلزم قيمة اللحم مع وجوب
الجزاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه ميتة وتناول الميتة لا يوجب الا
الاستغفار فصار كما لو اكله محرم اخر وكالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه و
له ان حرمته بسبب احرامه لانه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن
الاهلية في حق الزكاة فصار حرمة التناول محظور احرامه بهذه الوسايط
واذا تناول محظور احرامه يجب عليه جزاء كسائر محظوراته ولان المقتول
ظلما كالحي في حق القاتل لا يرث منه القاتل فكذا هذا يجعل حيا حتى يجب الضمان
عليه ثانيا بالاكل ولو اكل منه قبل اداء الضمان لا يضمنه لدخوله في ضمان
النفس كمن نتف ريش صائد ثم قتله قبل اداء الضمان لا يضمن الا قيمة واحدة
واصحاب كلابه كالكل لحصول مقصوده ذكره في التبيين بخلاف محرم اخر اي
غير الذي ذبح الصيد اكل منه يعني لا يضمن محرم اخر اذا اكل منه فلا شيء
عليه عندهم ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه ان لم يدل اي على الصيد
ولا امره اي المحرم للحلال بصيده ولا اعانه اي المحرم للحلال في صيده وقال
مالك ان صاده حلال لاجل المحرم لا يحل له تناوله لقوله عليه

السلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم رواه ابو داود والترمذي
ولنا ان ابا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده ولاصحابه
وهم محرمون فاباحه لهم رسول الله عليه السلام ولم يحرمه عليهم بارادته ان يكون
لهم هكذا قاله الطحاوي وما رواه الشافعي ضعفه يحيى بن معين ولان
صح فهو محمول على ما اذا صيد لامره او يحمل على انه اهدي اليه الصيد حيا
دون اللحم توفيقا بين الآثار وشرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار و
قيل لا يحرم بالدلالة كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومن دخل الحرم وفي يده صيد
قبل معناه ومن دخل الحرم وهو حلال كذا في النهاية ذكره في شرح الوقاية فعليه
ارساله اي في الحرم لانه لما دخل الحرم صار من صيد الحرم فوجب ترك التعرض له
فان باعه اي ذلك الصيد رد البيع ان كان باقيا اي ان كان الصيد باقيا
لزمه الجزاء اي فعليه اعطاء جزائه لانه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز
التعرض له كما اذا دخل هو بنفسه وقال مالك والشافعي لا يرسله لان حق الشرع لا
يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولو كان معه بازي فارسله في الحرم فاتلف
حمامة فلا يجب عليه شيء ذكره في التبيين ومن احرم وفي بيته او قفص
صيد لا يلزم ارساله لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود و
دواجن لم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من
احدى الحجج الشرعية لكونه اجماعا فعلا كما افاده الزيلعي في التبيين ولان
الواجب عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص اطلقه فشمل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده
بدليل اخذ المصحف مغلفا فيه وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في
بيت او يودعه عند انسان ذكره في المنح وفي التنوير ولا يخرج الصيد عن
ملكه بهذا الارسال فله اي بعد احلاله امساكه اي الصيد في حل واخذه
من انسان اخذه منه انتهى وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله

اى ذلك الصيد آخذ ضمن المرسل اى مرسله وهذا عند ابى ح وقالا لا يضمن
لان المرسل آمر بالمعروف وناه عن المنكر وليس على المحسنين من سبيل وله
انه ملكه بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل
فيضمنه بخلاف ما اخذه محرم فى حالة الاحرام لانه لم يملكه بالاخذ
ذكره فى التبيين ثم قال واصل هذا اختلافهم فى كسر المعازف وان قتل ما اخذه
المحرم محرم آخر ضمنا اى الآخذ والقاتل لان الآخذ متعرض للصيد باخذه
والقاتل متعرض له بقتله ورجع آخذه على قاتله اى بما غرم ان كفر بالمال
وان صام فلا يرجع بشئ لانه لم يغرم شيئا ذكره فى المنح وان قتل حلال صيد
الحرم فعليه قيمته اى وجب القيمة ان ذبح حلال صيد الحرم ويتصدق بقيمته
على الفقراء ولا يجزيه صوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم وانما لم
يجز الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فاشبه غرامات الاموال كذا ذكره الزيلعى
فى التبيين وان حلبه اى حلال صيد الحرم فقيمة لبنه اى فيجب على الحلال قيمة
اللبن ولان اللبن من اجزاء الصيد لقوله تعالى نسقيكم مما فى بطونها و
كلمة من للتبعيض كذا فى العناية ومن قطع حشيش الحرم او شجره غير منبت
بصيغة المفعول نصب حال من شجره يعنى ان المعتبر فى وجوب الجزاء
بقطع شجر الحرم ان لا يكون ذلك الشجر مملوكا لاحد انبات الناس ولا
مما ينبته الناس ضمن قيمته وهذا حديث اجمالى وتفصيل ذلك ان شجر
الحرم انواع اربعة ثلاثة منها ما يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء
وواحد منها لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها فاذا قطعها رجل فعليه الجزاء
اما الثلاث الاول فاحدها كل شجرة انبته الناس وهو من جنس ما ينبته
الناس والثانى كل شجرة انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس
والثالث كل شجرة ينبت بنفسه وهو ما ينبته الناس واما القسم الرابع
فهو من شجرة ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس اى ليس من

جنس

جنس ما ينبته الناس وهذا الرابع لا يجوز قطعه ولا الانتفاع به سواء كان مملوكا لانسان
بان ينبت فى ملكه او لم يكن حتى ان رجلا لو نبت فى ملكه ام غيلان وقطعها
انسان وجب عليه قيمتها لمالكها وقيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل
صيدا مملوكا فى الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها
وفى المنح عن ابى يوسف لا بأس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع به ذكره فى
شرح الوقاية فقوله وان قطع حشيش الحرم الى قوله ضمن قيمته اشارة الى
هذا النوع الاخير كما لا يخفى والاصل فى هذا الباب قوله عليه السلام ان الله حرم
مكة لا يختلى خلالها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها فقال العباس الا الاذخر
فانه لقبورنا وهو بيوتنا قال عليه السلام الا الاذخر متفق عليه وعلى ذلك
انعقد الاجماع كذا ذكره الزيلعى فى التبيين فانه نهى عن اختلاء الخلاء المنسوب
الى الحرم على الاطلاق وانما نسب الى الحرم اذا لم يكن مملوكا لاحد ولا منسوبا
اليه بالانبات تيسيرا لان رعاية الانبات فى كل شجرة متعذر كذا فى شرح
الوقاية الا ما جف استثناء من الشجر اى ضمن بقطع شجر الحرم قيمته
الا الشجر اليابس من اشجار الحرم فانه لا ضمان فيه والانتفاع به حلال اذ هو
حطب محرم لا نمو له والمحترم من شجر الحرم هو النامى فقط كذا قاله فى شرح
الوقاية والظاهر من كلام صاحب التحفة وغيره انه استثناء منهما اى من
الحشيش والشجر والله تعالى اعلم وفى مناسك طرابلسى نقلا من مناسك
الكرمانى وان ذهب متنزها ارض الحرم وحشيشها بالوطء عليه او بالحفر
او بالوقود او بضرب الفسطاط فلا شئ عليه لعدم امكان الاحتراز فيكون
مستثنى كذا فى المنح والتصدق متعين فى هذه الاربعة اى فى ذبح الحلال صيد الحرم
وحلبه وقطع حشيشه وشجره واما فى ذبح فانه لا يتعين فيه التصدق بل يجزى
فيه الصوم ولا يجزى الصوم اى فى هذه الاربعة لانه غرامة وليس بكفارة فاشبه
غرامات الاموال ولا مدخل للصوم فيها ولان حرمة تناول حشيش الحرم

وشجره بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فهو اذن مخير بين الاحكام واهداء في
الهدى كذا في شرح الوقاية وحرم رعى حشيشه اى حشيش الحرم فقوله عليه
السلام لا يختلى خلاها والرعى قطع لان مشافر الدواب كالمناجل وقال ابو
يوسف لا بأس بالرعى اذ الزوار ركوب على الدواب والمنع عن الرعى كرعى حرج
وحمل الحشيش من حل متعسر والحرج في الشرع مدفوع وقال في شرح الوقاية
وعندى هذا القول اقرب الى القبول لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد
الشرع اجماعا ولان الرعى لا يسمى قطعا عرفا الى هنا كلامه قلت والوقف
معتبر في الشرع كما لا يخفى وقطعه اى حرم قطع حشيش الحرم الا الاذخر
وهو نبت معروف بالتركى ايرق لاستثنائه عليه السلام في الحديث السابق
قيل الوجه في مسابقة العباس الى الاستثناء فيه انه سمع ذلك من النبي
عليه السلام قبل ذلك في مجلس اخر فصار عالما بذلك اخذا علمه منه فلما سمع
قوله عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها في هذا المجلس سارع الى
هذا الاستثناء فقال الا الاذخر يا رسول الله خوفا من الاقتصار وبادرة
الى اظهار علمه بذلك فقال عليه السلام الا الاذخر وقيل يجوز ان يوحى اليه
ان اخبر ما فعله العباس كذا ذكره في شرح الوقاية ثم قال واعلم ان
حجارة الحرم هل يجوز اخذها ونقلها فيه خلاف والمذكور في تحقيق النصرة
بتلخيص معالم دار الهجرة انه لا يجوز نقلها واخراجها من الحرمين الشريفين
الشريفين والمذكور في المبسوط انه يجوز اخذ حجارة الحرم لان الانتفاع
بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم ايضا
هذه عبارة المبسوط ثم قال وقد نقل عن ابن عباس وابن عمر انهما كرها ذلك
ولنا نأخذ بهذا للعادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس باخراج القدور
ونحوها من الحرم وكذا في النهاية انتهى كلامه وفي المنح ولا بأس باخذ كمأة
الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو

ولا

ولا ينبغي فاشبهت اليابس من النباتات وكلما على المفرد به اى بذلك الشيء
دم فعلى القارن به اى بسبب ذلك الشيء دمان انتقال الى بحث اخر والاشارة
الى ضابطة كلية نافعة وحاصلها ان كل جناية يوجب على المفرد بالحج دما
واحدا فهو يوجب على القارن دمان دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين
عندنا هذا اذا لم يقف القارن بعرفة فاما بعد الوقوف بها ففي الجماع يجب دمان
وفي سائر المحظورات يجب دم واحد كذا ذكره شيخ الاسلام كما في شرح الوقاية
لابن الملك كذا في التبيين الا ان يجاوز الميقات غير محرم اى بلا احرام بالحج او العمرة
ثم احرم ونوى القران فانه وجب عليه دم واحد اذ لم يجمع الا جناية واحدة
وهو عدم قضاء حق الميقات وهو احرام واحد لحرمة الوقت اى الميقات
ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه
دم وهو قارن فبترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وانما يجب له
الدمان اذا كان قارنا و كان محرما باحرامين وكان جانيا على احرامين و
حين جاوز الميقات لم يكن قارنا فهو اذن ليس على الاحرامين جانيا كذا في
شرح الوقاية والاستثناء مفرغ والمستثنى منه ولفظ الحين في المستثنى محذوف
والتقدير يجب على القارن دمان فيما يجب به على المفرد دم واحد في جميع
الاحيان الا في حين جواز الميقات بلا احرام وفي التنوير وكذا الحكم في
الصدقة يعني كلما على المفرد بسبب جنايته على احرامه صدقة لزمه
على القارن صدقتان كما ذكره الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة
جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة
واراد بالقارن هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق
الهدى فان ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر
ذكره في المنح وان قتل محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة لان الفعل

الذى لا يقبل التجزئة اذا صدر عن فاعلين يضاف الى كل واحد منهما كملا كما في
القصاص وكفارة القتل كما في العناية وقال الشافعي عليهما جزاء واحد ودليل
الطرفين على وجه التفصيل مذكور في التبيين وان قتل حلالان صيد الحرم اي
صيدا واحدا من صيود الحرم فعليهما جزاء واحد وهو القيمة والفرق بين
الفصلين ان المعتبر في الاحرام واحرام زيد غير احرام عمرو فيتعدد المعلول بتعدد
العلة والجزاء هنا راجع الاول حرمة الى الفعل والفعل متعدد والمعتبر في الفصل الثاني
حرمة الحرم والجزاء جزاء المحل والمحل واحد لا تعدد له ومصداق الفصلين قتل
جمع كثير رجلا واحدا فان الواجب هنا دية واحدة وكفارات متعددة بحسب
تعدد القاتلين اما وحدة الدية فلانها بدل عن المحل وجزاء له والمحل واحد
واما تعدد الكفارة فلانها جزاء للفعل والفعل متعدد فيجب اذن على كل كفارة
واحدة كذا في شرح الوقاية واطلاق الصيد في الاول وتقييده في الثاني تنبيه
على ان كون القتل جناية في الفصل الاول لا يتوقف على كون المقتول مضافا الى الحرم
اذ هو جناية على الاحرام مطلقا بخلاف الثاني فان القتل هنا انما يكون
جناية اذا كان المقتول مضافا الى الحرم اذ لا علة هنا وراء المحل ويبطل
بيع المحرم الصيد المطلق وشراؤه اذ الصيد ان كان حيا فقد تعرض للصيد
الامن وهو حرام وان كان ميتا اي باعه بعدما قتله فقد باع ميتة اذ
الشارع اخرجه عن اهلية الذبح وقد مر ان ذبيحته ميتة لا يحل اكلها
بخلاف ما باع لبن الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم لان هذه الاشياء
لا يشترط فيها الزكاة ثم اذا قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البايع
الجزاء لانهما قد جنيا عليه البايع بالتسليم والمشتري باثبات اليد عليه و
يضمن المشتري ايضا للبايع لفساد البيع وعلى هذا لو وهب محرم صيدا
من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاآن ضمان لصاحبه لفساد الهبة
وجزاء حقا لله تعالى وان اكله فعليه ثلاثة اجزية عند ابي حـ لانه يجب عنده

بالاكل

بالاكل الجزاء ولو غصب محرم عن محرم صيدا فرده وجب عليهما الجزاء لتعديهما
بالتسليم وان هلك بيده فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة حقا لله تعالى ويجب
عليه ارساله ولا يجوز له ان يسلمه الى صاحبه فان ارسله يجب عليه الضمان
لصاحبه ويبرأ من الضمان لحق الشرع كذا ذكره الزيلعي في التبيين ومن اخرج
ظبية الحرم اي من الحرم فولدت اي الظبية وماتا اي الولد والام ضمنهما لان
الصيد بعد الاخراج من الحرم يستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مامنه وهو
الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق
والحرية فيضمن الولد كالام وفي التنوير والعبرة بمكان الطير فان كان لو وقع
وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا لا يعني لو كان الصيد على اغصان شجرة
شوكية في الحرم واصل الشجرة في حل فان في قتله الجزاء لان المعتبر في الصيد مكانه
لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للاصل لا للاغصان تبع للشجر وليس الصيد
تبعا للشجر وهكذا في المحيط ونحوه ذكره في المنح ثم قال وليس المراد من الصيد
في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الطاير
في الحرم وليس في الارض فانه يكون صيد حرم لانه دخله وقد قال الله تعالى ومن
دخله كان امنا ولو كانت قوائم الصيد في الحرم وراسه في حل والعبرة لقوائمه لا
لراسه حتى لو كان راسه في حل وقوائمه في حرم وجب الجزاء بقتله وبراسه لا يجب
ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه حتى لو كان بعض قوائمه في حرم وبعضها في حل وجب
الجزاء بقتلها لغلبة الحظر على الاباحة ولو كان نائما في حل وراسه في حرم
ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوائمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح
والمحرم الى هنا كلامه فان ادى جزاءها اي الظبية ثم ولدت لا يضمن الولد
لانه صيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له
حكم الصيد فلم يستحق عليه الامن بعد ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا
كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمنها وان كان

بعد ها لا يظمنها وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام او الولد يحل ويكره ذكره في التبيين وقال في المنح لانه يملك الذي اخرجها بعدا داء الجزاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكن مكروه كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير وفي التنوير والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري كالشراء والهبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبري كالارث كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وكذا الوصية في مسئلة وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله قاله الزيلعي في التبيين وكذا اذا اوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه ذكره في المنح ثم قال نافلا عن شيخه ابن نجيم صاحب الاشباه والنظائر وزدت ما وهب للعبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده لا يملكه الا بقضاء او رضاء كما في فتح القدير والمعيب اذا رده على البايع به لكن ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وان كان بعده فلا بد من القضاء والرهن كالموهوب اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات والشفيع اذا تملكه بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد البايع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ما يملكه من الولد والثمار والماء التابع في ملكه وما كان من انزال الارض الا الكلاء والحشيش والصيد الذي تفرخ في ارضه انتهى

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم لزمه دم اي يجب عليه الدم بترك الاحرام من الميقات لانه واجب وهذا حديث اجمالي ذكره في شرح الوقاية وتفصيله آفاقي يريد الحج او العمرة وجاوز ميقاته بلا احرام بان اخره عن ميقاته ثم احرم لزمه دم واحد لتركه واجبا اذ قد تقرر انه يجب عليه الاحرام في الميقات فاذا جاوز حلالا فقد ارتكب النهي لتأخيره

الاحرام

الاحرام عن محله فتمكن النقصان في حجه ونقايص الحج تجبر بالدم والتقييد بقوله يريد الحج او العمرة تنبيه على انه لو لم يرد شيئا منهما فلا شيء عليه بترك الاحرام في الميقات فهو دال على معنيين الاول ترك الاحرام في الميقات الثاني انشاء الاحرام بعده والمعنى الاول كاف في الحق بان قال وجاوز ميقاته بلا احرام الا انه عدل اليه وزاد على قدر الوجوب تكثيرا للفائدة وتكثيرا للمعنى مع قلة اللفظ وتصريحا بوجوب الدم عند تأخير الاحرام كوجوبه عند تركه ففائدة هذا التقييد ليست نفي الحكم عما عداه بل فائدته هذا الذي ذكرناه فان عاد اليه اي الى الميقات محرما ملبيا يعني ان الاحرام حادث قبل عوده الى الميقات سقط اي الدم عنه لانه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال وهذا يسقط الكفارة وهذا عند ابي ح وعندهما يسقط اي الدم عنه بعوده اي الى الميقات محرما يعني عاد حال كونه محرما يعني ان الاحرام حادث قبل عوده الى الميقات ولا يشترط وجود كل من القيدين عندهما يسقط وان لم يلب يعني لبى او لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى او لم يلب ولا خلاف بينهم انه اذا رجع الى الميقات قبل الاحرام فاحرم من الميقات سقط عنه الدم ولهذا قال وان عاد اي الى الميقات قبل ان يحرم بعد مجاوزة الميقات فاحرم منه اي من الميقات بلا ذكر خلاف سقط فلفظ الفاء مشعر على ان الاحرام حادث في نفس الميقات فالعود الى الميقات نوعان الاول ان يحدث الاحرام بعد المجاوزة قبل العود والوصول اليه الثاني ان يعود ويصل الى الميقات ثم بعد العود والوصول يحدث الاحرام في نفس الميقات اشار الى الاول بقوله محرما والى الثاني بقوله فاحرم منه وكلا النوعين داخل تحت قوله جاوز الميقات ثم احرم وبهذا يظهر فائدة اخرى لهذا التقييد فافهم وفقنا الله تع واياكم الى الفهم السليم وحفظنا واياكم من الفهم السقيم وفي التبيين وان رجع بعدما طاف لا يسقط عنه الدم ثم

ادلة الائمة فقال لزفران جنايته لم ترتفع بالعود فصار كما افاض من عرفات ثم عاد
اليها ولهما ان الواجب عليه كونه محرما في ذلك المكان الا ترى انه لو احرم من دويرة
اهله ومر به ساكتا ولم يلب لا شيء عليه فاذا رجع فقد تلافى المتروك فيسقط
عنه الدم وله اي لابي ح ان اصل الميقات في حقه دويرة اهله فلهذا كان الاحرام
منها افضل ورخص التاخير الى الميقات فصار الميقات اخر الغايات فاذا انتهى اليه
وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم داخل الميقات وجب عليه
الدم فان عاد بعد ذلك فان لبى فيه فقد اتى بعين ما ترك فيسقط عنه الدم
وان لم يلب لم يات به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات
فان الحتم ولا هناك امتداد الوقوف فلم يتداركه انتهى وكذا يسقط الدم
لو احرم بعمرة يعني اذا جاوز الميقات غير محرم ثم احرم داخل الميقات
بعمرة ثم افسدها اي العمرة فمضى فيها وقضاها اي العمرة بان احرم في القضاء
من الميقات وانما يسقط الدم لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه
في القضاء كذا في المنح وفي التبيين وكذا الحكم اذا احرم بحجة بعد ما جاوز الميقات
فافسدها او فاته الحج ثم احرم في القضاء من الميقات يسقط عنه الدم
وقال زفر لا يسقط عنه الدم في جميع ذلك لانه وجب بارتكابه المحظورات
ودليلنا وجوابه عنه مذكور فيه تركته فيه خوفا من الاطناب من اراده
فليراجع اليه وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لا يسقط اي
الدم عنه بالاتفاق لانه لما طاف واستلم الحجر وقع شوطا معتدا به لا يتصور
كونه مبتديا كذا في العناية وقوله واستلم الحجر بيان ان المعتبر في ذلك الشوط
وان عاد قبله فعلى الاختلاف المذكور كذا قاله صاحب العناية فعلى هذا
ينبغي للمص ان يقول وان عاد بعد ما طاف شوطا او قيد الطواف
باستلام الحجر كما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وهل العود
افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في

احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب
وترك الواجب اهون من ترك الفرض كما في المنح نقلا عن البحر وان دخل الكوفي
البستان اي بستان بني عامر لحاجة فله دخول مكة غير محرم وميقاته اي
ميقات من يدخل البستان لحاجة البستان كما ان ميقات البستاني ذلك هذا
انتقال الى مبحث اخر والاشارة الى مسئلة اخرى حاصلها تعليم الحيلة لمن اراد
دخول مكة بلا احرام فالطريق في ذلك ان لا يقصد دخول مكة اصلا بل يقصد
البستان لحاجة له في ذلك فاذا دخل البستان التحق باهله سواء نوى اقامة
خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف انه لا بد من نية الاقامة خمسة عشر يوما
والا فلا يدخل مكة بلا احرام كذا في المبسوط ذكره في شرح الوقاية ثم قال فكما
يجوز لاهله ان يدخل مكة بلا احرام فله ذلك ووجه سقوط الاحرام عنه على
هذا التقدير ان وجوب الاحرام عند الميقات مخصوص بمن يريد دخول مكة
وهذا الشخص ما اراد دخولها بل اراد البستان وتعظيم البستان غير واجب
فلا يلزمه الاحرام بدخوله واراد بالبستان بستان بني عامر وهو موضع دخول
الميقات خارج الحرم والمراد بالكوفي الافاقي انتهى ومن دخل مكة اي لحاجة
بلا احرام لزمه حج او عمرة اي تعظيما للبقعة لان دخول مكة سبب لوجوب
الاحرام ومباشرته لذلك السبب كالتزامه الاحرام بالنذر ولو نذر بالاحرام
لزمه حجة او عمرة فكذا اذا لزمه الاحرام بدخول مكة كذا في شرح الوقاية
قال في التبيين وفيه خلاف الشافعي بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام
ان لم يرد اداء النسك عنده وعندنا ليس له ذلك فلو عاد اي من وجب
عليه بسبب دخول مكة حجة او عمرة الى الميقات واحرم من الميقات واهل
بحجة الاسلام اي الحج الذي وجب عليه قبلها تلك السنة في عامه اي احرم بذلك
في تلك السنة سقط اي عنه ما لزمه بدخول مكة من غير احرام وهو حجة او
عمرة ايضا اي كما سقط عنه الدم اذ الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة

تعظيما لهذه البقعة الشريفة لا ان يكون احراما لدخول مكة الا يرى انه
في الابتداء لو اتاه محرما عما عليه من حجة الاسلام لم يجب عليه غيره فكذا هذا
قال في الكافي وهذا كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان فانه ينوب صوم رمضان
عن صوم الاعتكاف اذ الواجب عليه ان يكون صائما في مدة الاعتكاف
لا ان يكون صوما لاجل الاعتكاف كذا في شرح الوقاية وان كان اى الاحرام لحجة
الاسلام بعد عام اى بعد هذا العام يعنى لو تحولت السنة وحج في سنة اخرى
لا يسقط اى ما لزمه بسبب الدخول من حج او عمرة يعنى لا ينوب حجه هذا
عما لزمه بسبب الدخول لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت السنة صار
التفويت دينا عليه مقصودا فلم يتأدى الا باحرام لاجله قصدا وهذا كما لو
نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ثم اراد ان يعتكف في
العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجز لانه بالتفويت صار مضمونا عليه
فلزمه صوم مقصود للاعتكاف فلم يجز صوم رمضان كذا في شرح الوقاية وقال
زفر لا يجزيه وان لم تتحول السنة ايضا وهو القياس ذكره في التبيين وان
جاوز مكى او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات اى غير محرم من
الافاقى يعنى لو خرج مكى من الحرم فاحرم بحجة يلزمه دم لان وقته في
الحج الحرم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة وان لبى سقط عنه الدم
عند ابى حنيفة والا فلا وعندهما يسقط مطلقا اى لبى او لم يلب وعند زفر لا
يسقط مطلقا على ما بين في حق الافاقى وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم لزمه دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف
الذى ذكر في المكى لانه صار منهم ووقته وقتهم ولو احرم المكى للعمرة من
الحرم يجب عليه دم لتركه وقته لان وقته الحل فاذا خرج الى الحل بعد الاحرام
فعلى ما مر من الاختلاف وكذا اهل الحل الذى بين الميقات والحرم اذا دخلوا
الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا

بعد

بعد الاحرام الى الحل فهو على الاختلاف الذى ذكرنا في غيرهم كذا قاله الزيلعى في
التبيين ووقوفه اى وقوف المكى او المتمتع الذى فرغ من عمرته اذا جاوز الحرم
وتوجه الى عرفات كطوافه اى مثل طواف من جاوز الميقات غير محرم من الافاقى
يعنى ان عاد قبل الوقوف بعرفة الى الحرم فاحرم سقط عنه الدم وان عاد بعد
ما وقف بعرفة فاحرم لم يسقط عنه الدم كما مر تفصيله ولا شيء على الافاقى
الداخل في البستان لحاجة وعلى البستانى ان احرما من الحل ووقفا بعرفة اذ
الميقات في حق كل منهما الحل كذا في شرح الوقاية **باب اضافة الاحرام الى
الاحرام** قال صاحب العناية اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكى
ومن بمعناه جناية وكذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الافاقى
بخلاف اضافة احرام الحج الى احرام العمرة فباعتبار معنى الجناية ذكرها عقيب
الجنايات وباعتبار عدم جعله في باب على حدة مكى طاف لعمرته شوطا وبعد
احرامه لها فاحرم بالحج رفضه اى فانه يرفض الحج وعليه دم اى لرفضه و
قضاء حج اى عليه قضاء حج وعمرة هذا عند ابى حنيفة وقالا يرفض العمرة و
عليه دم لرفضها ويمضى في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكى فلا بد
من رفض احدهما وكانت العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا لان
اعمالها الطواف والسعى لا غير وهو سنة وايسر قضاء لكونها غير موقتة
وليس الحج كذلك لانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه
قضاؤه وقضاء العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئا
ولابى حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتى به من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشيء
من اعماله وغير المتاكد اولى بالرفض كذا في المنح قيد بالمكى لان الافاقى اذا
اهل بالعمرة او لا فطاف لها شوطا ثم اهل بالحج مضى فيهما ولا يرفض الحج
لان بناء اعمال الحج على اعمال العمرة صحيح في حق الافاقى الا انه لو طاف لها اقل
الاشواط له كان قارنا وان طاف لها الاكثر كان متمتعا لان المتمتع من يحرم

بالحج بعد عمل العمرة ولاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقيد
بالعمرة لان المكي اذا اهل بالحج فطاف لها شوطا ثم اهل بالعمرة فانه يرفض
العمرة لان احرامه للحج قد تاكد وقبل التاكد كان يؤمر برفضها فبعده اولى
وقيد بالشوط يعني الواحد لانه اذا طاف لها اربعة اشواط لا اختلاف في رفض
الحج كذا في العناية فلو اتمهما اي الحج والعمرة صح اي ذلك لانه اداهما كما التزمهما
وعليه دم لانه جمع بينهما منهي في حق المكي وهو دم جبر لا دم شكر حتى لا يجوز الاكل
منه كذا في شرح الوقاية لابن فرشته فان قيل فاذا كان الجمع منهيا وجب ان
لا يصح اتمامهما لان اتمامهما على هذا الوجه جمع بينهما والجمع منهي اجيب بان
النهي في الشرعيات لا يمنع المشروعية كالنهي عن صوم يوم النحر على ما عرف في الاصول
واما عبارة الهداية في تعليل هذه المسئلة حيث قال لان الجمع في حق المكي غير
مشروع فمعناها غير مشروع بصفة الكمال فلا اشكال ومن احرم بحج ثم احرم باخر
اي بحج اخر في السنة القابلة فان كان قد حلق في الاول اي بان احرم للثاني بعد
حلق للاول لزمه الحج الثاني ولا دم عليه اذ هو بالحلق قد تحلل عن الاول والا اي وان
كان لم يحلق للاول لزمه اي الحج الثاني وعليه دم للجمع بين حجتين قصر بعد احرام
الثاني او لم يقصر يعني حلق بعد احرام الحج الاخر او لم يحلق عند ابح وعندهما
ان لم يقصر فلا دم عليه وان قصر فعليه دم وهذا مبني على اصل وهو ان
الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول فقد
انتهى الاول فلم يصر جامعا بين الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع واذا لم يحلق في
الاول صار جامعا بين احرامي الحج فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى
على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني
فعليه دم عنده لتأخير الحلق عن الاحرام الاول ومن فرغ من عمرته الا التقصير اي
من اتى بافعال العمرة كلها سوى الحلق فصح الاستثناء فاحرم باخرى اي بعمرة
اخرى لزمه دم لانه جمع بين احرامي العمرة وقد تقرر انه بدعة

فلزمه

فلزمه دم ولو احرم افاقي بحج ثم بعمرة اي ثم احرم بعمرة لزماه اي وجب عليه الحج
والعمرة اذ الجمع بينهما جائز للافاقي كالقران وان وقف بعرفة قبل افعال العمرة
فقد رفضها اي العمرة يعني تبطل العمرة بالوقوف بالعرفة قبل افعالها لا بالتوجه
اي الى العرفات ولم يقف اي بعرفة يعني لو توجه الى العرفات لم يكن رافضا للعمرة
حتى يقف لانه لو بدا له فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرة وسعى ثم وقف بعرفات
يكون قارنا فان احرم بها اي احرم الافاقي بالعمرة بعد طوافه للحج ندب رفضها
اي رفض العمرة لان احرام الحج قد تاكد ببعض من افعاله ويقضيها اي ان رفض
تلك العمرة يقضي لانها صارت لازمة عليه بالاحرام وعليه دم اي لرفض العمرة
فان مضى عليهما اي الحج والعمرة بان قدم افعال العمرة على افعال الحج صحتا اي
الحج والعمرة ولزمه دم يعني للجمع بينهما كذا في التبيين ثم قال والمراد بالطواف للحج
طواف القدوم وبالمضي عليهما ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه قارن
ولكنه اساء حيث اخر احرام العمرة عن طواف الحج غير انه ليس بركن فيه
فيمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فيكون قارنا على حاله انتهى وهو اي
الدم الذي لزم بالمضي عليهما دم جبر وكفارة في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام
ودم شكر على ما اختاره شمس الائمة وثمرته تظهر في جواز الاكل له كذا في التبيين
وان اهل اي رفع صوته بالتلبية الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته
اي العمرة يعني وان احرم من ادى اركان الحج بعمرة يوم النحر او في ثلثة تليه لزمته
لصحة الشروع فيها ولزمه رفضها اي رفض العمرة لانه ادى اركان الحج فيكون
بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ محضا لان السنة في القران
ان يحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام الحج وقد كرهت العمرة في
هذه الايام ايضا تعظيما لامر الحج لانه في وقتها سوية فلزمه رفضها وللقوم
ههنا نكتة مليحة في وجه المنع اي منع العمرة في يوم النحر وبيانه ان هذا الوقت
ليس وقت العمرة وحاصل هذه النكتة ان الحج قسمان حج اكبر وحج اصغر

فالحج الاكبر هو الحج والحج الاصغر هو العمرة وربما يقال للاول الحجة الكبرى وللثاني
الحجة الصغرى قال الله تعالى قراضافه يوم النحر الى الحج الاكبر قال واذان من الله
ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر واضافه يوم النحر الى الحج الاكبر حيث دليل على ان
هذا اليوم ليس بوقت للعمرة فليفهم فانها ملحة دقيقة وقضاءها
اى ولزمه قضاءها لصحة الشروع فيها ودم اى ولزمه دم لرفضها للتحلل
منها قبل اوانه فان مضى عليها اى على العمرة صح اى جاز لان الكراهة لمعنى
في غيره وهو كونه مشغولا باداء بقية اعمال الحج في هذه الايام فوجب تخليص
الوقت له تعظيما له كذا افاده الزيلعي في التبيين وعليه دم اى يجب عليه دم
بالمضى عليها لانه جمع بينهما بالاحرام او ببقية الاحوال فان قيل كيف يكون
جامعا بينهما وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالحلق و
طواف الزيارة فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزمه الدم لذلك
وقيل اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل والاصح
انه يرفضها احترازا عن ارتكاب المنهى عنه لان العمرة منهى عنها في خمسة
ايام كذا قاله الزيلعي في التبيين وهذا الدم دم كفارة ايضا كما في شرح الوقاية
ومن فاته الحج فاحرم بحج او عمرة يلزمه الرفض اى رفض التي بها من الحج و
العمرة لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
احرام العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين غير مشروع كما مر فاذا احرم
بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما وهو بدعة فيرفض وان احرم بعمرة
يصير جامعا بين العمرتين فعلا وهو بدعة ايضا فيرفضها ونظيره
المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق به وهو مقتدى بحرمة انه التزم متابعة
الامام فلا يجوز الاقتداء به لذلك وهو منفرد اداء حتى تلزمه الاعادة
القراءة والسجود بسهوه كذا في التبيين والقضاء اى لزمه القضاء لقوله
عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد

فاته

الحج وليتحلل بعمرة وعليه الحج من قبل ذكره في شرح الوقاية والدم اى يجب
عليه الدم للتحلل قبل اوانه بالرفض وتفصيل هذه المقام على ما ذكره في
شرح الوقاية ان من فاته الحج فعليه حجة وعمرة اما وجوب الحج فوجهه ظ
لانه يجب عليه قضاءها واما وجوب العمرة فلانه قد ثبت في الحديث ان فائت
الحج ينبغي ان يتحلل قال صلى الله عليه وسلم من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم
عليه وعليه الحج من قابل والعمرة بالعمرة ليست الا الطواف والسعي والتحلل بافعال
العمرة ولان الاحرام الصحيح لا طريق للخروج عنه الا باداء الحج او العمرة والخروج
بالحج هنا متعذر فتعين الخروج بعمل العمرة وحاصله ان فائت الحج ان احرم
بالحج او بالعمرة ففي كل من هاتين الصورتين يجب عليه امور ثلاثة الرفض اعني
رفض ما انعقد الاحرام لاجله ورفضه عبارة عن نقض احرامه والقضاء والدم
اما وجوب الرفض في احرام الحج فلانه قد تقرر ان الجمع بين احرامي الحج بدعة
فيجب رفض الثاني واما وجوب الرفض في احرام العمرة فلانه يجب عليه عمرة
من جهة فوات الحج كما قررناه انفا وشيدناه بالبرهان النير واما وجوب
القضاء في كل من هذين العمرتين فلما تقرر مرارا ان الشروع ملزم واما وجوب
الدم فقد ذكرناه في محله وهذا اخر ما وفقنا الله من تحقيق الكلام في هذا المقام
الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على نبيه واله **باب الاحصار والفوات**
عقب باب الجنايات بباب الاحصار لتناسبهما من حيث ان كلا من
الجنايات والاحصار عبارة عن حالة عارضة مانعة عن اتمام النسك وقدم
الجناية اذ هي اكثر والابتلاء بها اعم واشمل الاصل في هذا الباب قوله تعالى فان
ولا كلام في ان الاحصار يحل بعد الذبح انما الكلام في ان الاحصار احصرتم فما استيسر من الهدى
ما هو وما معناه حتى يثبت له هذا الحكم فعندنا الاحصار عبارة عن
منع يلحقه ويمنعه عن المضي الى البيت الشريف سواء كان هذا المنع ناشيا
من جانب العدو او المرض او غيرهما ومعنى الاية فان منعتم عن المضي الى البيت

واداء النسك فالواجب اذن ما تيسر من الهدى يقال يسر واستيسر
كما يقال صعب واستصعب وعند الشافعي الاحصار لا يكون الا بالعدو استدلالا
بقول ابن عباس رض لا حصر الا حصر العدو وهو رئيس المفسرين ويؤيده لفظ
المحاصرة المستعملة في حصر القلاع والحصون كذا قاله في شرح الوقاية ولنا
قوله تع فاذا احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون
بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت
وابو عبيد والكسائي والاخفش وغيرهم من اهل اللغة المتبعين لهذا الفن وقال
ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الاية نزلت في الاحصار
بالمرض ولان كان الاحصار بغيره وهو مطلق فيتناوله وغيره من الاعذار ولا
وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا ذكره
الزيلعي في التبيين وتمامه فيه ان احصر المحرم اى منع من المضي والوصول
الى وصول حجته او عمرته بعدو او مرض او عدم محرم بفتح الميم والراء او ضياع
نفقته فله ان يبعث شاة وجاز له التحلل بذلك لا تذبح اى الشاة المبعوثة
عنه اى عن المحصر حلالا بعد ذبحها اى الشاة من غير حلق ولا تقصير يعني لا يجب عليه
حلق والتقصير وان حلق فحسن هذا عند ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف فانه
قال عليه ان يحلق ولو لم يحلق فلا شيء عليه لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا
بالحديبية وامرهم بان يحلقوا وحلق عليه السلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولهما
ان الحلق لم يعرف كونه نسكا الا بعد اداء الافعال وقبله جناية فلا يؤمر به
ولهذا العبد والمراة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعا
كذا في التبيين وان كان اى المحصر قارنا يبعث دمين دما لحجته ودما لعمرته
لانه محرم باحرامهما فلا يتحلل الا بعد الذبح عنهما ولو بعث بهدى واحد
ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما
لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه

قوله الى الحرم اى الى الحرم في وقت معين اى واحد من يوم
يوم ما بعينه يذبح فيه ويحل اى المحصر

تغييرا

تغييرا للمشروع وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف وقال الشافعي
يحل بالصوم بان يقوم شاة وسط فيصوم عن كل مد يوما اعتبارا بصوم المتمتع
ولنا قوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انتهى الحرمة الى غاية فلا
يثبت الحل قبلها كذا ذكره الزيلعي في التبيين ويجوز ذبحها اى الشاة المذبورة
قبل يوم النحر لا في الحل اى لا يجوز ذبحها في حال خارج الحرم يعني ان دم الاحصار
يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحها في غيره ولا يتوقت اى الحل بيوم النحر حتى جاز ذبحه
في اى وقت شاء كذا قاله الزيلعي وهذا عند ابي ح وعندهما لا يجوز اى ذبحها
قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج يعني قال ابو يوسف ومحمد يتوقت بالزمان
وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتقيد
بالزمان بالاجماع لان افعال العمرة لا يتوقت فيه فكذا الهدى الذي يتحلل به منها
وهذا الدم دم كفارة لا تجب للاحلال قبل اوانه ولهذا لا يباح له التناول منه
كذا في التبيين ووجه قولهما يطلب منه وفي المبسوط واذا بعث بالهدى فان
شاء اقام بمحله وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعا من الذهاب يخير بين
المقام والانصراف وهذا ان كان محصرا بعدو فان كان محصرا بمرض اصابه
فعندنا هو والمحصر بالعدو سواء يتحلل ببعث الهدى وعند الشافعي المريض لا
يتحلل بل يصبر الى ان يبراء فان شرط ذلك عند احرامه تحلل وهدى الاحصار
عند علمائنا مختص بالحرم وعند الشافعي لا يختص بالحرم لكنه يذبح الهدى في الموضع
الذي تحصر فيه وحجتنا في ذلك قوله تع حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم بدليل
قوله تع ثم محلها الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا كذا في شرح الوقاية و
تفصيل هذا المقام وحجة الشافعي والجواب عنها مذكور فيه تركته خوفا من الاطناب
وعلى المحصر بالحج اذا تحلل اى من احرامه قضاء حج وعمرة اما وجوب الحج عليه فقط
ان كان احرامه لحجة الاسلام اذ هو فرض وما صارت مؤداة بهذا الاحرام فيجب
عليه قضاؤه وان كان محرما بحجة التطوع فلزمه الحج بالشروع واما وجوب

العمرة عليه فقط لانه تلزمه العمرة للتحلل كما مر مرارا لانه في معنى فائت الحج فانه
يتحلل بافعال العمرة فان لم يأت بها قضاءها فكذا هذا ولا يقوم الدم مقام العمرة
الا في حق التحلل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بافعال الحج او العمرة وينعقد
لازما وان لم يقصد الالتزام الا ترى انه لو شرع بالحج بنية الفرض ثم تبين انه لم
ان ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاءه بخلاف الصوم
والصلوة حيث لا تلزمه بالشروع فيهما مسقطا وانما يلزمه بالشروع فيهما ملتزما
فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن عهدة الاحرام الا بالافعال كذا ذكره
الزيلعي في التبيين ثم قال وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك واما اذا قضاه فيها
لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون بمنزلة فائت الحج كذا روي عن ابي ح وعنه انه
لا يحتاج الى نية التعيين اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو مخير
ان شاء راح بكل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن كذا ذكره في التبيين و
على المعتمر عمرة اي قضاء عمرة يعني اذا احصر المعتمر وتحلل يجب عليه قضاءها
لا غير والاحصار عنه متحقق عندنا وعند مالك رح والشافعي لا يتحقق لانها لا تفوت
وحكم الاحصار لمن يخاف الفوت ولنا انه عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية
وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر
امتداد الاحرام والحج والعمرة فيه سواء كذا في التبيين وعلى القارن حجة وعمرتان
يعني اذا تحلل لانه صح شروعه في الحج والعمرة ولزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء
عمرة اخرى اذا لم يقض الحج في تلك السنة على ما مر بيانه انفا وروى الحسن عن
ابي ح ان الحاج عليه العمرة بعد التحلل وان قضى العمرة في تلك السنة والظاهر انه
لا يقضي العمرة اذا قضى الحج في تلك السنة لانه لم يؤخرها بل اتى بجميع افعال الحج
في وقته الذي شرع فيه كذا قال الزيلعي في التبيين فان زال الاحصار بعد بعث
الدم وامكنه ادراكه اي الهدي قبل ذبحه في الحج اي امكنه ادراك الحج لا يجوز له
التحلل اي ليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج

فلانه

فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره
كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم
فانه يجب عليه العتق كذا هذا كذا في التبيين ولزمه المضي اي يجب عليه ان
يتوجه لقدرته على الاصل وسقط البدل وان امكن ادراكه اي ادراك الهدي
فقط تحلل اي في احرامه بالهدي لتحقق العجز عن الاصل وان امكنه ادراك الحج فقط
جاز التحلل استحسانا صيانة لماله عن الضياع وهو الافضل لما في المنح فان قيل
كيف يتصور هذه المسئلة وهذا الهدي مختص بيوم النحر فكيف يتصور ادراك
الحج دون الهدي والجواب ان هذا مبني على قول ابي ح لان دم الاحصار غير
موقت بيوم النحر عنده فيجوز ان يزول الحصر فيدرك الحج ولا يدرك الهدي بان
كان الميعاد في اول يوم العشر واذا كان كذلك كان عذرا لانه اذا عجز عنه تحلل
فلا يمكنه المضي فصح القول بادراك الحج دون الهدي واما عندهما فلما كان
دم الاحصار موقتا بيوم النحر كانت هذه الصورة الثالثة عندهما ممتنعة لانه
متى ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة فلا عذر له فعليه المضي هذا وذكر في شرح
الوقاية نقلا عن المبسوط ظاهر الرواية ان حكم الصورة الثالثة التوجه لا
التحلل خذ هذا اذ هو اقرب الى الوفاء بما وعد وهو اداء ما شرع فيه
انتهى وفي المنح وهي رباعية فانه ان قدر عليهما لزمه التوجه الى الحج وليس له
التحلل بالهدي وان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظ وان توجه ليتحلل
بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في
القضاء والثالث ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل
ايضا صيانة لماله من الضياع انتهى ومن منع بمكة عن الركنين وهما
الوقوف بعرفة والطواف للزيارة فهو محصر لانه تعذر عليه الوصول الى
الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل وان قدر على احدهما اي احد
الركنين فليس بمحصر اما ان قدر على الوقوف فلانه امن من الفوات

واما اذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل
فلا حاجة الى الهدي وروي ان ابا يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر
في الحرم قال لا يكون محصرا قلت اليس ان النبي عليه السلام احصر بالحديبية وهي
من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام
فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة
حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعي والاول اصح وهو
التفصيل كذا قاله الزيلعي في التبيين ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل
بافعال العمرة كما سيأتي وعليه الحج من قابل وقد مر بيانه انفا ولا دم عليه لان
التحلل وقع بافعال العمرة فكانت العمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق
المحصر لا يجمع بينهما ولا فوت للعمرة لانها جائزة في كل وقت الا يوم عرفة و
يوم النحر وايام التشريق في التحفة وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي وهي
سنة وتجوز في كل السنة وتكره اي العمرة في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لان هذه اي العمرة ايام الحج فكانت متعينة له وقد ذكرنا نكتة مليحة في حقه
انفا فلا تغفل عنها ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف وقد
مر وجهه انفا فلا نعيده ثانيا

باب الحج عن الغير

لا يخفى وجه تاخيره
لانه كالتبع والاصل فيه هو ان الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره
صلوة او صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير
ذلك عندنا تمسكا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما
كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا
وبقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما
السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى عليه السلام بكبشين فجعل
احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره
المحققون من ارباب الاصول ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم

سورة يس وح فليس قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه
تاويلات اقربها ما اختاره المحقق الكمال ابن همام انها مقيدة بهبة
العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهب له وح يكون
له فان صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز
ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة كذا ذكره
في فتح ثم كال ناقلا عن شيخه والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير
او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم انتهى قال في النقاية
اختلف الناس في الحج عن الميت بامره قال بعضهم لا يقع عنه وله ثواب له
النفقة وقال يقع عنه وهو الاصح وح يجوز ان يجعل الانسان ثواب عمله لغيره
صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة انتهى وفي شرح
الوقاية وقالت المعتزلة وشرذمة من العلماء لا وقد ذكرنا ما يقطع عروقهم
من الادلة تجوز النيابة في العبادة المالية كالزكوة مطلقا اي في حالة الاختيار
والاضطرار اذ يتحقق قضاء حاجة المحتاج باعطاء المال ولا فرق في هذا المعنى
بين الاختيار اي الصحة والعجز اي المرض كما في العناية لايصال النفع الى الفقراء
بفعل النائب ولا تجوز اي النيابة في البدنية اي في العبادات البدنية كالصلوة و
الصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار بحال اي من الصحة والمرض اذ المقصود
اتعاب النفس وتصفيتها بالتخلية والتحلية فالنيابة هنا غير نافعة وفي
المركب منهما اي البدنية والمالية كالحج تجوز اي النيابة عند العجز اي عن
الاداء بنفسه لان له جهتين فجوز الانابة حالة الاضطرار وهو النيابة
حال الاختيار تحقيقا للمشقة وتنبيها على ماله من الجهتين واليه اشار
بقوله لا عند القدرة اي لا تجوز النيابة عند قدرته بنفسه لعدم اتعاب النفس
ثم شرط في العجز دوامه بقوله ويشترط الموت او العجز الدائم الى الموت اي
شرط جواز الانابة ان يكون العجز دائما الى الموت ان كان الحج فرضا بان وجب

وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب الاحجاج
على العاجز ان كان له مال فلا يشترط ان يكون قادرا يجب عليه وهو صحيح و
انما اشترط دوام العجز لانه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به
الياس عن الاداء بالبدن حتى لو احج عن نفسه وهو مريض يكون مراعى فان
مات به اجزاه وان تعافى بطل وكذا لو احج عن نفسه وهو محبوس كذا في التبيين
وقال في التنوير هذا اي الاشتراط دوام العجز الى الموت اذا كان مريضا يرجى زواله
وان لم يكن كذلك كالاعمى والزمن سقط الفرض عنه استمر ذلك العذر او لا يعني
ان كان مرضا يرجى زواله فاحج فالامر راجع فان استمر العجز الى الموت سقط
عنه الفرض والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض
عنه سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في فتاوى قاضي خان والمبسوط كذا في
البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه
لفقد الشرط هكذا ذكره في المنح وانما شرط العجز اي العجز الدائم للحج الفرض لا النفل
يعني انما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا في حج النفل لانه يجوز الانابة في الحج النفل
مع القدرة لان لحق منه الثواب ولان باب النفل اوسع الا ترى انه يجوز التنفل
في الصلوة قاعدا او راكبا مع القدرة على القيام والنزول كذا في التبيين فمن عجز
امر ان يحج لنفسه فاحج اي بعث رجلا ليحج عنه يقال احججت فلانا اذا بعثته
ليحج عنك كذا في الصحاح فالاحجاج بعث الاخر وامره به والحج ان
يشتغل به لنفسه يقال حج واحج ونظيره نكح وانكح فالاول التزوج والثاني التزوج
صح ويقع عنه اي يقع الحج عن المحجوج عنه على ما هو الصحيح من المذهب لما روي
ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده
ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه
وقال عليه السلام لرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح فدل ان نفس الحج يقع عنه وعن محمد يقع عن الحاج

و

وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه
فلا يجري فيه النيابة كالصلوة والصوم كذا في التبيين ثم قال والصحيح الاول ولهذا لا
يسقط به الفرض عن المامور وهو الحاج قال صاحب المنح ناقلا عن شيخه بعد
ذكر خلاف محمد وهذا خلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر
ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب لكنه يشترط
اهلية المامور بصحة الافعال وينوي النائب عنه اي عن المنوب يعني ان النيابة
في العبادة المركبة منهما يصح بشرط عجز المنيب عجزا مستمرا الى موته وبشرط
نية المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه
بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله لوجود الامر دلالة
كذا في المنح فيقول اي النائب لبيك بحجة عن فلان اي بحجة عن فلان وفي شرح الوقاية
لابن فرشته ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية وفي الاختيار
ولو لم ينو جاز لانه تعالى مطلع على السرائر ويرد اي النائب ما فضل من النفقة الى
الوصي او الورثة او الامر لانه لم يملكه ذلك وانما اعطاه ليقضي الحج فما فضل رده
الى مالكه ولانه لم يستاجره على ذلك ليملك الاجرة لانه لا يصح الاجارة عليه
ومن اوصى ان يحج عنه فهو على الوسط وهو ركوب الزاملة لانه اعدل الامور
كذا في الاختيار وقال في التبيين المامور بالحج له ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا
وآيبا من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد منه
وما فضل يرده الى ورثته او وصيه الا اذا تبرع الوارث او اوصى له به
الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا
يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء لوضوئه ولا يدخل بها الحمام
ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشيء منه ولا يحتجم به
ولا يعطي اجرة الحلاق منه الا ان يوسع له عليه الميت او الوارث ولا ينفق
على من يخدمه الا اذا كانت لا يخدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة خمسة عشر يوما

سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظ
وعند ابي يوسف لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت
نفقته من مال الميت في رجوعه وان توطن بمكة سقطت نفقته كما ذكر
ثم اذا عاد لا تعود بالاتفاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة حتى تخرج
القافلة تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان اقام بها القدر
المعتاد فنفقته لا تسقط والا سقطت حتى يخرج منها ولو تعجل الى مكة في رمضان
تكون نفقته من مال نفسه من عشر ذي الحجة وينبغي ان ينفق في الطريق من مال
الميت لا غير فان انفق من ماله شيئا فان كان الاكثر مال الميت جاز عنه
والا فلا ويضمن مال الميت وقال السرخسي وهذه المسألة تدل على ان الحج
لا يقع للميت اذ لو كان له ثواب الانفاق لا غير يحصل له بذلك ويؤيد هذا
انه يجب عليه ان ينوب عن الميت ولو سلك طريقا اخر ابعد من المعتاد
وتكون النفقة فيه اكثر فان كان مما يسلكه الناس فله ذلك وله ان يشتري
حمارا يركبه انتهى ما ذكره الزيلعي في التبيين وفي الاختيار ومن مات وعليه
حجة الاسلام فلم يوص لا يجب على الوارث ان يحج عنه لان الحج عبادة فلا يتأدى
الا بنفسه حقيقة او حكما بالاستخلاف وقضية هذا انه لا يسقط عنه لو حج عنه
غيره بغير امره وانما قلنا لو حج الوارث عنه او احج سقط عنه استحسانا
لحديث الخثعمية ولما روي ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام ان امي ماتت
ولم تحج افاحج عنها قال نعم انتهى ويجوز احجاج الصرورة بالصاد المهملة
الذي لم يحج كذا في الصحاح وفي المنح ويقال صراة وصرارة وصارور وصارورة
وصارورا لم يحج كذا في القاموس وفي الاختيار الصرورة الذي لم يحج عن نفسه
والنبي عليه السلام جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان يسألها هل حجت عن
نفسها ام لا ولو كان يسألها تفصيلا او بيانا والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا
بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله ليقع حج على اكمل الوجوه ويخرج به

عن

عن الخلاف انتهى والمرأة اي يجوز احجاج المرأة والعبد اي باذن مولاه
لوجود افعال الحج والنية عن الامر كغيرهم وغيرهم اي احجاج غير هؤلاء
الثلاثة اولى اي منهم لانه اي الغير ابعد من الخلاف واقدر على المناسك من السعي
والهرولة وكشف الرأس والحلق وقال الشافعي لا يجوز احجاج العبد والامة لانهما
لا يقدران ان يؤديا عن انفسهما فكذا عن غيرهما وكذا قال لا يجوز احجاج
الصرورة لما روي عن ابن عباس رض ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك عن
شبرمة فقال من شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة ولان حج يقع عن نفسه
عنده لانه متعين له كصوم رمضان عندنا ولهذا لم يجز النفل للصرورة ولنا حديث
الخثعمية المتفق عليه كذا قاله الزيلعي في التبيين والجواب عن دليل الشافعي مذكور
فيه من اراده فليراجع اليه ومن امره رجلان اي ان يحج عن كل واحد منهما
حجة فاحرم بحجة واحدة عنهما اي عن الرجلين معا ضمن اي المامور نفقتهما
اي مالهما لانه خالف الامر اذ كل منهما امره بان يفرد حجا لاجله في هذا السفر
بلا منازعة ولا اشتراك ولا يمكن جعله لاحدهما بعد ذلك لعدم الاولوية والحجة
له اي تقع للمامور عن نفسه ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد
وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره وان ابهم اي المامور الاحرام بان نوى
احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى
من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا كما في التبيين
واليه اشار بقوله ثم عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف بعرفة
صح اي تعيينه عمن عينه والحج لمن عينه استحسانا عند الامام ومحمد خلافا لابي يوسف
فان عنده يقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد
منهما امره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا
وكله رجلان بان يشتري لكل واحد منهما عبدا فاشترى عبدا لاحدهما لا
يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل فكذا هنا اذا احرم عنهما ولم يعين حجة

ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين ما يشاء اى يعين ايهما شاء وجه قولهما وهو الاستحسان ان هذا ابهام فى الاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا لكنه فى الاحرام المبهم بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا هذا هكذا ذكره الزيلعى فى التبيين ثم قال وان اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال فى الكافى لا نص فيه وينبغى ان يصح التعيين هنا على التفصيل لانه ان عينه قبل المضى فينبغى ان يكون صحيحا بلا خفاء وان عينه بعد المضى فينبغى ان لا يكون صحيحا بلا خفاء فحكم هذا القسم ظ فلا حاجة فيه الى نص كذا قاله فى شرح الوقاية وبعده اى وان عينه احدهما بعد المضى لا يصح اجماعا اذ الحج للحاج لانه صار مخالفا للامر وليس احدهما باولى من الاخر كالمامر ودم المتعة والقران على المامور لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ولانه نسك ابتداء وسائر المناسك عليه فكذا هذا ذكره فى التبيين ثم قال وصورة المسئلة فيما اذا امره واحد بالقران والاخر بالعمرة واذنا له بالقران واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة انتهى وكذا دم الجناية يعنى ان دم الجناية على المامور لما سبق لانه الجانى فيجب عليه كفارته فلا معنى لايجابه على امره ودم الاحصار على الامر لانه الذى ادخله فى هذه العهدة فيجب عليه تخليصه خلافا لابى يوسف فانه قال يجب دم الاحصار على المامور لانه وجب للتحلل فصار كدم القران وجوابه هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ولانه هو الذى اوقعه فيه كذا فى الاختيار قال فى التبيين ويجب على المامور قضاء حجة وعمرة كما اذا احرم بحجة لنفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه وان كان الامر ميتا فى حالة اى قدم الاحصار

يكونا

يكون فى مال الميت ويعتبر من جميع المال كما فى الاختيار وقيل من ثلث المال وعن ابى يوسف انه على الحاج لانه وجب ليتحلل فيتخلص عن ضرر امتداد الاحرام وجوابه ما مر انه هو الذى اوقعه فيه وان جامع اى المامور قبل الوقوف بعرفة ضمن النفقة وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا فى التبيين لانه مامور بالحج الصحيح وهذا فاسد فقد خالف الامر وعليه دم لان الجماع فعله وان فاته الحج لمرض او حبس او هرب المكارى او ماتت الدابة فلذا ان ينفق من مال الميت حتى يرجع الى اهله وعن محمد فى نوادر ابن سماعة له نفقة ذهابه دون ايابه وعن قاضى خان لو قطع الطريق عن المامور وقد انفق بعض المال فمضى فى الحج وانفق من مال نفسه وقع الحج عن الميت وان بقى فى يده شئ من مال الميت فانفق منه وقع عن الميت وان رجع وانفق على نفسه من مال الميت لم يضمن اذا رجع الناس كذا فى الاختيار وفى التنوير واذا مرض المامور بالحج فى الطريق ليس له دفع المال الى غيره للحج عن الميت الا اذا قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض المامور او لا صرح به فى البحر وغيره كما فى المنح ضرته الى الحج ومات فى الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر المال والمكان فالامر عليه اى ما فسره وان لم يفسره فيحج من بلده ان وفى به ثلثه اى ان وفى بالحج من بلده الذى يسكنه عند ابى حنيفة وقالا يحج من حيث مات وكذا ان خرج لغير الحاج ومات فى الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده بلا كلام كذا ذكره فى المنح ثم قال وعلى هذا الخلاف المامور بالحج اذا مات فى الطريق وان مات المامور فى الطريق يحج من منزل امره من ثلث ما بقى من ماله اى من مال المحجوج عنه وكذا لو مات الثانى والثالث الى ان لا يبقى شئ يمكن ان يحج بثلثه عند ابى حنيفة كذا فى المنح وعندهما من حيث مات المامور يعنى قال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات المامور الاول لكن عند ابى يوسف يحج بما بقى من الثلث اى ثلث الاول لان محل نفاذ الوصية فمتى بقى منه شئ ينفذ حتى يستوفى ثلث الجميع وعند محمد يحج بما بقى من المال المدفوع اى الى المامور المعزز للحج

ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا للقسمة الوصي بقسمة الموصي والموصى
لو افرز مالا او دفعه الى رجل ليحج عنه بعد مماته ومات فهلك المال في يد
النائب بطلت الوصية فكذا هذا وابو حنيفة يقول القسمة لا تصح الا بالتسليم الى
الوجه الذي سمي لعدم خصم يتم به القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه
فصار كما لو هلك قبل الافراز او بعده في يد الموصي فيحج عنه بما بقي وكذا لو
مات الثاني يحج عنه بما بقي من الثلث وكذا لو مات الثالث الا ان لا يبقى شيء و
هذا تكلم باعتبار الثلث واما دليلهم بناء اعتبار المكان يحج فوجه قول ابي حنيفة
ان القدر الموجود من السفر بطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن
ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون
به وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام وهو ليس من الثلث فبطل وا
وجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج او وجد لغير حج كالتجارة او غيرها فاوصى
بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من بلده وهو القياس ووجه قولهما وهو
الاستحسان ان خروجه لم يبطل عنه لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتبت له حجة مبرورة في كل سنة
فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال وهذا
الخلاف فيما اذا اطلق الوصية اما اذا بين من اي مكان يحج عنه من بلده
او من موضع مات فيه او موضع اخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع وفي
المنح وان كان للموصي اوطان يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة ولعل
هذا فيما اذا اطلق الوصية وان اوصى بالقران قرنه من الكوفة لانه لا يصح
الا من مكة فان احج عنه الوصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج من وطنه
من ثلث ماله فان الولي يكون ضامنا فيكون الحج له ويحج عنه ثانيا الا اذا كان المكان الذي حج منه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه
ويرجع الى الوطن قبل الليل فح لا يكون ضامنا مخالفا هذا كله ان بلغ

تلك

ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا
وتمامه في شرح الوقاية انتهى كلامه ومن اهل بحجة عن ابويه اي احرم عن
ابويه بحج من غير امرهما ثم عين احدهما اي عينه لاحدهما جاز وكذا لو احرم
عن احدهما ثم عينه لانه غير مامور بالحج عنهما لانه غير مامور بالحج عنهما ومن
حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب الحج له وبنيته
عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا يكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج وهو سبب
الثواب فله ان يجعله لاولهما وهو مستحب لقوله عليه السلام من حج عن ابويه او
قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار رواه دارقطني من حديث ابن
عباس رض كما ذكره الزيلعي في التبيين وفي التنوير اوصى بحج فتطوع عنه رجل
لم يجزه لانه لم يحصل المقصود للميت وهو ثواب الانفاق قال في التجنيس رجل اوصى
بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع الى التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه
من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود
الميت لغيره من الابوين وغيرهما في جميع العبادات اي عندنا بخلافه وقد ذكرنا
دليلهم من الكتاب والسنة في اول الباب فلا نعيده هنا خوفا من الاطناب

باب الهدي لما كان لفظ الهدي كثير الدوران على السنتهم في كتاب
الحج في اثناء المسائل نسكا وجزاء جرت عادة الفقهاء على تعقيب مسائل
الحج ببيانه توضيحا للمقصود وكشفا للمراد والهدي ما يهدى الى مكة للتقرب
وقيل ما يهدى من النعم الى الحرم جمع هدية وقيل مصدر في الاصل ثم صار
اسما له هو اي الهدي من ابل او بقر او غنم والانواع الثلاثة سواء في هذا
الحكم واسم الهدي مطلقا يتناولها الا الافضل الابل والادنى الشاة والبقر
وسط وقد فسر ابن عباس رض ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل
والبقر والغنم بيان انواع ما يهدى فالهدي لغة وشرعا واحد لان
تلك الانواع تسمى هدايا ما غير هدي الى الحرم فح فاطلاق [illegible] على

غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في بيان الايمان والنذور نجاز كما حققه ابن
النجيم في بحر الرائق واقله اي ادنى الهدي شاة لقول ابن عباس رضه ما
استيسر من الهدي شاة كما في التبيين ولا يجب تعريفه اي تعريف الهدي
وهو ان يذهب بها الى عرفات كما في التبيين لان الهدي ينبئ عن النقل
الى مكان التقرب من الحرم باراقة الدم فيه لا عن التعريف وهو الذهاب
الى عرفات والتشهير بالتقليد والاشعار فلا يجب ولم يذكر استحبابه لان
فيه تفصيلا فما كان شكرا استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاءه
وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلوة يستحب اخفاءه كذا في المنح
قال في شرح الوقاية لفظ التعريف في اطلاقات الفقهاء يستعمل في معنيين
الاول التشبه بالواقفين بالعرفة ومنه ما وقع في الهداية في باب صلوة
العيدين والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء الثاني جعل الهدايا معلمة
بعلامة كالتقليد والاشعار وقد سبق تفسير ذلك الثالث الذهاب بالهدايا
الى عرفة معلمة بعلامة من قلادة ونحوها ومنه تعريف الهدي واللفظ
المذكور ههنا من هذا القبيل وقد يقال المراد هو الثاني ويجزي فيه اي في
الهدي ما يجزي في الاضحية وهو الثني لما روي ان ابن عمر رضه كان يقول
في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه رواه مالك ويجزي الجذع من الضأن
لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من
الضأن رواه الجماعة الا البخاري والترمذي كذا قاله الزيلعي في التبيين ويشترط
في الهدايا ما يشترط في الضحايا من السلامة عن العيوب كذا في شرح البخاري
وسيجيء تفصيلها في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى ويجزي الشاة اي الغنم
في كل موضع الا في موضعين اذا طاف للزيارة جنبا اي في حالة الجنابة او جامع
بعد وقوف عرفة اي فيه الدم من كتاب الحج وليس مراده التعميم فان من نذر
بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة كذا في المنح وفي الجماع بعد الوقوف بعرفة قبل

حلق

الحلق فلا يجزي فيهما الا البدنة لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت بين الاكبر والاصغر ويلحق به ما اذا طاف حائضا او نفساء
وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير ويأكل من هدي التطوع والمتعة والقران
اي يجوز لصاحبه ان يأكل من هذه الهدايا بل يستحب لقوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها فكلوا منها الآية امر بالاكل منها واقله يفيد الاستحباب ولانه دم نسك
فيجوز له الاكل منه كالاضحية ويستحب له ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الاضحية
كذا روي عن ابن مسعود واليه الاشارة بما تلونا والمراد بهدي التطوع ما بلغ الحرم
واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان يأكله ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه بالاراقة
انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق كذا في التبيين لا من غيرها اي لا يجوز اكل
صاحبه وغيره من الاغنياء من غير هذه الهدايا لانها دماء كفارة كما في التبيين
قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه ثلاثة من الهدايا لانها دماء كفارة كما في التبيين
قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه ثلاثة من الهدايا يؤكل ويقلد ولا يجوز ذبحها
الا في يوم النحر هدي المتعة والقران وهدي التطوع وخمسة من الهدايا لا
تؤكل ولا يقلد ويجوز ذبحها قبل يوم النحر كفارة الصيد وكفارة الحلق وكفارة الجماع
وكفارة اللبس والتطيب وهدي الاحصار والدماء كلها دم من الجناية وغيره
لا يجوز ذبحه الا في الحرم انتهى وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر لقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم الآية
وقضاء التفث والطواف يختص بايام النحر فكذا الذبح ليكون الكلام جاريا
على نسق واحد ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ودم التطوع يجوز
ذبحه قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح كذا قاله الزيلعي
في التبيين وقيل يختص هو بايام النحر كدم المتعة والقران واراد بالاختصاص صحهما
بايام النحر من حيث الوجوب والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزأه لانه تارك للوجوب
وقبلها لا يجزي كذا في المنح دون غيره يعني لا يختص ذبح غير هدي المتعة و

القران بايام النحر في الصحيح والكل اي من الدماء التي وجبت على الحاج سواء كان دم
شكر او جناية يختص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ولقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله وقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما
يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم فتعين له ثم اعلم ان الدماء على اربعة
اوجه منها ما يختص بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في
رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان اي الحرم دون الزمان
وهو دم الجنايات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل ومنها ما يختص
بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يختص بالزمان ولا بالمكان
وهو دم النذور عندهما وعند ابي يوسف دم النذور يتعين بالمكان كذا ذكره
الزيلعي في التبيين وجاز ان يتصدق به اي بلحم الهدي على فقير الحرم وغيره يعني
لا يختص جواز التصدق بالدماء بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى غيرهم من
الفقراء لاطلاق الدلائل لكن التصدق الى فقراء مكة افضل كما في البحر ذكره في
المنح وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غيرهم لان الدماء وجبت توسعة لاهل
الحرم وجوابه انه معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين
غيرهم ويتصدق بجلاله وهو ما يلبس على الدابة وجمعه جلال وخطامه وهو الزمام
وهو ما يجعل على انف البعير ولا يعطي اجر الجزار بالجيم وبعدها الزاء المعجمة المشددة
وبالراء المهملة في اخره من جزر اي نحر يقال جزرت الجزور اي نحرتها كذا في
الصحاح والنحر في الاية مثل الذبح في حلق منه اي من الهدي لما روي عن علي رضه
انه قال امرني رسول الله عليه السلام ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها
وجلالها وان لا اعطي اجرة الجزار منها كذا في التبيين قيد بالاجرة لانه لو تصدق
بشيء من لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه اهل للصدقة عليه كذا في المنح ولا
يركبه اي الهدي الا عند الضرورة يعني اذا ساق الهدي واضطر الى ركوبه
ركبه وان استغنى عنه لم يركبه اذ هو جعله خالصا لله تعالى فلا ينبغي بعد ذلك ان

يصرف

يصرف شيئا من منافعه او عينه الى نفسه قبل ان يبلغ محله وركوبه بلا حاجة يكره
تحريما صرح به في المنح فان نقص اي الهدي بركوبه ضمنه اي عليه ضمان ما نقص
ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وكذا لو نقص بالحمل عليه كما في المنح لان
جواز الانتفاع به للاغنياء معلق ببلوغه المحل ولا يحلبه اي الهدي اذ اللبن
متولد منه فلا يصرفه الى حاجة نفسه فان حلبه يتصدق به لانه جزائه فلا يجوز
له ولا لغيره من الاغنياء فاذا حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود
التعدي كما فعل بوبره او صوفه كذا في المنح وينضح اي يرش ويسيل ضرعه بالماء
البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا
يحلبه ويتصدق بلبنه كيلا يتضرر به ذلك كذا في المنح وان صرفه الى حاجة الى
نفسه يتصدق بمثله اذا اللبن من ذوات الامثال او بقيمته اذا القيمة
جارية في حقوق الله تعالى كذا في شرح الوقاية فان عطب الهدي الواجب
اي هلك في الصحاح العطب الهلاك وفي النهاية العطب بفتحتين الهلاك
بابه علم كذا في شرح الوقاية او تعيب فاحشا اي بعيب فاحش بحيث
يمنع الجواز كما اذا ذهب عينه او اذنه قال في المنح والمراد بالعيب هنا ما يكون
مانعا من الاضحية فهو كهلاكه اقام غيره مقامه اي مقام المعيب
وصنع في المعيب ما شاء لانه بتعينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا
امتنع صرفه فيه صرفه في غيره لبقائه على ملكه كما في التبيين وان عطب
التطوع اي دم الهدي النفل الى الهلاك في الطريق اذ النحر بعد الهلاك
حقيقة غير متصور نحره وصبغ نعله اي قلادته اذ عادتهم جارية
على ان يجعلوا النعل قلادة بدمه وضرب به اي بنعله صفحته اي
صفحة سنامه فائدة هذه العلامات يعلم الناس انه هدي فيأكل
منه الفقراء دون الاغنياء فان رغبوا ولا يأكل منه هو اي صاحبه
ولا غني لما دام الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله

فينبغي ان لا يحل قبل ذلك والتصدق على الفقراء افضل من ان يتركه
لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو الحق كذا في الفتح وتقلد بدنة
التطوع والمتعة والقران لانها دماء نسك وفي التقليد اشهارها
فيحسن لذلك لان اظهار الطاعة للاقتداء به حسن قال الله تعالى ان تبدوا
الصدقات فنعما هي كذا في التبيين لا غيرها اي لا يقلد غيرها من دم
الاحصار والجنايات قال في التبيين ولا يقلد دم الجنايات لان سببها
الجناية فيليق بها الستر ودم الاحصار لانه من باب الجنايات لانه للتحلل
قبل اوانه فالحق بها ولو فعل ذلك لا يضره ذكره في المبسوط والتقليد
تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزور والبقرة دون الغنم
لان التقليد للاعلام بانها هدي حتى لا تهاج اذا وردت ماء او كلاء
وفي الغنم لا يفيد لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي تقلد الغنم
لقول عائشة رضه ان رسول الله عليه السلام اهدى الى البيت غنما
فقلدها رواه مسلم وجوابه ان الناس قد تركوه ولو كانت سنة
معروفة لما تركوه كذا قاله الزيلعي فان قيل روي ان النبي عليه السلام
قلد هدي الاحصار اجيب بانه قلده للمتعة فلما احصر بعث بها
فبعث الى مكة على حاله كذا في الفتح ثم ان بعث الهدي تقلده من بلده
وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا في التبيين للزيلعي مسائل
منثورة من عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما شذ
وندر من المسائل في الابواب السالفة تكثيرا للفائدة وترجموا عنه
بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى على ما لا يخفى شهدوا
ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر يعني ان اهل عرفة لو وقفوا في
يوم وشهد قوم انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي
وقفوا فيه اليوم العاشر وهو يوم النحر بطلت اي شهادتهم و

بجزي

ويجزيهم حجهم استحسانا لان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي
حجهم فلا تقبل ولان الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجبر عليها و
لان الاحتراز عن مثله غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج
بين وهو مدفوع بالنص فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه والقياس ان لا
يجزيهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان او مكان فلا يكون عبادة دونهما
كذا في التبيين ولو شهدوا انه اي اليوم الذي وقفوا فيه يوم التروية صحت
اي شهادتهم لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه ولان العبادات
قبل وقتها لا يصح اصلا فيقبل الشهادة ههنا وبعد الوقت يصح في الجملة فلا
تقبل كذا في شرح الوقاية وقال في الفتح وقبول شهادتهم مشروط بامكان التدارك
فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام
ان يقف بالناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن
من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج فان امكن ان يقف معهم ليلا
لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم
ويأمرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم انتهى يعني انه
الشهود في هذا الواحد من الناس حتى لو وقفوا بما رأوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم
الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحكون كذا في التبيين وفي البحر
معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد
والاثنين ونحو ذلك انتهى كما في الفتح ومن ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني
من ايام النحر ورمى الوسطى والثالثة فان شاء رماها اي الاولى في القضاء
فقط اي دون الوسطى والثالثة والاولى اي الاحسن ان يرمي الكل يعني فعند
القضاء ان رمى الكل حسن لان الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس
بشرط واجب وانما هو سنة اذ فيه رعاية للترتيب المسنون وانما جاز الاولى وحدها

لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق بها بغيرها كذا في المنح ومن نذر ان يحج
ماشيا يمشي من بيته حتى يطوف للزيارة اي طواف الفرض يعني لا يجوز له ان
يركب حتى يؤدي طواف الزيارة لانه التزم القربة بصفة الكمال اذ المشي افضل من
الركوب قال عليه السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم
قيل وما حسنات الحرم واحدة بسبعمائة فلزمته تلك القربة بذلك الوصف ذكره
في شرح الوقاية وقوله يمشي فيه اشارة الى وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد
اعني ابا ح على ما نقله محمد عنه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع
لانه نائب في بيان الاحكام كذا افاده في المنح وفي التبيين ولو ركب اراق دما
لان فيه النقص وكذا اذا ركب في اكثره وان ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم
وبطواف الزيارة ينتهي الاحرام فيمشي فيه وفي الاصل خيره بين الركوب و
المشي وروى عن ابي ح انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل وانما ولهذا لو
اوصى بان يحج منه لا يجزيه ان يحج ماشيا حتى يضمن المامور النفقة لو حج ماشيا
ويكون الحج قالوا فالصحيح هو الاول وانما كره ابو ح الجمع بين الصوم والمشي لانه
عند ذلك يسوء خلقه ويجادل رفيقه وروي عن ابن عباس رض انه قال بعد
كف بصره ما ناسفت على شيء ما كنت اسف على ان لا احج ماشيا فان الله تعالى
قدم المشاة فقال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشي في حجه
وجنائبه تقاد بين يديه الى هنا كلامه وقيل يمشي من حيث يحرم اي من
الميقات والاول اصح لانه هو المراد في العرف وهو المذكور في التبيين فان
ركب لزمه دم لما ذكرنا انفا ومن فروعه نقلا عن المبسوط حلال اشترى امة محرمة
اي عاقدة عقد الاحرام بالاذن اي باذن مولاها له اي للمشتري ان يحللها
اي يجعلها حلالا بجماع لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير
هدي غير ان البائع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري
لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله كما في المنح والاولى اي من تحليلها بجماع

ان

ان يحللها اي تلك الامة بقص شعر او ظفر قبل الجماع يعني يجعلها حلالا بقص
شعرها او بقلم اظفارها ثم يجامعها رعاية لامر الحج وشانه وهو اولى من ان
يحللها بجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما
لامر الحج قيد الاحرام بالاذن اذ لو لم ياذن لما صار لان ما فالاذن في التحقيق قيد
اللزوم اذ الصحة غير موقوفة عليه كذا في شرح الوقاية قال في المنح ولو احرمت الحرة
بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له
ان يحللها ان كان لها محرم وان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فهي
محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحل الا بالهدي بخلاف ما
اذا احرمت بنفل بلا اذن لها له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح
الهدي ولو اذن لامراته في حج النفل فليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا
المكاتبة وكذا الامة كذا في شرح الوقاية والتبيين مسائل منثورة لا باس باخراج
حجارة الحرم وترابه وتراب البيت الى الحل لماء زمزم قيل اذا اخرج قدرا يسيرا
للتبرك بحيث لا يفوت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة
وعمق في الحفر فذلك مما يطلب التخريب ولا باس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم ولا يجوز
بيع شيء من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي وقد
اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه ما دام في الحرم
ولكنه لا يبايع ولا يوكل الى ان يخرج من الحرم ويقتص منه فان قتل في الحرم
وان كان جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وكان
مالك والشافعي يقتص منه في الحرم في كله وفي مناسك الفارسي ولا يستوفى في الحرم
قصاص في نفس ويستوفى فيما دون النفس وعن ابي ح لا يقطع السارق في الحرم
خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب في قول ابي ح
وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم من الحرم وعن محمد لا
يمنع من مبايعة العامر واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا

وليس للمدينة حرم في حق الصيد والاشجار وغيرها الخلاف من مناسك طرابلسي
ذكره في المنح الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار وبناء
الرباط بحيث ينتفع المسلمون فيه افضل من الحجة الثانية الحج الفرض اولى من
طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا المامور بالحج اذا اهمل
مؤنة الكراء وحج ماشيا ضمن الحال واذا ادعى على انه حج وكذب فالقول له الا اذا
كان مديون الميت وقد امر بالانفاق مبداء بالحج قبل زيارة النبي عليه السلام ويخير
ان كان تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يؤدي الفرض من مكة
وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين
الصلاتين بعرفة لا يشتغل بينهما كما في التتمة كذا في الفوائد الزينية مكة افضل من
المدينة عند علمائنا والشافعي خلافا لمالك فيما يروى عنه ونقل القاضي عياض
ان موضع قبره عليه السلام اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف
العلماء في الجوار بمكة المشرفة فذهب ابو حنيفة وجمع من المحتاطين في دين الله تعالى الى
كراهة المقام بمكة خوفا من الملل والاخلال بحرمته وتعظيمه او خوفا من اجتراء
الذنوب فان الذنب به عظيم فيخاف الكبائر بمقت الله تعالى وسخطه وفي الصغائر
تقليل نور المعرفة لا سيما في تلك البقعة الشريفة قال في المبسوط روى محمد رح
عن ابي حنيفة انه كره الجوار بمكة ويقول انها ليست بدار هجرة وعلى قول ابي يوسف
ومحمد لا بأس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس اليوم وتمامه في مناسك طرابلسي
ذكره في المنح ولنشرع في بيان زيارة سيدنا ومولانا محمد عليه الصلوة والسلام
وهي من اعظم القربات وارجى الطاعات والحج الساعي يسرنا الله بفضله الواسع
وفي الاختيار وهو من افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات
فانه عليه السلام حرض عليها وبالغ في الندب اليها فقال من وجد سعة ولم يزرني
فقد جفاني وقال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال من زارني بعد مماتي
فكانما زارني في حياتي الى غير ذلك من الاحاديث ثم قال ينبغي لمن قصد زيارة
قبر

قبر النبي عليه السلام ان يكثر الصلوة عليه فقد جاء في الحديث انه تبلغه ويصل اليه
فاذا عاين حيطان المدينة يصلي عليه ويقول اللهم هذا حرم نبيك
فاجعله وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب ويغتسل قبل الدخول
او بعده ان امكنه ويتطيب ويلبس احسن ثيابه فهو اقرب الى التعظيم ويدخلها
متواضعا عليه بالسكينة والوقار ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله رب
ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد واغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وفضلك
ثم يدخل المسجد فيصلي عند قبره ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء
منكبه الايمن فهو موقفه عليه السلام وهو بين قبره ومنبره قال عليه السلام بين قبري
ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا لله تعالى
على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى قبره عليه السلام فيقف عند رأسه
مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة فلا يدنو منه اكثر من ذلك
ولا يضع يديه على جدار التربة وهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف
في الصلوة ويمثل صورته الكريمة البهية عليه السلام كانه قائم في لحده وعالم به
يسمع كلامه قال عليه السلام من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا وكل في قبره
ملك يبلغه سلام من سلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا صفوة الله
السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا شفيع
الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك
يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد
السلام عليك وعلى اهل بيتك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا
عن امته اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة
واوضحت الحجة وجاهدت في سبيل الله فانك على دين الله حتى اتاك

اتاك اليقين فصلى الله على روحك وجسدك وقبرك صلوة دائمة
الى يوم الدين يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد
شاسعة ونواح بعيدة قاصدين قضاء حقك والنظر الى مآثرك و
التيامن بزيارتك والاستشفاع لنا الى ربنا فان الخطايا قد قطعت ظهورنا
والاوزار قد اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع الموعود بالشفاعة والمقام
المحمود وقد قال الله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وقد جئناك ظالمين لانفسنا مستغفرين
لذنوبنا فاشفع لنا الى ربك واسأله ان يميتنا على سنتك وان يحشرنا في
زمرتك وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكاسك غير خزايا ولا نادمين
الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلاثا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ويبلغ سلام من اوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان ابن فلان
يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع المسلمين ثم يقف عند وجهه مستدبر
القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى يحاذي رأس الصديق
رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله السلام عليك يا صاحب
رسول الله في الغار السلام عليك يا رفيقه في الاسفار السلام عليك يا امينه
على الاسرار جزاك الله تعالى عنا افضل ما جازيت اماما عن امة نبيه فقد
خلفته باحسن خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلك وقاتلت اهل
الردة والبدع ومهدت الاسلام ووصلت الارحام ولم تزل قائما للحق ناصرا
لاهله حتى اتاك اليقين السلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم امتنا على حبه
ولا تخيب سعينا في زيارته برحمتك يا كريم ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله تعالى
عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام السلام
عليك يا مكسر الاصنام جزاك الله عنا افضل الجزاء ورضي عمن استخلفك فقد
نصرت الاسلام والمسلمين حيا وميتا فكفلت الايتام ووصلت الارحام

وقوي بك الاسلام وكنت للمسلمين اماما مرضيا وهاديا مهديا جمعت شملهم
واغنيت فقيرهم وجبرت كسرهم فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع
قدر نصف ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ووزيريه
ومشيريه والمعاونين له والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله احسن
الجزاء جئناكما نتوسل بكما الى رسول الله ليشفع لنا ويسأل ربنا ان يتقبل سعينا
ويحيينا على ملته ويميتنا ويحشرنا في زمرته ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه
بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك
قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الآية وقد جئناك سامعين
قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك ربنا اغفر لنا ولآبائنا
ولامهاتنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى
آخر السورة ويزيد في ذلك ما شاء وينقص ان شاء ويدعو بما يحضره من
الدعاء ويوفق به ان شاء الله تعالى ثم يأتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها
حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر فيصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى
ويدعو بما شاء ثم يأتي الروضة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي اليوم ايام
الوعظ فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى
والاستغفار ثم يأتي المنبر فيضع يده على الرمانة التي كان عليه السلام يضع يده
عليها اذا خطب لينال بركة الرسول ويصلي عليه ويسأل الله ما شاء و
يتعوذ برحمته من سخطه وغضبه ثم يأتي الاسطوانة الحنانة وهي التي فيها
بقية الجذع الذي حن اليه النبي عليه السلام حين تركه وخطب على المنبر فنزل رسول
الله عليه السلام واحتضنه فسكن ويجتهد ان يحيي ليلة مقام بقراءة القرآن و
ذكر الله والدعاء عند المنبر والقبر سرا وجهرا ويستحب ان يخرج بعد
زيارته عليه السلام الى البقيع فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا سيد الشهداء
حمزة

حمزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيها قبر الحسن بن علي وزين العابدين
وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق وفيه امير المؤمنين عثمان رض
وفيه ابراهيم بن النبي عليه السلام وجماعة من ازواج النبي عليه السلام وعمته صفية
وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ويصلي مسجد
فاطمة رض بالبقيع والمستحب ان يزور شهداء احد يوم الخميس ويقول
سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ اية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب
ان ياتي مسجد قبا يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريخ
المستصرخين ويا غياث المستغيثين يا مفرج كرب المكروبين يا مجيب
دعوة المضطرين صل على محمد وعلى آله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن
رسولك كربه وحزنه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم
الاحسان يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام صاحب
المختار في الاختيار هذا اخر ما رزقنا الله تع من جميع مسائل الطهارة
والصلوة والزكوة والصوم والحج اسأل الله تع ان يجعلها وسيلة لي الى
عفوه وغفرانه وان يوفقني الى اتمام ما قصدته من سائر الكتب
بفضله وكرمه الحمد لله على نعمائه والصلوة على نبيه وخير رسله كتاب النكاح
لما فرغ المص من العبادات شرع في المعاملات وابتداء من بينها بالنكاح
لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد اشتهر على وعيد من رغب عنه وتحريض
من رغب فيه الاثار وما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في
النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع فاما دواعي الشرع
من الكتاب والسنة والاجماع فظاهرة واما دواعي العقل فان كل عاقل
يحب ان يبقى اسمه ولا ينمحي رسمه وما ذاك غالبا الا ببقاء النسل واما
الطبع فان الطبع البهيمي من الذكر والانثى يدعوا الى تحقيق ما اعد من
ا

المباضع الشهوانية والمضاجعات النفسانية ولا مزجرة فيه اذا كانت
باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يوجر عليه بخلاف سائر المشروعات
بل فيه تصفية القلب وجلائه على ما لا يخفى كما صرح به بعض العلماء فكان اولى
بالتقوى وهو في اللغة عبارة عن الوطي ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب
له وقيل مشترك بينهما كذا في العناية يعني ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد
وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه اهل الاصول للشافعي وقيل بالعكس و
عليه مشايخنا كذا في المنح وبه صرح قاضي خان حيث قال انه في اللغة والشرع
حقيقة في الوطي مجاز في العقد هو عقد اي مجازا لان العقد فيه ضم والنكاح
هو الضم حقيقة قال الشاعر ضممت الى صدري معطر صدرها كما نكحت ام
الغلام صبيها اي كما ضمته اولانه سببه فجازت الاستعارة لاتكلما في البينة
يرد على ملك المتعة اي تملكها يعني ان النكاح في الاصطلاح عقد وضع لتمليك
منافع البضع اي حل الاستمتاع من المرأة فالعقد ربط اجزاء التصرف
اي الايجاب والقبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط
لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط لان الشرع يعتبرهما اركان
عقد النكاح لا امرا اخر خارجة كالشرائط ونحوها قصدا اي مقصودا احترز
به عما يفيد حل ضمنا احترز به عما يفيد حل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة
كشراء الجارية للشراء فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا
وان قصده المشتري وهذه الهبة وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك الرقبة
في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء محرمه نسبا ورضاعا كما في المنح ثم يحتاج
هنا الى معرفة خمسة اشياء سببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته اما سببه
فتعلق بقاء العالم به بالتناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص فالاول
المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرية والخاص الاشهاد وركنه الايجاب
والقبول وحكمه ثبوت حل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة وصفته اما

واجب ادنته كما اشار اليه بقوله يجب اى النكاح عند التوقان اى في حالة
شدة الاشتياق وهو مصدر من تاقت نفسه اليه كذا اذا اشتاقت من باب
طلب كما في المغرب والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج والمراد
بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون فرضا في صورة ما اذا
خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به لان ما لا
يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا خاف الا بالحيلة
المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن كذا في المنح و
به يحصل التوفيق بين من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب ولا من هذه
القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان
عاجزا ان يتركه كذا في البحر معزيا الى البدايع ذكره في المنح ويكره عند خوف الجور
اى الظلم يقال جار اى ظلم لان النكاح انما شرع لما فيه من تحصين النفس
ومنعها عن الزنا على سبيل الاحتمال وتحصيل الثواب المحتمل بالولد الذى
يعبد الله تعالى ويوحده والذى يخاف الجور والميل يأثم بالجور والميل ويرتكب
المنهيات المحرمة فينعدم في حقه المصالح لرجحان هذه المفاسد عليها كذا
في الاختيار ثم قال وقضية الحرمة الا ان النصوص لا تفصل فقلنا بالكراهة في حقه
عملا بالشبهين بالقدر الممكن ويسن اى يكون النكاح سنة مؤكدا كذا صرح
به في المحيط كما في المنح ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك
المؤكدة اثم كذا في المنح حالة الاعتدال اى حالة القدرة على المهر والوطئ
والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك السنن والفرائض كذا
ذكره في المنح ثم قال فلو لم يقدر على واحد من هذه الثلاثة او خاف
واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده
في البدايع ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله عليه السلام في
نفسه وارد على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا

بليغا

بليغا بقوله فمن رغب من سنتي فليس منى انتهى قال في التبيين حتى كان الاشتغال
به افضل من التخلى للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعى هو يقول ان النكاح
من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى به لانها شرعت لله تعالى وشرع
المعاملات للناس ولنا قوله عليه السلام من كان على دينى ودين داود وسليمان
وابراهيم فليتزوج فان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح
من الدين وقدمه على الجهاد واختاره لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل ولانه
انتظام المصالح الدينية والدنيوية اذ لا يتهيأ مصالح البدن وهى تتعلق بخارج
البيت وداخله فكل منهما لا يقوم بالواحد وفيه انضمام الذكر الى الانثى غاية
الانضمام اذ لا بقاء ولهذا العقد الا بالالتيام قال الله تعالى ومن اياته ان خلق
لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذه
الوجوه يترجح بها على التخلى النوافل انتهى كلامه واشار بكونه سنة او واجبا
الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه
يوم الجمعة وفي الحديث اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا
ليلته بالدفوف وفي المجتبى يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون
قبله خطبة وان يكون عقد ولى رشيد وان يكون بشهود عدول ذكره
في المنح وينعقد اى النكاح يعنى يحصل ويتحقق في الوجود والانعقاد هو
ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا
ويستعقب الاحكام بالشرائط الاتية كما حققه بعض اهل الكمال
بايجاب وقبول البناء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر
لا للاستعانة كما كتبت بالقلم لانه ليسا في كون لكن الايجاب اجزاء مادية
والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود
العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للاخر خيار القبول قيد بهما لان
النكاح لا ينعقد بالاقرار كما لو قال بحضرة الشهود هى امرأتى وانا

زوجها وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت
وليس ثابتا ونقل في الخانية انعقاده عن ابي الفضل مختصرا والمختار الاول
كما في الخلاصة والواقعات وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر الشهود
صح النكاح وجعل انشاء والا فلا كذا ذكره في المنح كلاهما اي من الايجاب و
القبول بلفظ الماضي كزوجت وتزوجت اعني كقولها زوجت نفسي ان
صدر من امرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل وقول الزوج او
الولي تزوجت او قبلت وان لم يذكر المفعول بعد دلالة المقام او المقدمات
لان الحذف لدليل كائن في كل لسان كذا في المنح او احدهما يعني ينعقد ايضا
بلفظين وضع احدهما بلفظ الماضي وبالاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال
كذا في المنح كزوجني وقال زوجت لان النكاح عقد فينعقد بهما كسائر
العقود واختص بما ينبئ عن الماضي لانه انشاء تصرف وهو اثبات
ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه
لفظ ينبئ عن الثبوت وهو الماضي دفعا للحاجة وهذا لان الانشاء يعرف
بالشرع لا باللغة فكان ما ينبئ عن الثبوت اولى من غيره لان غرضهما
الثبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا
والاخر مستقبلا كالمثال المذكور لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجت
امتثال لامره فينعقد به النكاح لان الواحد يتولى طرفي النكاح على ما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى هذا واعلم ان المفهوم من كلام المص ان ما وضع
للاستقبال اعني قوله زوجني من الايجاب والقبول وقد صرح به في الخانية
حيث قال ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة
والهبة الى اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية
وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجت قائم
مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرفت ان الواحد في النكاح يتولى

الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فقد علمت اختلاف المشايخ في الامر ايجاب
او توكيل فما ذكره المص وكذا ما في الكنز على احد القولين فيندفع به ما اعترضه
ملا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتشبث بما في الهداية فان
المعترض غفل عن القول الاخر وحمل قول الشارح الفاضل الزيلعي على الخطاء و
خص نفسه بالهام الصواب وهذا كما يقال حفظت شيئا وغاب عنك اشياء
والحمل على الصلاح بقدر الامكان اولى من الحمل على الخطاء والفساد والعلم في
الحقيقة للعليم العلام وقال في كلام القديم وفوق كل ذي علم عليم وان لم يعلما
اي العاقدان معناهما اي معنى اللفظين المذكورين ان هذه للوصل قال في
الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه و
زوجت نفسها به ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند
الكل وان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح ينبغي ان ينعقد ايضا كما
في الطلاق والعتاق لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد
بلفظ لا يعلمان معناه وهو مختار صاحب الخزانة وشيخ الاسلام لكن الرواية
والدراية يقتضي خلاف ذلك لان الدار دار الاسلام فلا يكون الجهل في الاحكام
عذرا فيها كذا في حاشية اخي على صدر الشريعة فرع وفي الاختيار روى
المعلى عن ابي يوسف لو قال جئتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك او زوجني ابنتك
فقال الاب قد زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل ولا يشبه البيع
لان مبناه على المسامحة والمساهلة فالبيع على المماسكة والمساومة ولو قال
لها انا اتزوجك فقالت قد فعلت جاز ولزم لان قوله اتزوجك بمعنى تزوجتك
عرفا بدلالة الحال كما في كلمة الشهادة ولو قال اتزوجني فقال الاخر زوجتك
لا ينعقد النكاح لانه استخبار واستيعاد لا امر ولا توكيل ولو اراد به التحقيق
دون الاستخبار والسوم ينعقد به انتهى ولو قال دادي او بزير فتي معناه
بالتركي ويردكمي الدكمي والياء علامة خطاب في الفارسي فقوله داد معناه

ويردى بز برفتم معناه الذى فقال داد او بز برفتت بلا ميم تدل على نفس
المتكلم فى الاخير صح اى النكاح يعنى ينعقد بقولهما هذا لجريان العرف
به والعرف معتبر فى الشرع و صورته اذا قيل لامراة خويشتن بفلان معناه
بالتركى كندىكى فلان كمسه يه عورتلكه ويردكمى بزنى دادى فقالت داد بلا
ميم ثم قيل للزوج بزبير فتى فقال بزبرفت بلا ميم يصح النكاح للعرف وكذا
الحكم لو قيل خويشتن بفلان دادى ولم يقل بزنى بحكم التعارف كذا قاله ابن
فرشتة فى شرح الوقاية وذكر المصنف فى فتاواه وفى التتمة سئل عمن قال لامراة
بحضرة الشهود خويشتن بمن دادى ولم يقل خويشتن بمن بزنى دادى فقالت
دادم هل ينعقد فقال نعم لان الناس تعارفوا التزويج والتزوج بهذه
اللفظة وان لم يتلفظوا بلفظ النكاح لان قوله خويشتن بمن دادى
ولم يقل بزنى طلب التمليك وانه طلب الاعطاء والاعطاء والهبة سواء
والنكاح ينعقد بلفظ الهبة عندنا وفى الذخيرة قال اب الابن لاب
البنت زوج ابنتك من ابنى فقال ابو البنت وهبتها لك لا لابنى عند اكثر
المشايخ لان معنى قوله وهبتها لك وهبتها لابنك بحرمتك وجاهك
انتهى كبيع وشراء يعنى كما ينعقد البيع بقوله للبايع فروختى فقال فروختم
وقيل للمشترى خريدى فقال خريدم بحكم التعارف ولو قالا اى العاقدان
عند الشهود ما زن وشوهيم اى نحن زوجة وزوج ومعناه بالتركى بز
ار عورتز لا ينعقد اى النكاح وانما يصح اى النكاح بلفظ نكاح وتزويج
لا خلاف فى انعقاده باحدهما وما وضع لتمليك العين فى الحال احترز به عن
الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا فى الحال كبيع وشراء
وهبة وصدقة وتمليك لان هذه الالفاظ وضعت لتمليك العين وهو سبب
الحل فى الدلالة فى الحال فيصح ان يجعل كناية عن ملك النكاح لان التمليك
سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة فى محل يقبلها والسببية طريق

من طريق المجاز وفى جوامع الفقه انما ينعقد بهذه الالفاظ اذا ذكر المهر او نوى
ذكره ابن فرشتة فى شرح الوقاية وقال الشافعى لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج
ذكره فى التبيين لا باجارة لا يصح النكاح بلفظ اجارة فمراده بها ما اذا قال اجرتك
بنتى فانه لا ينعقد لحل الارض اما اذا جعلت المراة اجرة فينعقد اتفاقا لانه يفيد
ملك العين فى الحال فى الجملة بان شرط تعجيلها او عجلت ذكره فى المنح وفى التبيين ولو
جعلت المراة اجرة ينبغى ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة وذكر المص
فى فتاواه وهل ينعقد بلفظ الاجارة على قول ابى بكر الرازى لا ينعقد وعن الكرخى
انه ينعقد وفى رواية ابن رستم عن ابى ح كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به النكاح
وما لا فلا وهذه الرواية تدل على عدم انعقاده بلفظ الاجارة انتهى واباحة
عطف على اجارة واعارة فلا ينعقد بهما على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء
والابراء والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والرضاء والاجازة بالزاء
المعجمة والوديعة كما فى المنح لعدم صحة الاستعارة فانت خبير بان الاستعارة
لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة السماء للارض مع اشتراكهما فى الوجود
وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه
كما حققه صاحب التلويح وغيره وفى التنوير ولا يصح بتعاطٍ قال فى البزازية
اجاب صاحب الهداية فى امراة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود
فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر شيئا فى المجلس انه يكون قبولا
وانكره صاحب الهداية وقال لا ينعقد ما لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد
بالتعاطى وبخلاف اجازة نكاح الفضولى بالفعل لوجود القبول انتهى
وبه جزم ملا خسرو معللا بانه انما لم ينعقد به مبالغة فى صيانة الابضاع
عن التهتك واحتراما لشانها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى وفيه
خلاف كما سياتى فى كتاب البيع ان شاء الله تعالى ووصية اى لا يصح النكاح
بوصية وقيده فى الولوالجية والظهيرية بما اطلق او اضاف الى ما بعد الموت

اما اذا قال اوصيت بيضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد لانه صار مجازا
عن التمليك ذكره في المنح ثم قال ناقلا عن صاحب البحر والمعتمد الاطلاق لان
الوصية مجاز عن التمليك انتهى وفي الاختيار وعن محمد لو قال اوصيت لك بابنتي
للحال ينعقد وان اوصى بها مطلقا لا ينعقد لانها توجب الملك معلقا بشرط الموت
والاصل فيه ما قاله اصحابنا كل لفظ يصلح لتمليك الاعيان مطلقا ينعقد به النكاح
وفي خزانة الفتاوى وبلفظ الرهن والقرض اختلف المشايخ وينعقد بلفظ
العطية والصلح ولو قال اعطيتك مائة درهم على ان تكوني امرأتي فقالت
قبلت بمحضر من الشهود كان نكاحا جائزا ولو قال الرجل لامرأة كنت لي
اوجرت لي فقالت نعم او جرت لك كان نكاحا ولو قال زوجيني نفسك ومني
فقالت بالسمع والطاعة صح النكاح ولو قالت سپاس دارم لا ينعقد فكل
لفظ لا ينعقد النكاح به ينعقد الشبهة حتى يسقط به الحد ويجب الاقل من
المسمى ومهر المثل انتهى وفي التنوير ولا ينعقد النكاح بتزوجت نصفك
لان من شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن كل كالرأس
والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وذكر المصنف في فتاواه وفي البحر
اذا تزوج نصفها فقد ذكر بعضهم انه يجوز وانكره غيره ومن طلق امرأته
طلاقا بائنا فقالت رددت نفسي عليك فقال الزوج قبلت كان نكاحا
انتهى وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولاه لم يتحقق الرضاء من
الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من
سماع العبارة واما الفهم فقد مر انه ينعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه
نكاحا على خلاف فيه وفي ظاهره ترجيحه لانه يصح مع الهزل وفي المنح يشترط
تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر نقلا عن النوازل
في صغيرين قال احدهما زوجت ابنتي هذه من ابنك هذا ثم ظهرت الجارية
غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال الفقيه لا يجوز وفي القنية زوجت وتزوجت

من الجانبين انتهى وفيه ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان
الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام
الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان
فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه فلو عقدا وهما يمشيان او يسيران
على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز ومنها ان لا يخالف القبول
الايجاب فلو اوجب بكذا مثل قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال
فيه تبعا كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالفين
فانه يصح والمهر بالف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فلو الفان على المختار وبخلاف ما
لو قال تزوجتك بالف فقال قبلت بخمسمائة فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف
وحطت عنه الخمسمائة كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحة مجهولة فلو زوج
ابنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة
الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح انتهى كلامه وحضور حرين
اي وشرط ايضا حضور حرين او حر وحرتين مكلفين اي عاقلين بالغين مسلمين
اذا كانت الزوجة مسلمة احترز به عما اذا كانت الزوجة كافرة وسيأتي حكمها اذ
لا بد من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ في الشاهد لان العبد والصبي والمجنون
ليسوا من اهل الشهادة كما سيأتي في الشهادة ان شاء الله تعالى ولا يملكون
القبول بانفسهم وقد قال اصحابنا كل من ملك القبول بنفسه انعقد العقد بحضوره
ومن لا فلا ولا بد من اعتبار الاسلام في نكاح المسلمين لعدم ولاية الكافر على المسلم
كذا في الاختيار شرح المختار سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين وقيل يشترط
حضوره ان هذين لا استماعهما والصحيح الاول كما في المنح فلا يصح اي النكاح
تفريع لما قبله ان سمعا اي الشاهدان قولهما متفرقين ولو اتحد المجلس يعني
ان سمع احدهما التزوج ولم يسمع الاخر فاعاد التزويج فسمع الاخر دون
الاول وهما في المجلس لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف كذا

ذكره ابن الملك في شرح الوقاية قال في المنح فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب
السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى
يكون السماع معا فاهمين كلام المتعاقدين ولهذا جزم في التبيين بانه لو عقد
بحضرة هنديين ولم يفهما كلامهما لم يجز والحاصل انه يشترط سماعهما معا
مع الفهم على الاصح وفي البزازية لقنت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان
ولا يعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح قال وعليه
الفتوى وكذا الطلاق انتهى ولعل فيه اختلاف التصحيح وفي التبيين ولو سمع احدهما
كلام الزوج والاخر كلام المرأة والاخر ثم اعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام
المرأة والاخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل ان اتحد المجلس يجوز
وقال ابن ابي ليلى وعثمان البتي يجوز بغير شهود وزوج ابن عمر رض بغير شهود
وكذا فعل حسن بن علي وابن الزبير وقال الزهري ومالك يجوز بغير شهود اذا
اعلنوا وهو قول اهل المدينة وتمامه والجواب عنهم مذكور في التبيين تركته خوفا
من الملال وذكر الصدر في فتاواه تناكحا بغير شهود ثم قالا للرجلين نكحنا او تزوجنا
ان قالا على وجه الاخبار لا يصح النكاح وان قالا على وجه الانشاء والابتداء يكون
يكون نكاحا وفي الخلاصة والاصح انهما اذا اقرا بالنكاح وسميا المهر ينعقد
النكاح بينهما ابتداء والا فلا واذا اختلفا ان النكاح وقع بغير شهود او بشهود
كان القول لمن يدعي الصحة وفي الظهيرية حلف لا يزوج امرأته المرأة فتزوج
امرأة بشهادة رجلين لا يحنث ولو بشهادة ثلاثة او اكثر يحنث انتهى كلامه و
جاز كونهما اي الشاهدين الحاضرين فاسقين او محدودين في قذف او اعميين
او ابني العاقدين او ابني احدهما اي احد العاقدين لان كلا منهم اهل للولاية
فيكون اهلا للشهادة تحملا وانما الغاية ثمرة الاداء ولا يبالي بفوتها
كما في شهادة العميان وابني العاقدين وقال الشافعي لا ينعقد بحضورهم
لان شهادتهم غير مقبولة ولنا ان عدم قبولها عند الاداء لا يمنع تحملها

كذا

كذا ذكره ابن الملك وفي الحقائق محل الخلاف المحدود في قذف قبل ظهور
التوبة او بعده ينعقد اتفاقا وينعقد عند السكرانين اذا فهما وان
لم يذكرا بعد الصحو قال في المنح وصحح قاضي خان في شرحه انه لا ينعقد
بحضرة النائمين وجزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم
يسمعا كلامهما فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ضعيف
انتهى واما اشتراط الشهادة فلقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود كذا
في العناية ولا يظهر اي النكاح اي لا يثبت بشهادتهما اي بشهادة
ابني الزوج عند دعوى القريب يعني ان ادعى هو اذ لا تقبل شهادة
ابنيه له اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج لا
تقبل كذا في المنح ولو تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا تقبل مطلقا
لانهما يشهدان لغير المنكر منهما في التبيين وصح تزوج مسلم ذمية
عند ذميين يعني بشهادة ذميين خلافا لمحمد يعني قال محمد وزفر لا يصح
لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فلا يصح سماعهما
كلام المسلم بطريق الشهادة وشرط انعقاده وسماع الشاهدين شطري
العقد ولم يوجد فصار كانهما سمعا كلام المرأة دون كلامه ولهما
ان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له عليها
تعظيما لجزء الادمي لشرفه لا لثبوت ملك المهر عليه لان وجوب المال لا يشترط
فيه الشهادة كالبيع وغيره وللذمي شهادة على مثله لولايته عليه ولهذا
لو باشر لعقدها نفذ عليه كذا في التبيين ولا يظهر اي لا يثبت النكاح بشهادتهما
اي الذميين ان ادعت اي الذمية النكاح يعني اذا وقع التناكر
بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا يقبل شهادتهما عليه وان كانت
هي المنكرة تقبل شهادتهما عليها وعند محمد لما لم يصح النكاح
بشهادة الكافرين لا تقبل شهادتهما مطلقا ولو اسلما ثم اديا الشهادة

تقبل عندهما مطلقا وعند محمد لا تقبل لعدم صحة العقد الا اذا قالا كنا
معنا مسلمات عند العقد كذا في التبيين قال ابو الليث في الخزانة وينعقد
النكاح بشهادة عشر نفر رجلان عدلان ورجل وامرأتان والملاعنات
والفاسقات والمحدودات في قذف وابنا المرأة وابنا الزوج او احدهما
للزوج والاخر للمرأة والعنينين والاعميين والمغفلين ومستوري الحال
وان انكر الزوج النكاح وادعاه ابو البنت فشهد ابناه وهما اخوالها
على النكاح لا تقبل شهادتهما واذا ادعى الزوج النكاح وانكر ابو البنت
فشهد ابناه تقبل وان انكرت البنت الرضاء بنكاح الاب فشهد الاب
واخوالها على رضاها تقبل وان كان الولي غير الاب فشهد اخوالها
على رضاها لا تقبل ولا ينعقد النكاح بشهادة العبيد والصبيان
والنسوان والمجانين والكفار الا نكاح مسلم لليهودية والنصرانية
فانه ينعقد بشهادة اليهودي والنصراني عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد لا ينعقد انتهى الخ الى هنا كلامه ومن امر رجلا ان
يزوج صغيرته فزوجها عند رجل واحد ان امر ابيه صح اي النكاح
ان كان الاب حاضرا والا اي ان لم يكن الاب حاضرا لا اي لا يصح لان
الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج
سفيرا ومعبرا فيكون شاهدا مع الرجل بخلاف ما اذا كان الاب
غائبا لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا فلا ينتقل كلام
الوكيل اليه فيبقى الرجل وحده شاهدا وبه لا ينعقد النكاح كذا في التبيين
وكذا لو امر امرأة كان الحكم كذلك وفي الفتح لو كان وكيل الاب امرأة
فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة اخرى وعلى ما
في النهاية ينعقد فلو كان الآمر امرأة والمأمور رجلا لتزويج الصغيرة
امها انعكس الحكم وتمامه فيه انتهى وذكر الحصيري في فتاواه وفي فتاوى

١

الشيخ الامام ابي الليث رجل اراد ان يزوج ابنته الصغيرة فلانة من ابن الصغير
فلان فقال ابو الصغير قبلت جاز النكاح للابن وفي هذا الموضع ايضا رجل خطب
لابنه الصغير اجتمعا للعقد قال ابو المرأة لابي الصغير بالفارسية دادم ترا اين
دختر بزني امرأة فلما و بهذا [illegible] درهم فقال ابو الابن پذيرفتم يجوز النكاح
للاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن هو المختار انتهى وكذا لو زوج الاب
بالغته اي ابنته البالغة عند رجل اي بحضرة شاهد واحد ان حضرت اي
ان كانت ابنته حضرت صح اي النكاح والا اي وان لم تحضر اي وان لم
تحضر فلا اي فلا يصح النكاح لانها ان حضرت صارت كانها عاقدة والاب
وذلك الفرد شاهدان ولو اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة
المولى ورجل اخر الصحيح انه يجوز وكذلك المولى شاهد لان العبد يتصرف باهلية
نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو زوج المولى عبده
البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من ان
يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا وان كان
العبد غائبا لم يجز به وقال المرغيناني يجوز وكان في المسئلة روايتان
ورجح في فتح القدير عدم الجواز ولو وقع التجاحد بين الزوجين في هذه
المسائل فللمباشر ان يقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته
بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما
اذا قال هذه امرأته ولم يشهدوا بالعقد والصواب انها تقبل ولا حاجة
الى اثبات العقد ولو شهدوا هي مذكورة في الذخيرة كذا قاله في الفتح ولو قال رجل
لاخر زوجتني ابنتك فقال الاخر الخاطب بذلك زوجت او نعم مجيبا لم
يكون ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب بعد كلام الخاطب قبلت ذكره في خزانة
وعزاه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجني ابنتك
فقال ابو البنت زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجتني

لانه توكيل وصرح بمثله في السراجية كذا في المنح وفي التنوير غلط وكيلها بالنكاح
في اسم ابيها بغير حضورها لا يصح للجهالة وبه صرح في الخانية ومفهومه
الصحة مع حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كما لا يخفى ولو ذكر الزوج اسمها لا
غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح
ذكره في المنح وبعض ما يتعلق بهذا قد مر في اول هذا الكتاب وفي التنوير ولو
بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم صح النكاح على ما عليه الفتوى
لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار صدر الشهيد الجواز
كذا قاله في المنح فروع ولو راى رجلا وامرأة يسكنان في منزل وسط كل واحد
منهما على صاحبه كما يكون بين الازواج حل له ان يشهد على نكاحهما ويجوز
الشهادة على النكاح بالتسامع ويجوز بالمهر ايضا بالشهرة والتسامع ذكره
في خزانة الفتاوى ثم قال والتسامع نوعان عرفي وهو ان يسمع من قوم
لا يتصور اجتماعهم على الكذب وشرعي وهو ان يشهد عنده رجلان عدلان
او رجل وامرأتان من غير استشهاد ولا يكتفي بشهادة الواحد امرأة حاضرة
ولم يعرفها الشهود جاز النكاح هو المختار والاحتياط ان تكشف وجهها
او يذكر ابوها او جدها انتهى هذا باب المحرمات اي في بيان احكام
المحرمات اعلم ان المحرمات انواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهي انواع فروعه
واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده اذا انفصلوا ببطن
واحد والنوع الثاني المحرمات بالمصاهرة وهي انواع اربعة فروع نسائه
المدخول بهن واصولهن وحلائل فروعه وحلائل اصوله والنوع الثالث
المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والنوع الرابع حرمة الجمع بين المحارم
وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس او بين الحرة والامة والحرمة
متقدمة والنوع الخامس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته وحامل
بثابت النسب والنوع السادس المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية

والمشركة والنوع السابع المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها وسيأتي
تفصيل كل نوع بدليله ان شاء الله تعالى يحرم على الرجل امه اي تزوج امه
وجدته وان علت وبنته وبنت ولده وان سفلت اي وان بعدت لقوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية والجدات امهات وبنات الاولاد بنات
اذ الام هي الاصل لغة والبنت هي الفرع قال الله تعالى هن ام الكتاب اي اصله
وسميت مكة ام القرى لانها اصل الارض فانها دحيت تحتها ومنه قوله عليه السلام
الخمر ام الخبائث ولكون البنت اسما للفرع تناول النص الوارد على بنات الاخ
وبنات الاخت اولادهما وان سفلن فيتناول الاخت والبنت بواسطة
او بغير واسطة حقيقة فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز كذا في التبيين قال
في المنح ودخل في الفرع البنت من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور
لانه بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ
الصلوة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه
وبنت اخته او ابنه منه بان زنا ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا
بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسائل ان
يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية واخته
وبنتها اي بنت الاخت وبنت اخيه وان سفلت وعمته وخالته لان
حرمتهن منصوص عليه في هذه الاية ويدخل في النص الاخوات المتفرقات
وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم
يشمل الجميع وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان
علوا حقيقة كذا في التبيين وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها
لاب وام او لاب او لام وذلك كله بالاجماع وفي الخانية وعمة العمة لاب
وام كذلك واما عمة العمة لاب لا تحرم ذكره في المنح ثم قال قوله واما عمة
العمة لام الظاهر ان قوله لام صفة القربى وهو مشكل لان عمة عمته

من الاب تكون عمة ابيه حرام عليه وان كانت عمته اختا لابيه من الام فعمة
عمته حلال له لانها اجنبية منه كذا قرره الفقيه ابو الليث في خزانته واما خالة
خالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب وام فخالتها تحرم عليه وان كانت
القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امرأة جد اب
الاب لا ام امه فاختها تكون اخت امرأة اب الام وامرأة جد لا تحرم كذا في البحر
نقلا عن المحيط الى هنا كلامه والحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم القريب وصونه عن
الاستحقاق لان في الافتراش استحقاق به وتعظيم واجب شرعا وكذا في التبيين
وامهات امرأته مطلقا اي سواء دخل بامرأته او لم يدخل لاطلاق قوله تعالى
وامهات نسائكم ويدخل في لفظ الامهات لما ذكرنا في الام وقال محمد بن
شجاع وبشر المريسي ومالك ان ام الزوجة لا يدخلها وهو مروي عن علي
يحرم حتى
وزيد بن ثابت وابن مسعود ودليلهم وجوابه عنه مذكور في
تبيين الزيلعي وقال في المنح فان تزوجها فمعه والنكاح فاسد لا تحرم
امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر
بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت امة فلا تحرم
امها الا بالوطء او دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد
منه الحرائر كما في الظهار والايلاء ذكره في البحر وفيه اشكال لانه اذا كان المراد
به الحرائر تخرج الامة اذا كانت زوجة مع ان الحكم فيها في الايلاء والظهار
وهنا كما هو الحكم في زوجته الحرة فيصح بالعفو والله تعالى اعلم انتهى وبنت
امرأة دخل بها اي بنت امرأة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولقوله عليه السلام
نكاح البنات يحرم الامهات ووطء الامهات يحرم البنات كذا في الكافي و
الدخول كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها بحجاب وذكر الحجر
في الاية خرج مخرج العادة او ذكر للتشنيع عليهم لا لتعليق الحكم به نحو

نحو اضعافا مضاعفة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
كذا في الكافي وفيه ان اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة واما بنات الربيبة
وبنات ابنائها وان سفلن فتثبت حرمتهن بالاجماع كذا في المنح وفي التبيين
وقال عمر وعلي لا تحرم الربيبة الا اذا كانت في حجره لظاهر الاية وقال مالك لا تحرم الربيبة
الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت في حجره وتكفله لظاهر الاية لان الصغيرة
هي التي في حجره دون الكبيرة ولنا قد بينا المعنى ولان الحرمة لئلا يفضي الى القطيعة
او قطيعة الرحم وفي هذا المعنى لا يختلف بين ان يكون في حجره او في حجر غيره بخلاف
الدخول لانه منصوص عليه نفيا واثباتا واشتراط الحجر مذكور في الاثبات لا غير فانتفاؤه
لا يدل على انتفاء الحكم لما عرف في موضعه ويدخل في قوله وربائبكم بنات الربيبة و
والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والاباء لانه اسم خاص لهن
فلا يتناول غيرهن انتهى وامرأة ابيه اي يحرم عليه امرأة ابيه وان علا
اي الاب سواء دخل بها او لم يدخل لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
فيتناول منكوحة الاب وطئا وعقدا صحيحا وكذلك لفظ الاباء يتناول الاباء
والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع
بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ذكره الزيلعي في التبيين
قال في المنح فتحرم بمجرد العقد والاية المذكورة استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة
المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح ثم قال نقلا عن البحر الاولى
ان النكاح في الاية العقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة
بالوطء الحرام بدليل اخر وما ذكره وما ذكره الزيلعي من ان الاية تتناول منكوحة
الاب وطئا وعقدا صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز اه ضعيف
في الاصول والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم
للمشترك مطلقا وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لا تحل لابنه
وان كانت في غير ملكه فقال وطئتها تحل لابنه ان تكذب وطئها ولو

اشترى جارية من ميراث ابيه لا ينبغى ان يطأها حتى يعلم ان الاب
لم يطأها تزوج امراة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتضة
فقال لها من افتضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها
وان كذبها فهى امراته انتهى ذكره فى المنح وفى خزانة الفتاوى كما تحرم
منكوحة الاب على الابن دخل بها او لم يدخل تحرم على النوافل من قبل الرجال
والنساء وابنه اى يحرم عليه امراة ابنه وان سفل لقوله تع وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع ويجوز ان يكون تاكيدا كقوله تع ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ
الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب
لاطلاق النص كذا فى التبيين قال فى المنح فان اعتبرت الحليلة من حلول
الفراش او حل الازار تناولت الموطوءة بملك اليمين او شبهة او الزنا فيحرم
الكل وحليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان
سفل وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع
والظ كما فى البحر الحليلة الزوجة فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا يعنى سواء
كان قريبا او بعيدا دخل بها او لم يدخل بالاتفاق واما حرمة وطئها فانها
ليس بزوجة بدليل اخر انتهى فرع لطيف يقع مغلطة وصورته
طلق زوجته طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فلم
فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود
الى الاول بواحدة ام بثلث فيما اجاب من ذلك اخطأ والصواب انها لا تعود
اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع والكل اى ويحرم الكل اى
جميع ممن تقدم ذكره رضاعا اى من الرضاع وهن امه وجدته و
بنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امراته وبنتها
وامراة ابيه وابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تع

و

وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وذكر فى التبيين حتى لو ارضعت
امراة صبيا حرم عليه زوجة زوج الظهر الذى نزل لبنها منه لانها امراة
ابيه من الرضاع وتحرم على الزوج الظهر امراة هذا الصبى لانها امراة
ابنه من الرضاع وفى شرح الوقاية وهذا يشمل عددا اقسام كبنت الاخ
مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت
الرضاعية وانما لم يستثن من هذه الكلية لما سيأتى فى كتاب الرضاع على
ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذى لاجله حرم فى النسب
لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم اثنى وعشرين صورة وجمعها بقوله
يفارق النسب الارضاع فى صور كام نافلة او جدة الولد وام عم واخت
ابن وام اخ وام خال وعمة ابن اعتمد لان كل واحد من هذه السبع اما ان
المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كل منهما رضاعيا فيجوز
له نكاح ام اخيه رضاعا سواء كانت ام رضاعة وجدها او نسبية
وجدها وكل منهما رضاعيا وكذا فى بقية الصور انتهى وفى حليلة الابن
من الرضاع وامراة الابن من الرضاع خلاف الشافعى فبناء على اصله
ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة عليه ما روينا كذا فى التبيين والجمع
بين الاختين نكاحا ولو فى عدة اى ولو كان الجمع فى عدة من بائن اى
طلاق بائن او رجعى حتى لو طلق امراته لا يجوز ان يتزوج اختها ولا رابعة
حتى تنقضى عدتها لبقاء نكاح الاولى من وجه ببقاء العدة والنفقة والسكنى
والفراش فى حق ثبوت النسب والمنع من الخروج والبروز والتزوج بزوج
اخر فيثبت الحرمة اخذا بالاحتياط فى باب الحرمة وعدة ام الولد اذا اعتقها
مولاها تمنع نكاح اختها دون الاربع لان فراشها قائم فيكون جامعا ماء
فى رحم اختين فانه حرام بالحديث وحرمة الاربع وردت فى النكاح وقال الا

بمنع لان له ان يتزوجها قبل العتق وكذا بعده لكن اذا عقد عليها لا يطأها
حتى تنقضي العدة كذا في الاختيار او وطئا بملك يمين لقوله عليه السلام من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم اختين ولان الجمع بينهما
يفضي الى القطيعة فيحرم كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال وقد انعقد الاجماع
على تحريم الجمع بينهما وطئا فمختلف فيه فمذهب علي انه لا يجوز وقال عثمان
يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة العلماء بقول علي رض
لما تلونا وما تلاه مخصوص بامهات من الرضاع وبغيرهما من المحرمات بالمصاهرة
او بغيرها من شركة فكذا بهذه الآية وقال علي احلتهما آية وحرمتهما آية فالاخذ
بالمحرم اولى احتياطا انتهى وقوله او وطئا معطوف على قوله نكاحا والباء متعلق
بجمع فلو تزوج اخت امته التي وطئها لا يطأ واحدة منهما اي من الاختين
حتى تحرم الاخرى اي احديهما عليه هذا بيان لحكمين احدهما صحة نكاح
الاخت مع كون اختها موطوءة له بملك اليمين لصدوره من اهله مضافا
الى محله ثانيهما حرمة وطء واحدة منهما لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا
بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة
وحكما فالمراد بتحريم احديهما على نفسه بسبب من اسباب التحريم فيطئ
المنكوحة لعدم الجمع كالبيع كلا او بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم
والاعتاق كلا او بعضا والكتابة واما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا
دخل بها فتحرم الموطوءة لوجوب العدة عليها فتحل المنكوحة و
لا يؤثر محرم الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة و
والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين الكنز من بحث الاستبراء
ذكره في المنح ثم قال ولم ار حكم ما اذا ظاهر منها ويظهر لي انه غير مؤثر لانه
يمكنه ازالة هذه الحرمة بالتكفير والله تعالى اعلم ولو تزوج اختين او ما في معناهما
مما حرم جمعهما في عقدين ولم يعلم الاول او نسي نكاح الاول فرق بينه وبينهما

لان

لان نكاح احدهما بطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح
من غير مرجح لا يجوز وتصير المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها
ويجوز التحري في التزوج فتعين التفريق كذا في التبيين واحترز بقوله في عقدين
تزوجهما معا اي في عقدة واحدة فانه لا يجوز نكاحهما بيقين وقوله ولم
تعلم الاولى واحترز به عما اذا ادرى من هي الاولى فانه يجوز عقد الاولى ويحل
وطئها الا اذا وطئ الثانية فيحرم الاولى ما دامت الثانية في العدة ولا يحل وطئ
الثانية لفساد العقد وان اراد ان يتزوج احداهما بعد التفريق فله ذلك
ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي
عدتهما وان انقضت عدة احداهما دون الاخرى فله ان يتزوجها
دون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج باختها وان
انقضت عدتهما جاز له ان يتزوج بايتهما شاء لعدم المانع كذا ذكره الزيلعي
ولهما اي للاختين نصف المهر لانه وجب للاولى منهما فيصرف اليهما لعدم
الاولوية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يعني المسئلة ان تدعي كل واحدة
منهما انها هي الاولى ولا بينة لهما فيقضى لهما بنصف المهر اما اذا قالتا
لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له مجهول وجهالة
المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا
يقضى لواحد منهما عليه بشيء فكذا هذا الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ
نصف المهر منه فيقضى لهما به لان الحق لا يعدوهما وعن ابي يوسف انه لا يجب لهما
شيء لجهالة المقضي له ولانه مجبور على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شيء وعن
محمد انه يجب المهر كاملا هكذا ذكره في التبيين نقلا عن البدائع ثم قال وقوله
ولهما نصف المهر معناه اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في
العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضى لكل واحد منهما
بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر

وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر
بالدخول فلا يسقط منه شيء وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو
الحكم بين من لا يجوز جمعه من المحارم الى هنا كلامه وقد اشرت الى هذا في اول
المسئلة فلا تكن من الغافلين المتعصبين وخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين
المنصفين والجمع اى يحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت احديهما ذكرا يحرم عليه
الاخرى يعني نكاح الاخرى اى يحرم النكاح بينهما كالجمع بين المرأة وعمتها او
خالتها للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالتها ولا على بنت اختها ولا على بنت اخيها فانكم اذا فعلتم ذلك فقد قطعتم
ارحامهن ذكره في الاختيار وزاد في التبيين ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا
الصغرى على الكبرى ونهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الجمع بين عمتين او بين
خالتين والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت
وصورة العمتين في الحديث ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الاخر
فيولد لكل منهما بنت فيكون كل واحد من البنتين عمة الاخرى وصورة
الخالتين ان يتزوج كل واحد منهما بنت الاخر فيولد لكل منهما بنت فيكون
كل واحدة منهما خالة الاخرى وقال عثمان البتي يجوز الجمع بين المحارم غير
الاختين وهو مذهب داود الظاهري والخوارج لقوله تعالى واحل لكم ما
وراء ذلكم وتمامه في التبيين وفي قوله لو فرضت احديهما ذكرا اشارة
الى ان الشرط ان لا يتصور جواز تزوج احدهما بالاخر على كل التقادير
حتى جاز على تقدير مثل امرأة وبنت زوجها او امرأة ابنها الجمع بينهما كما في
التبيين ولذا قال بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها لا ابنها فانه يجوز
الجمع بينهما عند الائمة الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان
كان ابن الزوج لم يجز له ان يتزوجها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المرأة
ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المرأة

وا

وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت
امرأة الابن ذكرا لجاز له التزوج بالمرأة لانه اجنبي عنها وفي التبيين وفيه خلاف زفر
هو يقول لما ثبت الامتناع من وجه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى
والحسن البصري وعكرمة والجمهور قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما
فلم يكن بينهما قطيعة الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع بين بنت علي و
امرأة علي وكذا جمع ابن عباس رضه بين امرأة رجل وابنته من غيرها انتهى وفي
المنح قالوا ولا بأس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها لانه لا مانع
وقد تزوج محمد ابن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها انتهى والزنا يوجب حرمة
المصاهرة فمن زنى بامرأة او وطئها بشبهة حرمت عليه اصولها و
فروعها ويحرم الموطوءة على اصول الواطئ وفروعه وكذا المس بشهوة
من احدهما بشيء يعني يوجبها سواء كان المس عمدا او خطاء او مكرها او ناسيا
هذا اذا صدق الرجل انها مسته بشهوة وان كذبها وكان اكبر رأيه انها لم
تمسه بشهوة لا يحرم عليه امها وبنتها ذكره ابن ملك في شرح الوقاية
وفي المنح المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء
لا يكون الا هذا وفي الرجال فعند البعض ان ينتشر الالة او تزداد انتشارا
هو الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان
لم يكن مشتهيا او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الالة و
صححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف
كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته فعلى القول
الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت وقد اختلف التصحيح وفي خلاصة
وبه اي بما في الهداية يفتى وكان هو المذهب اراد بالزنا الوطء الحرام
وانما قيد به لانه محل الخلاف اما لو وطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والمشتركة
والجارية المشتركة والمكاتبة او المظاهر هنا او الامة المجوسية او زوجته

الحائض والنفساء اوكان محرما او صائما فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا
وليقيد انه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا تثبت حرمة
المصاهرة وهو الاصح لانه ليس محل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة ولو وطئها
فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حملت وعلم كونه منه
ذكره في الفتح والحلق في المس فيشمل كل موضع من بدنها في التبيين وان كان
بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا وقيل
ان وجد الحجم تثبت وفي مس الشعر روايتان انتهى قال صاحب البحر وينبغي
ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقدم في الغسل
فتثبت الحرمة احتياطا انتهى والاصل فيه قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء وحمل على الوطء اولى لما مر ان النكاح حقيقة هو الوطء او لانه
اعم فكان الحمل عليه اولى واعم فائدة فيصير معنى الاية والله تعالى اعلم
ولا تطؤا ما وطئ اباؤكم مطلقا فيدخل فيه النكاح والسفاح ذكره في
الاختيار وفي التبيين والنكاح هو الوطء حقيقة ولهذا حرم على الابن ما
وطئ ابوه بملك اليمين وقال عليه السلام ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها
ومن مس امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو مذهب
عمر وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس
رضي الله تعالى عنهم وجمهور التابعين وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة
المصاهرة لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال ولانها نعمة فلا تناط بالمحظور
ولانه لو كان مؤثرا له لحللها للمطلق ثلثا قلنا المحلل وطء الزوج و
الزاني ليس بزوج ولهذا لا يحللها وطء المولى وتثبت به حرمة المصاهرة
والوطء انما صار محرما من حيث انه سبب للجزئية بواسطة الولد المضاف
الى كل واحد منهما كملا ولا تأثير لكونه حلالا او حراما لانه اوصاف له فذات
الوطء لا يختلف فصار كالنكاح حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام

والقياس ان يحرم الموطوءة لانها جزئه بواسطة الولد لكن ابيحت
للضرورة لانها لو حرمت عليه لادى الى فناء الاموال وترك الرواج وللضرورة
ابيحت حواء لادم عليه السلام وهي جزءه فبقي في حق غيرهما على موجب القياس
ونظره الى فرجها الداخل وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند كونها
متكئة ذكره في العناية في كتاب الحج وفي التبيين في هذا الباب حكاه السرخسي وقال
ابو يوسف النظر الى منابت الشعر يكفي بثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد
لا تثبت حتى تنظر الى الشق انتهى ونظرها الى ذكره بشهوة وقدر حد
الشهوة اتفاقا والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم
اشتهى بعد الترك لا تتعلق به الحرمة كذا في التبيين وفي الملتقط والخانية
لو قبلها وقال لم يكن ذلك بشهوة صدق الا ان مع انتشار الالة وفي الامالي
لو قبلت ابن زوجها وقالت كانت عن غير شهوة ان كذبها الزوج لا يفرق
كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وفي التبيين ووجود الشهوة من احدهما
يكفي وشرطه ان لا ينزل عند المس والنظر كما سيأتي والنظر من وراء
الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرآة ولذا لو وقفت الى الشط فنظر
الى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراى فرجها يوجب و
في مجموع النوازل لا يثبت ذكره المصنف في شرح داه ويشترط ان تكون المرأة
مشتهاة قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع سنين مشتهاة من غير تفصيل
وبنت خمس وما دونها غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او
ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا كما في التبيين
وقال الحلبي وما دون تسع سنين غير مشتهاة وبه وبهذا القول يفتى
بعض دون غيره وذلك مفهوم من تقديم المعمول كما لا يخفى وقال الفقيه ابو الليث
ما دون تسع سنين لا يكون مشتهاة وعليه الفتوى وكذا تشترط
الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا في

كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه والميتة والصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت
بها الحرمة اصلا فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها وانقضت
عدتها وتزوجت باخر جاز تزوجها بنتها ذكره في المنح وفي التبيين ولو
كبرت المراة حتى خرجت عن حد المشتهاة تجب الحرمة لانها دخلت تحت الحرمة
فلم تخرج بالكبر وكذلك الصغيرة انتهى ولو انزل اي الخ مع المس او النظر
اليه كما في التبيين لا تثبت الحرمة اي حرمة المصاهرة لانه ليس بمفض الى
الوطء لانقضاء الشهوة كما في التبيين هو الصحيح لان العلة هو
الوطء الذي هو سبب الولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا
لهذا الوطء ولم يتحقق واحترز به عما قال بعضهم حرمة المصاهرة
ذكره من خزانة الفتاوى **فائدة** اذا قبل ام امرأته او امرأة اجنبية
يفتى بالحرمة ما لم يتبين انها بغير شهوة لان الاصل في التقبيل
هو الشهوة بخلاف اللمس والمعانقة كالتقبيل ذكره في المنح وذكر الحصا
في فتاواه مجبوب قبل امرأة بشهوة حرمة المصاهرة وفي الحجة و
لو مس بالوطء لا تثبت حرمة المصاهرة وفي التتمة ذكر في الاسرار
ان الاتيان في دبر المرأة (في دبرها) توجب الحرمة بالاجماع وفي المحيط واذا
اخذت المراة ذكر ختنها في خصومة بيدها وقالت بغير شهوة
صدقت وفي الحاوي من مس امرأة بشهوة تجب حرمة المصاهرة
وفي نكاح المنتقى في باب ما يبطل المهر قبل امرأة ابنه بشهوة وهي
مكرهة وانكر الزوج ان يكون بشهوة فالقول قوله لانه بطلان ملكه
وان صدق انه بشهوة وقعت الفرقة فيجب المهر على
الزوج ويرجع بذلك على الفاعل ان تعمد الفساد وان لم يتعمد لا
يرجع وفي الوطء لا يرجع وان تعمد بالوطء الفساد لانه وجب الحد
بالوطء والمال مع الحد لا يجتمعان وفي المحيط قيل لرجل ما فعلت

بام

بام امرأتك قال جامعتها ثبت حرمة المصاهرة قيل ان كان السائل والمسؤول
هازلين قال لا يلتفت ولا يصدق انه كذب وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس
او التقبيل بشهوة وهل تقبل على نفس اللمس والتقبيل بشهوة قيل تقبل واليه
مال فخر الاسلام وقيل لا واليه مال محمد بن الفضل انتهى ما ذكره هناك وفي البزازية
وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع النكاح حتى لا يملك المراة
التزوج بزوج اخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون والوطء فيه لا يكون
زنا لاشتباه عليه من كتاب النكاح اولا ذكره في الثالث سواء قال ثالث ص
ثلاثة اولا لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجح الكمال في فتح القدير بان القائل
بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا كلهم مع مطلق لفظ
المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في
طائفة لما عهد من ارادته به من عبد مع الله تعالى غيره ممن لا يدعي اتباع نبي
وكتاب انتهى كما في المنح وصح نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب وعن ابن عمر رضي الله عنه انه لا يحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح
وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهن وللجمهور ما تلونا والمشركة
ليس من اهل الكتاب ولهذا عطف على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة والمراد بالمحصنات
العفائف الحرائر كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال كل من يعتقد دينا سماويا
وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب
فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى
والحجة عليه ما تلونا انتهى والصابئة المؤمنة بنبي المقرة بكتاب اي من
الكتب المنزلة هذا تفسير للكتابية كما في فتح القدير لا عابدة كوكب اي
لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها فلا يحتاج الى افراد الصابئية بحكم
فانهم ان كانوا مؤمنين بدين نبي ويقرون بكتاب الله تعالى صح نكاحهم

لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز
مناكحتهم لانهم مشركون قيل هم صنف من النصارى يقرؤن الزبور وهو
الذي يظهرون من اعتقادهم وهم بينهم يعتقدون الكواكب الهة و
يضمرون ذلك ولا يستجبرون اظهار ما يعتقدون البتة وقال السدي
هم طائفة من اليهود كالسامرة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرؤن
بالله تعالى ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا
ذكره الزيلعي في التبيين قال في المنح والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم
فكل اجاب على ما وقع عنده وهذا كلام اجمالي وتفصيله قال ابو حنيفة يجوز الصابئة
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهذا الخلاف بناء على انهم عبدة الاوثان
ام لا وعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة
ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم تعظيم المسلم الكعبة
فان كان كما فسره ابو حنيفة يجوز بالاجماع لانهم اهل كتاب وان كان
كما فسراه لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون وقيل فيهم طائفتان وصح في غاية
البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما نشأ الخلاف مبنيا على اشتباه
مذهبهم فكل اجاب بما عنده من احوالهم ذكر المص في فتاواه في السراجية
لا يجوز المناكحة بين بني ادم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس وفيها نكاح
المكره والسكران صحيح وفي الشفعية شافعية بكر زوجت نفسها من شافعي
وسئلنا عن ذلك اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان
يعتقدان ذلك المذهب ولكنا اذا كنا خطأ في مذهبه في ذلك وسئلنا وجب
علينا ان نجيب ما نعتقد اما اذا قيل ما جواب الشافعي هل يصح عنده يجب ان
يقال صح عند ابي حنيفة انتهى و صح نكاح المحرم بكسر الراء والمحرمة اي حالة الاحرام
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم رواه مسلم
والبخاري وزاد في رواية وبنى بها وهو حلال ولانه عقد معاوضة و

١

المحرم غير ممنوع عنه كشراء الجارية للتسري وقال الشافعي لا يجوز ودليله والجواب عنه
مذكور في تبيين الزيلعي والكتابية اي صح نكاحهما لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء ولفظ النساء عام يدخل تحته الاماء والحرائر كذا الامة المسلمة و
قاله الزيلعي في التبيين ولو مع طول الحرة لو للوصل اي مع كونه قادرا على نكاح حرة
بان يكون له مهر حرة ونفقتها وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية
ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة على حرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
اباح الاماء بشرطين عدم الطول وان يكون مؤمنة فاذا انتفيا او انتفى
احدهما انتفى الحكم ونحن نقول بناء على اصله ان الحكم متى علق بشرط او اضيف
الى المسمى بوصف خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط ولنا
عموم الاية وذكر الوصف قد يكون للترغيب فلا يستدل بعدمه على عدم الحكم
فهي ساكتة عن هذا الحكم فبقي الحكم على تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وان كره
ذلك صرح به الكمال في فتحه نقلا عن البدائع قال في المنح نقلا عن صاحب البحر
ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم تخرج عن المباح بالكلية وان كان
الترك راجحا على الفعل انتهى ذكر المص في فتاواه اذا تزوج الحربية الكتابية
في دار الاسلام جاز من غير كراهة وان تزوجها في دار الحرب يكره وقيل انما يكره
اذا كان قصده ان يتوطن ثمه كالغازي اذا دخل بامته دار الحرب كره له
ان يطأها وقيل انما يكره اذا قصد ان يستولدها ثمه والحرة اي صح نكاح
الحرة على الامة واربع فقط للحر من حرائر او اماء واربع اي صح نكاح اربع فقط
من حرائر او اماء جمع امة فقط اي نصب يعني لا يصح اكثر منها لقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والنص على العدد يمنع
الزيادة عليه وقال الشافعي لا يجوز من الاماء الا واحدة لان جوازه ضروري
عنده لما فيه من تعريض الجزء الحر على الرق وهو موت حكما فصار كالاهلاك

حسا وقد ارتفعت الضرورة بواحدة مسلمة والحجة علينا ما تلونا اذ
لفظ النساء ينتظم الحرائر والاماء كما مر وقال بعض الشيعة والخوارج يجوز
ثمانية عشرة امرأة وقال قاسم بن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع لان الله تعالى
اباح نكاح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون
المجموع تسعا ومثله عن النخعي وابن ابي ليلى وحكم القاضي عبد الوهاب يفيد
التكرار من غير حصر وهؤلاء خرقوا الاجماع لان الامة اجمعت على انه لا يجوز
اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكروا لان كلمة مثنى وثلاث ورباع وان كانت تقتضي
التكرار لكن يفيد تكرار الناكح لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فلا يفيد الجمع
فصار نظير قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناه
ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة او ثمانية عشر او الى ما لا يتناهى وانما معناه
ان لطائفة منهم اثنين اثنين ولطائفة اخرى ثلاثا ثلاثا ولطائفة اخرى اربعا
اربعا ولو كان كما زعموا لما كان لذكر ثلاث ورباع معنى لان مثنى يفيد التكرار
الى النهاية وحصر هكذا ذكره الزيلعي في التبيين وللعبد اي صح للعبد نكاح
ثنتين ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وجمهور التابعين وقال مالك له ان يتزوج اربعا للعمومات والحجة
عليه ما روي عن عطاء ان اصحاب النبي عليه السلام اجمعوا على ان العبد لا يجمع
بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة فيتنصف وهذا لان
النعمة تزداد بالشرف ولهذا جاز للنبي عليه السلام نكاح التسع لا لغيره ذكره في
التبيين وذكر المصنف في فتاواه شريف زوج بنته من عبده وهي كبيرة جاز ولو
صغيرة لا وحبلى اي وصح نكاح حبلى من زنا هذا عندهما خلافا لابي يوسف
فان عنده يفسد النكاح في الحبلى من الزنا ايضا يعني كما يفسد في الحبلى من نكاح
قياسا على الثاني فان تزوجها لا يصح اجماعا لحرمة الحمل وهذا محترم لانه جناية
منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولان امتناع
لحرمة

لحرمة صاحب الماء لا للحمل بدليل جواز التزوج بها لصاحب الماء في ثابت النسب
وغيره ولا حرمة للزاني ولو كان لاجل الحمل لما اختلف ولا توطأ حتى تضع اي
الحبلى من الزنا حملها اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يسقين ماءه زرع غيره لانه يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء
في الخبر وقال الشافعي يحل وطئها والحجة عليه ما ذكرنا كذا ذكره في التبيين
ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما الزاني لها فجائز اتفاقا وتستحق النفقة
عند الكل كما في الفتح قال في التبيين لان الاحكام مترتبة عليه من حل الوطء و
وجوب النفقة والسكنى وغير ذلك وعن ابي ح ان كان الحمل من حربي
كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها كالحامل
من الزنا رواها ابو يوسف عنه واعتمدها الطحاوي والمنع رواية محمد واعتمدها
الكرخي وهو الاصح المعتمد كذا قاله الزيلعي وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب وام
الولد الحامل من سيدها فانه لو زوجها فالنكاح باطل فانه فراش لمولاها
حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين
الفراشين كما في المنح وموطوءة سيدها يعني صح نكاح امة وطئها سيدها
لانها ليست بفراش لسيدها حتى لو جاءت بولد لا يثبت بلا دعوة
فلا يلزم الجمع بين الفراشين فللزوج ان يطأها قبل ان يستبرأها
وهو قولهما وقال محمد لا احب ان يطأها حتى يستبرأها لانه احتمل
الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز
النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء
لانه يجوز مع الشغل كذا في الهداية فيجب التعريف بعده وقيل لا خلاف في الحقيقة
لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتفقا بل
النفي والاثبات وكان قوله تفسيرا لهما كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم
قال ويدخل تحت هذا اللفظ ام الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف

ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان ويستحب للمولى ان يستبرئها
صيانة لمائه انتهى وقال في الفتح ظاهره الوجوب وفي الذخيرة واذا اراد الرجل
ان يتزوج امته من انسان وقد كان يطاها بعض من يتحاشى قالوا
يستحب ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح
انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي انتهى او زانية
اي صح نكاح موطوءة زان يعني اذا راى امراة تزني فتزوجها حل له
ان يطاها قبل ان يستبرئها خلافا لمحمد والوجه من الجانبين ما ذكرناه في
الامة الموطوءة صريح بان نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزاني وهو قول ابي
بكر وعمر وابن عباس وروي عن عائشة رض وابن مسعود منعه لظاهر قوله
تعالى الزانية لا ينكحها الا زان الاية وللجمهور ان رجلا اتى الى النبي عليه السلام
فقال يا رسول الله ان امراتي لا تدفع يد لامس فقال عليه السلام طلقها فقال
وهي جميلة فقال عليه السلام تمتع بها وفي رواية امسكها اذا والمراد
بالنكاح في الاية الوطء والمعنى والله اعلم الزانية لا يطاها الا زان او
مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية ان تتزوج بمشرك ولو كان المراد العقد
لجاز ذكره الزيلعي في التبيين ويجوز ان يكون معنى الاية والله اعلم
اخبارا عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الاخر على معنى ان الزاني
الفاسق لا يرغب الا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وانكحوا
الايامى الاية وبقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويدل عليه الحديث السابق
كما افاده في الفتح وفي المجتبى لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها
تسريح الفاجر الا اذا خافا الا يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا
ذكره في اخر الحظر والاباحة ولو تزوج امراتين بعقد واحد احديهما
محرمة بان كانت وثنية او ذات رحم محرم منه او ذات زوج او
معتدة الغير صح نكاح الاخرى صورته انه تزوج امراتين احديهما

لا

لا يحل له نكاحها والاخرى يحل له صح نكاح من يحل وبطل نكاح الاخرى لان
المبطل في احديهما فيتقدر بقدره بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة
وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة فافترقا كما في التبيين والمسمى اي من المهر كله لها اي جميعه للمحللة
المضمومة الى محرمة عند ابي حنيفة بناء على ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم
الجدار لعدم المحلية وعندهما يقسم اي المسمى من المهر على مهر مثليهما
فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه لان المسمى مقابل
بهما فيكون منقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا تلزمه حصة ما لم يسلم
له كان يكون المسمى الفا ومهر مثل المحرمة الفان والمحللة الف فيلزمه ثلثمائة
وثلثون وثلاث دراهم للمحللة ويسقط الباقي نظرا الى المسمى قوبل بالبضعين
فيقسم عليهما كما لو جمع بين عبدين واذا احدهما مدبر يلزمه حصة العبد دون
المدبر وكما اذا خاطب امراتين بالنكاح بالف فاجابت احديهما دون الاخرى
ولابي حنيفة ان التي لا يحل نكاحها لا يصلح ان يكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها
كله كما لو تزوجها وحمارا وجدارا بخلاف بيع القن مع المدبر لان المدبر
داخل في العقد لكونه محلا له وانما ينتقض البيع بعده لحقه فيكون له حصة
والمحرمة ليست بداخلة فيه ولو دخل بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها نص
عليه في الزيادات وادعى المناقضة على قول ابي حنيفة وكذا لا يلزمه الحد بوطئها
مع العلم بالحرمة عنده وهذا يدل على انها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها
فيه انقسام المهر المسمى وجوابه ان الدخول بالتي لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا
بالغا ما بلغ هكذا ذكره في المبسوط وهو الاصح وما ذكره في الزيادات قولهما
كذا ذكره في الفتح وتمامه فيه ولا تصح تزوج امته اي لا يصح للمولى ان يتزوج
امته لان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيؤدي الى اثبات الثابت ولان
ملك اليمين اقوى من ملك النكاح لان الرضاع والمصاهرة يزيل ملك النكاح

لا ملك اليمين وذكر المصنف في فتاواه وفي السراجية قالوا في هذا الزمان
الاولى ان يتزوج بجاريته نفسه حتى لو كانت حرة كان الوطء حلالا بحكم
النكاح وفي النقاية وكان شداد بن حكيم اذا اشترى جارية يتزوجها فيقول
لا ادري حالها فلعلها حرة او جرى على لسان المالك لفظ الحرية وهو لا يدري وفي
النوازل قال نصير ولو اشترى جارية فقالت انا حرة فانه لا يردها ولكن يتزوجها
فيحل له وطؤها لانها امته او زوجته كذا في شرح النقاية او سيدته اي لا يصح
للعبد ان يتزوج سيدته لانه يفضي الى الجمع بين المتنافيين لانها مالكة و
بعد النكاح يكون مملوكة او مجوسية او وثنية اي لا يصح نكاحهما لان من يعتقد
ان النار او الوثن اله يكون مشركا قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
وفي الاختيار ولا يجوز وطؤهن بملك يمين بهذه الاية وقال عليه السلام في المجوس
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نساءهم ولا اكلي ذبايحهم وفي
التبيين وقال داود الظاهري وابو ثور يجوز تزوج المجوسية يروى ذلك
عن علي بناء على ان ذلك المجوس من اهل الكتاب وقال سعيد بن المسيب و
عطاء وطاوس وعمرو ابن دينار يجوز وطء المشركة بملك يمين لورود الاثر
بجواز وطء نساء العرب ولنا عموم الاية والحديث انتهى ولا خامسة اي
ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها اي طلقها طلاقا باينا يعني
اذا طلق احدى نسائه الاربع طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج خامسة
حتى تنقضي عدتها ولا امة اي لا يصح تزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا
تنكح الامة على الحرة وقال الشافعي يجوز للعبد ذلك بناء على ان طول
الحرة لا يمنع من التزوج بالامة في حق العبد عنده وانما ذلك في حق الحر
فقط فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده وقال يجوز ذلك برضاء الحرة
لان الحل لا يتنصف بالرق عنده حتى جاز للعبد ان يتزوج اربعا باذن المولى
عنده لكن حرمة نكاح الامة على الحرة لاحترام الحرة كيلا يلحقها زيادة
غضا

غضاضة بادخال الامة عليها فكان المنع لحقها ويرتفع برضاها والحجة
عليهما الحديث السابق وتمامه في تبيين الزيلعي او في عدتها يعني ابان زوجته
الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة خلافا لهما فيما اذا كانت
اي العدة عدة البائن يعني قال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت العدة من طلاق
باين لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرم
بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة في عدة اختها او
الخامسة في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق لبقاء بعض احكام
النكاح فصار كما لو حلف لا يتزوج لا يحنث بالتزوج بعد ما ابانها وان كانت
في العدة ولابي حنيفة ان لبقاء العدة حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع فاشبه نكاح
المرأة في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وتمامه في تبيين الزيلعي
قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا يمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان
العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا كذا ذكره ابن ملك في شرح
الوقاية وذكر المصنف في فتاواه تزوج حرة في عدة امة عن طلاق رجعي ثم راجع
الامة جاز وفي البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز
نكاح الحرة على الامة ومعها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها
ثم تزوج حرة ثم اجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان
الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشاء العقد في حق
الحكم فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة
جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها ولو تزوج اربعا
الاماء وخمسا من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم
يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء ذكره في المنح وفي التنوير له الشراء بما شاء من الاماء
لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وفي الفتاوى رجل له اربع نسوة والف
جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر كذا في المنح

ولا حاملا اى ولا يصح تزوج حامل من سبى يعنى اذا سبيت الحربية الحاملة فاراد السابي ان يتزوجها لا يجوز ما لم يضع حملها لان هذا حمل ثابت النسب من زوجها لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دارنا و كذا المهاجرة الى دارنا اذا كانت حاملا كذا في شرح الوقاية لابن فرشته او حاملا اى لا يصح تزوج حامل ثبت نسب حملها ولو من سيدها اى ولو كانت الحامل ام ولد حملت من سيدها لانها في فراش لمولاها فلو صح النكاح يحصل الجمع بين الفراشين وانه لا يجوز لانه يؤدى الى اشتباه الانساب ولا نكاح المتعة اى لا يصح نكاح المتعة وصورته ان يقول الرجل لامرأة متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا فتقول له متعتك نفسي او يقول اتمتع بك ولا بد من لفظ التمتع فيه كذا في الاختيار وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى ان يظهر ناسخه واشتهر عن ابن عباس رض تحليلها وتبعه على ذلك اكثر اصحابه من اهل اليمن ومكة وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وقد صح عن علي رض ان النبي عليه السلام حرم يوم خيبر متعة النساء ولحوم الحمر الاهلية وما روى في اباحتها ثبت نسخه باجماع الصحابة وصح عن ابن عباس رض انه رجع الى قولهم كما في الاختيار وقال بعضهم الاية نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها او انتفاء شرطه مع وجوب النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكته الايمان فيجب حفظ الفرج والابتغاء اذ هي ليست من المستثنى كذا قاله الزيلعي في التبيين والموقت اى ولا يصح نكاح الموقت وهو معطوف على المتعة والفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزوج مع التوقيت بان يتزوجها بشهادة شاهدين مدة معلومة وفي المتعة لفظ اتمتع بك او استمتع وقيدها بوقت لانه لو تزوجها

على

على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القطع يدل على انعقاده مؤبدا ويبطل الشرط اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا وشمل المدة المجهولة كذا في المنح وعن ابي ح انه اذا ذكر مدة لا يعيش اليه مثلهما صح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن والظاهر انه لا فرق بين طول المدة وقصرها كذا قاله ابن الملك في شرح الوقاية وقال زفر هو صحيح ودليله وجوابه عنه مذكور في تبيين الزيلعي

فائدة وفي التنوير ويحل له وطء امرأة ادعت عليه انه تزوجها وهي محل للانشاء اى لانشاء النكاح بان تكون خلية عن الموانع الشرعية وقضى بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل وطئها له لو ادعى هو نكاحها عند ابي ح وقالا ليس له وطئها لان القاضي اخطأ الحجة لان الشهود كذبة ولو قضى بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة كذا في المنح والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اى دون النكاح الا ان يعلقه بشرط كائن لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد في الحال قال في البزازية خطب بنت رجل لابنه فقال ابوها زوجتها من فلان فكذبه ابو الابن فقال ان لم اكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود تحقيق كذا ذكره في المنح وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح

باب الاولياء والاكفاء

الولي في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم يتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي وهي في النكاح نوعان

ولاية ندب واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا
وكذا الكبيرة المعتوهة والموقوفة وتثبت الولاية باسباب اربعة بالقرابة
والملك والولاء هذا ذكره في المنح ولم يشترط الولي لنكاح الحرة المكلفة كما
افاده بقوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي لانها تصرفت في خالص حقها
وهي من اهله لكونها بالغة عاقلة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا
ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب
الولي بالتزويج لئلا تنسب الى الوقاحة وكذا المستحب في حقها تفويض
الامر اليه هكذا ذكره في المنح وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء
اصلا بقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فلولا ان لهم ولاية
التزويج لما منع عن العضل ولقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره وهذه صريح بان النكاح المذكور فيها منسوب الى المرأة وصريح بانه
صادر منها وقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها متفق على صحته
كذا ذكره في التبيين قال في الاختيار وما رواه الشافعي مطعون عليه فقد
حكى عن ابي العباس المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة احاديث
لم يثبت عن النبي عليه السلام كل مسكر حرام ومن مس ذكره فليتوضأ و
لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل والمتن اطلقه فشمل الكفو وغيره
وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه كما في المنح وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه
لا يجوز في غير الكفو لان كثيرا من الاشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع واختار بعض
المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان كذا ذكره الزيلعي في
التبيين ثم قال ومن الدليل على صحة مذهبنا ان المرأة لو اقرت بالنكاح
صح ولو لم يكن لها انشاء العقد لما صح كالرقيق والصغار ولذا للولي
ان كان عصبة كذا صرح به في التنوير الاعتراض في غير الكفو يعني ما لم تلد منه

له

كما صرح به في التنوير اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ كيلا يضيع
الولد لعدم مربيه كما في الخانية والخلاصة وذكر في فتح القدير ان الولي اذا سكت
الى ان ولدت فليس له التفريق ثم قال وعن شيخ الكلام ان له التفريق بعد الولادة
قال وهذه الفرقة فسخ لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب عليهما شيء من المهر
ان وقعت قبل الدخول ولو بعده له المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة
وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لانه
مجتهد فيه والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء
بناء على ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية كذا قاله في المنح وذكر المص في فتاواه وفي
الذخيرة رجل اكره بوعيد قتل او تلف عضو او ضرب يخاف منه ذلك حتى تزوج
امرأة على عشرة الاف درهم ومثل مهرها الف فالتسمية فاسدة ويبطل
الفضل ولا يرجع الزوج على المكره بشيء وذكر الطحاوي تجب الزيادة ويرجع
بها على المكره وفي السراجية القاضي اذا زوج الصغيرة من ابنه كان باطلا
انتهى وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم جوازه اي النكاح في غير الكفو اصلا
لفساد الزمان انتهى وعليه اي رواية الحسن فتوى قاضي خان وفي الكافي و
الذخيرة وبقولنا اخذ كثير من المشايخ قال صدر الكلام لو زوجت المطلقة
نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للزوج الاول على المختار
الا اذا باشر الولي العقد فانها تحل للاول كما في فتح القدير وعند محمد ينعقد موقوفا
اي على اجازة الولي ولو من كفو يعني سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن وفي
الاختيار قال محمد لا يجوز الا باجازة الولي فان ماتا قبلها لا يتوارثان ولا
يقع طلاقه ولا ظهاره ووطؤه حرام فان امتنع الولي من الاجازة ذكر
الطحاوي عن محمد يجدد القاضي العقد بينهما وذكر هشام عن محمد فان لم
يجزه الولي اجيزه انا وكان يومئذ قاضيا فصار عنه روايتان وروى عنه انه
رجع الى قول ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكى الفقيه ابو جعفر الهندواني

ان امراة جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام وقالت ان لي وليا وهو لا يزوجني
الا بعد ان يأخذ مني مالا كثيرا فقال لها محمد اذهبي فزوجي نفسك وهذا
يؤيد ما روي من رجوعه عن ابي يوسف في رواية الاصول مثل قول محمد الاول
وتمامه فيه وفي التنوير فرض البعض من الاولياء كالكل لو استووا في الدرجة
حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك والا بان اختلفت درجتهم في الولاية حق
فللاقرب منهم الفسخ كان لم تحق على الخلوص وان لم يكن لها ولي فهو
اي العقد صحيح نافذ مطلقا اتفاقا وقبض الولي الذي له حق الاعتراض المهر
ونحوه رضاء ولا يكون سكوته رضى لانه محتمل كذا في المنح ولا يجبر ولي بالغة
اي على النكاح يعني لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان
ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على
البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا
وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي
فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد هكذا ذكره
في المنح ولو بكرا اي ولو كانت البالغة بكرا لقوله عليه السلام البكر تستأمر في
نفسها فان صمتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها قال عليه السلام
شاوروا النساء في ابضاعهن قالت عائشة يا رسول الله ان البكر
تستحي قال اذنها صماتها ذكره في الاختيار قال في التبيين بعد ذكره
الاحاديث الدالة عليه فيكون الاستئذان واجبا كالاستئمار في الثيب قال الشافعي
للاب والجد ولاية الاجبار عليها لجهلها بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولهذا
يقبض الاب صداقها وجوابه انما يقبض الاب مهرها برضاها دلالة ولهذا
لا يملك مع نهيها فان استأذنها الولي البكر اي البالغة فسكتت او ضحكت
او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد من السكوت والضحك والبكاء بلا صوت
اذن اي منها على النكاح لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان

سكتت

سكتت فقد رضيت ولان جنبة الرضا راجحة فيه لانها تستحي عن اظهار
الرغبة فيه والضحك صار رضى دلالة لانه ادل على الرضاء من السكوت فانه
علامة السرور والفرح بما سمعت وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت
لا يكون رضى واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا بل حزن على مفارقة اهلها وعليه
الفتوى وذكر المرغيناني ان دمعها ان كان باردا يكون رضا وان حارا
لا يكون رضا كذا في التبيين ومع الصوت رد فانه دليل السخط والكراهة و
في التنوير وكذا اذا زوجها الولي عندها اي بحضرتها فسكتت على الاصح
وكذا اي اذن لو زوجها اي الولي بغير اذنها فبلغها الخبر يعني يعتبر السكوت
لما ذكرنا والمراد بالبلوغ اليها ان يرسل اليها وليها رسولا يخبر بذلك عدلا
كان او غير عدل فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد والعدالة لانه خبر يشبه
الشهادة من وجه فيشترط احد وصفي الشهادة وعندهما لا يشترط ذلك
خبر كسائر الاخبار كذا في الاختيار وشرط فيهما اي في الاستئذان والتزويج
تسمية الزوج يعني سكوتها وما عطف عليه فيهما انما يكون اذنا منها
اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر فيه رغبتها حتى لو قال اريد ان ازوجك
من رجل فسكتت لا يكون رضا بعدم العلم به قال في الاختيار والسنة للولي
ان تستأمر البكر قبل النكاح ويذكر لها الزوج فيقول ان فلانا يخطبك
ويذكرك فان سكتت فقد رضيت بما روينا فاذا زوجها من غير استئمار
فقد اخطأ السنة فقد صح انه عليه السلام لما اراد ان يزوج فاطمة من علي
دنا الى خدرها فقال ان عليا يذكرك ثم خرج فزوجها وان قال الولي ازوجك
من فلان او فلان فسكتت فايهما زوجها جاز ولو سمى جماعة ان كانوا
يحصون فهو رضا والا لا يكون رضا لانه كلام يحتمل الاذن وعدمه فلا يثبت
الاذن قبل العقد بالشك ولو استأذنها غير الولي فلا بد من القول لان
السكوت انما جعل رضا عند الحاجة وهو استئمار الولي وعجزها عن المباشرة

اشاعة الفساد مع تفويت مصالحها بخلاف ما اذا وطئ بشبهة لان الشرع اظهره
حيث علق به احكاما من ثبوت النسب والعدة هكذا ذكره الزيلعي في التبيين و
خزانة الفقه للفقيه ابي الليث السمرقندي عشرة نفر سكوتهم رضى سكوت
البكر البالغة وسكوت الولي وسكوت الشفيع اذا راى عبده يبيع ويشتري و
سكوت الاب اذا هنئ بالولد عند الولادة وسكوت المأسور حنثه اذا راى عبده يقسم
في الغنيمة وسكوت الصغير والصغيرة اذا ادركتا ولو كانت الصغيرة بكرا اذا
لم يكن المزوج الاب والجد علما بالخيار او لم يعلما وسكوت المولى عند ولادة
الامة قبل ايام النفاس ولا يملك نفيه في ايام النفاس بعد ذلك وسكوت
العبد عن دعوى الحرية عند البيع حتى لو ادعى الحرية بعد ذلك لا تسمع منه
وسكوت امة المتزوجة عند العتق كذلك وسكوت الرجل بيع الشيء بالثمن
الحال فاحبسه حتى يقبض ثمنه فان قبض المشتري السلعة وهو يرى ذلك فسكت
فهذا منه رضا واذن منه في قبضه الى هنا كلامه **فروع** السكوت اذن في حق
النساء اذا كان المستأمر وليا حتى لو كان اجنبيا او كان وليا الا ان هناك وليا
اخر اقرب من هذا الولي المستأمر فالسكوت لا يكون اذنا في حق المستأمر
والاجنبي ويجوز ان يكون القاضي كالولي في حق الاكتفاء بالسكوت رجل زوج
ابنته البالغة ثم ادعى ان البنت لم تجز النكاح لم تسمع هذه الدعوى
رجل ادعى على امرأة النكاح فانكرت وحلفت لا يحل له التزوج باختها
واربع سواها ولو كانت هي المدعية وانكر الزوج وحلف لا يحل لها التزوج
باخر هذا كله من خزانة الفتاوى ولو قال لها الزوج سكتت يعني بلغك
النكاح فسكتت وقالت اي المرأة رددت اي النكاح ولا بينة له اي للزوج
وكذا للمرأة على ذلك ولم يكن دخل بها طوعا كذا قيده في التنوير ثم قال
في المنح قيدنا به لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد
بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه في الولوالجية

فا

فالقول لها اي للمرأة وتحلف اي المرأة على الرد عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد
قال في المنح وعليه الفتوى ولذا قدمه المص لا اي لا تحلف المرأة عند الامام
اي ابي ح وفي الجوهرة ولا يستحلف في النكاح عند ابي ح وعند ابي يوسف ومحمد
يستحلف فيها عليها الزوج العقد وتملك البضع والمرأة تنكر فكان القول قول
المنكر بلا يمين عنده ومع يمين عندهما كما لو زوجها ابوها فقالت انا بالغة
والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح كما في التنوير
وقال في المنح وعلى هذا اذا باع الرجل ضيعة ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري
انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح انتهى
قال في الكبير والفتوى على قولهما والاصل في هذا عند ابي ح لا يحلف في ثمانية اشياء
النكاح والرجعة والفيء والايلاء والرق والاستيلاد والولاء والنسب و
الحدود وعندهما يستحلف في جميعها الا في الحدود وصورة هذه المسائل
اذا ادعى عليها نكاحا او هي عليه فانكر الاخر وفي الايلاء اذا ادعى عليها او
هي عليه بعد المدة انه فاء اليها وانكر الاخر وفي الرق ادعى على مجهول انه عبده
او المدعى المجهول عليه انه مولاه وانكر الاخر وفي الولاء ادعى على معروف انه
اعتقه او هو عليه وانكر الاخر وفي النسب ادعى على مجهول انه ولده او على العكس
وفي الاستيلاد انه ادعت على مولاها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قد مات
وانكر المولى اما اذا ادعى المولى عليها ذلك فلا عبرة بانكارها فالدعوى
تتصور من جانبين في الكل الا في هذه المسئلة انتهى كلامه وللولي انكاح
المجنونة والصغير والصغيرة ولو ثيبا اي ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر
ان الولاية تناط عندنا بالصغر لا بالبكارة وعند الش رح بالبكارة فان
كان اي الولي ابا او جدا لزم اي النكاح ولو كان النكاح بغبن فاحش
بان زوج البنت ونقص الناكح عن مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر
امرأته او بغير كفو بان زوجها ابنه امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي ح

فلا يقاس عليه عدم حاجة وهو من لا يملكها لعقد ولا التفات الى كلامه انتهى
لا المهر اى لا يشترط تسمية المهر يعنى ان علمها المهر ليس بشرط لان
النكاح صحت بدونه صحح فى الهداية ولهذا قال هو الصحيح احترازا به
عما قيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق فى القلة و
الكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كذا قال فى المنح ذكر المحص فى فتاواه وفى
المحيط قال لاجنبية اريد ان ازوجك من فلان فقالت بالفارسية توبة دانى
لا يكون اذنا ولو قالت ذلك اليك فهو وكيل وكذا عن ابى يوسف العبد اذا
طلب الاذن من المولى فى النكاح فقال ذلك اليك فهو اذن ولو قال انت
اعلم وبالفارسية توبة دانى فليس باذن وبعض مشايخنا قالوا تو دانى وتوبة
دانى فى عرفنا تفويض سئل الشيخ الامام ابو نصر عن امرأة زوجها وليها
فبلغها فردته ثم عاد اليها وليها فى مجلس اخر فقال ان قوما يخطبونك
فقالت انا راضية بما تفعل فزوجها من الذى ردته فابت ايضا ان تجيز
هذا النكاح قال لها ان ترد بمنزلة من قال لرجل اى كرهت صحبة
امرأتى فطلقها زوجنى امرأة ترضاها فزوجه المطلقة لم يجز كذلك هنا
وفى هذا الجواب نوع نظر عندى انتهى ولو استاذنها اى طلب الاذن منها
غير الولى اى الاقرب او الاجنبى او ولى بعيد فلا بد من القول لان سكوتها
لقلة الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا وذكر الكرخى ان سكوتها عند
استيمارها الاجنبى يكون رضا لانها تستحى من الاجنبى اكثر والاول اصح كذا
فى تبيين الزيلعى وكذا لو استاذن اى الولى الثيب يعنى لا بد من نطقها
او ما هو فى معناه وتمكينها من الوطى وقبول التهنية والضحك
بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما فى اشتراط الاستيذان
والرضا دلالة الحياء ها دون الثيب لان حياءها قد قل بالممارسة فلا يدل
سكوتها على الرضا كذا ذكره فى التبيين والمنح ومن زالت بكارتها اى
عذر

عذرتها وهى الجلدة التى على المحل كما فى المنح بوثبة او حيضة اى رؤية حيض او جراحة
او تعنيس وهو طول المكث فى منزل اهلها بعد بلوغها فهى بكر اى لها حكم البكر
فى ان سكوتها رضا يعنى اذا زالت بما ذكر فهى بكر حكما وحقيقة وتدخل فى الوصية
لابكار بنى فلان كذا فى المنح وكذا لو زالت اى البكارة بزنى خفى احترز به عما اذا
اعلنه وتكرر وكذا اذا خرجت فاقيم عليها الحد فانها لا تلحق بالابكار وبه صرح
الامام الزيلعى فى التبيين لانه ظهر بين الناس وعرفت به فلا تخفيه ولا تستحى
بعد التكرر عادة وفى الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تجامع بنكاح ولا غيره
وحاصل كلامهم ان الزائلة فى هذه المسائل العذرة لا البكارة فكانت بكرا
حقيقة وحكما فاكتفى بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت
عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح وكذا لو اوصى
بابكار بنى فلان لا تدخل ولثيبات بنى فلان دخلت ولو خلا بها زوجها
ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج
الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة وحياء فيها موجود
كذا فى المنح والتبيين خلافا لهما فى قال ابو يوسف ومحمد والشافعى لو زالت بزنا
خفى لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه
المثوبة للثواب العائد جزاء عمله والمثابة للبيت الذى يعود اليه الناس فى
كل عام والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فيتناولها قوله عليه السلام
الثيب تشاور ولهذا لو اوصى لثيبات بنى فلان تدخل ولابكارهم لا تدخل
وكذا لو اشترى جارية على انها بكر فاذا هى زالت بكارتها بالزنا يردها فصار
كما اذا وطئت بشبهة او اقيم عليها الحد او تكرر زناها ولابى ح قوله
عليه السلام اذنها صماتها خرج جوابا لقول عائشة رض انها تستحى فكانت
العلة ولا تأثير للبكارة فى ذلك والحياء فيها اقوى فكان السكوت دليل
الرضاء وهو المعتبر ولان الشرع قد ندب الى الستر وفى الزامها النطق

وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس
فيه ذكره في المنح وان كان اي الولي غيرهما اي الاب وجد فلهما اي الصغير و
الصغيرة الخيار اي خيار الفسخ اذا بلغا او علما بالنكاح بعد البلوغ يعني ان كانا
عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح
وان شاء فسخ عند ابي حنيفة ومحمد لما روي انه عليه السلام زوج امامة بنت حمزة
وهي صغيرة سلمة ابن ابي سلمة وهي بنت عم وقال لها الخيار اذا بلغت
ذكره في المنح قال في التنوير وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد لا يصح النكاح
من غير كفو او بغبن فاحش اصلا وان كان النكاح من كفو وبمهر المثل صح و
لهما خيار الفسخ بالبلوغ والعلم بالنكاح بعده اي بعد البلوغ بشرط القضاء
يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ
القاضي بينهما بالنكاح بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء وبخلاف
خيار المخيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء ثم اذا فسخ
بخيار البلوغ ط فلا مهر لها قبل الدخول فلها المهر كاملا ويتوارثان يعني
الزوجين في النكاح الصادر من نكاح غير الاب والجد وان كان لهما خيار
الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى
النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعده كذا في المنح ذكر المص في فتاواه
وفي الظهيرية ولو اخبرها رجل عدل بنكاح الولي فسكتت كان رضا وان
كان فاسقا لا يكون رضا وقال ابو يوسف العدل والفاسق فيه سواء والسكوت
يكون رضا وفي الخلاصة ولو كانت ثيبا بالوطء بنكاح فاسد او شبهة
نكاح او ملك يمين لا يكون سكوتها رضا ولو خلا بها زوجها ثم وقعت
الفرقة بينهما فقالت لم يدخل لي تزوج كما تزوج الابكار وفي المحيط ولو
وقع الاختلاف في خيار البلوغ فقالت اخترت نفسي ورددت النكاح
لما بلغت وقال الزوج لا بل سكتت وسقط خيارك فالقول قول الزوج

وفي

وفي الذخيرة رجل اقام بينة ان اباها هذه المرأة زوجها وهي بنت ثمان سنين
واقامت هي البينة انه زوجها وهي بنت عشرين سنة فالبينة بينتها فالقول
قولها الى هنا كلامه خلافا لابي يوسف يعني قال ابو يوسف لا خيار لهما لان النكاح
عقد لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب والجد وهذا لان الولاية
لم تشرع في غير موضع النظر صيانة عن الافضاء الى الضرر واذا صح النظر
قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه ولهما ما روينا ولان العقد صدر
ممن هو قاصر الشفقة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة
اذا اعتقت كذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال وعلى هذا المعتوه والمعتوهة اذا
زوجهما الاب والجد لا خيار لهما اذا افاقا وان زوجهما الابن فلا رواية
فيه عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يكون لهما الخيار لانه مقدم على الاب ولا خيار في الاب
فهذا اولى ولو زوج المولى امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار
البلوغ لكمال ولايته فصار كالاب والجد والعبد الصغير كذلك لا يثبت له خيار البلوغ
على الاصح انتهى وسكوت البكر رضا يعني بطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان
كان لها علم بالنكاح اعتبارا بحالة ابتداء النكاح ولا يمتد خيارها اي
البكر الى اخر المجلس واذا لم يمتد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب
وتختار نفسها مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت
نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الان وقيل لمحمد كيف يصح و
هو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب
كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت وشهدت ولم يتقدم الى القاضي شهرين
فهي على خيارها كخيار العيب كذا في المنح قال في التبيين ولو سألت عن اسم الزوج
او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ثم الفرقة بخيار البلوغ
لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وتمامه فيه وان جهلت
ان لها الخيار يعني لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ لانها تتفرغ

لتعلم الاحكام والا دار دار العلم ولم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا
لم تعلم خيار العتق لانها لا تتفرغ لتعلم الاحكام لكونها مشغولة بخدمة المولى
فتعذر بالجهل كما في التبيين ولا يبطل خيار العتق الا بما يدل على الاعراض لانه ثبت
باثبات المولى فيعتبر فيه المجلس كخيار المجلس وخيار الغلام والثيب لا يبطل اى
لا يسقط بالسكوت ولو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا بان يقولا رضيت
او دلالة بان يوجد منهما فعل يدل على الرضى مثل الوطى والتقبيل وكذلك الجارية
اذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها ما لم تقل رضيت او يوجد منها
ما يدل على الرضاء كالغلام اعتبارا بهذه الحالة بحالة الابتداء كذا في الهداية
وشرط القضاء اى قضاء القاضي للفسخ اى لفسخ النكاح والفرقة بينهما
في خيار البلوغ لا في خيار العتق اى لا يشترط القضاء في خيار العتق يعني اذا
اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي
النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء وبخلاف خيار
المخيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء فان مات
احدهما اى احد من له الخيار بالبلوغ قبل التفريق ورثه الآخر لان النكاح صحيح
والملك ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح بلغا او لا يعني سواء مات
قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويجب المهر
كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما
قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف اى نكاح الموقوف كنكاح الفضولي والفاسد
كذا في التبيين والمنح والولي هو العصبة يعني الولي في النكاح لا التصرف في مال
الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما العصبة بنفسه وهو كل ذكر يتصل
بالميت بلا توسط نسبا كالابن وابن الابن وان سفل والاب والجد وان علا الاخ
لاب وام او لاب وابن الاخ لاب وام او لاب وابن العم لاب و الولاية على هذا
الترتيب يعني الابعد محجوب بالاقرب وذو جهتين اولى من الآخر وانما

قيدنا

قيدنا بقولنا بلا توسط احترازا به عن العصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة
بالابن فلا ولاية لها على اختها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث
لا ولاية لها على اختها المجنونة كذا في المنح او سببا عطف على نسبا كالمعتق وهو
مولى العتاقة على ترتيب الارث يعني قدم الجزء وان سفل كما اشار اليه بقوله
وابن المجنونة مقدم على ابيها اى في ولاية النكاح ثم الاصل وان علا ثم جزء
الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه
وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب
بالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اى قدم الاعيان على العلات وفي الظهيرية و
الجارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياه يثبت النسب من كل واحد منهما
بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السواء فزوج
احدهما جاز اجازه الآخر او فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بين اثنين
فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الآخر فان زوج كل واحد من الوليين
رجلا على حدة فالاول يجوز والآخر لا يجوز الا باجازة الآخر فان زوج كل واحد
وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما
قبل الآخر ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحري
والتحري في الفروج حرام هكذا ذكره في المنح ثم قال هذا اذا كانا في الدرجة سواء
واما اذا كان احدهما اقرب من الاقرب فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا
اذا غاب منقطعة كما سيأتي خلافا لمحمد فانه يقدم لانه اشفق ولهما ان التقديم
هنا بالعصوبة والابن مقدم في العصوبة كما في الارث كذا في الاختيار ولا ولاية
لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يكون لهم
ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولهذا لم تقبل
شهادتهم ولان هذه الولاية نظرية ولا نظر في التفويض اليهم كما
في التبيين ولا لكافر اى ولا ولاية لكافر على ولده المسلم ولا على مسلمة لقوله

تع ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه
ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون
المسلم سيدا لها كافرة او سلطانا كذا قاله الزيلعي في التبيين وللكافر ولاية
على كافر مثله لقوله تع والكافرين بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته ويجري
الارث بينهما ذكره في منح فان لم تكن عصبة فللام ثم للاخت لابوين ثم للاخت
لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام الاقرب صفة لما قبله فالاقرب اي فيتقدم
الاقرب وقوله التزويج مبتدا مؤخر خبره قوله فللام مع ما عطف عليه
يعني فان لم تكن لها عصبة فالولاية في التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم
لاب ثم لاولاد الام ذكورهم واناثهم فيه سواء ثم لاولادهم ثم للعمات
ثم للاخوال والخالات ثم لبنات الاعمام وقيل الاخت لاب وام اولاب تتقدم على
الام لان لها حالة تكون فيها عصبة وفي الغاية قيل قرابة الاب كالعمة
ونحوها يتقدم يعني اذا لم يكن قريب ممن يرث الفرض ذكره في التبيين
عند الامام اي ح يعني ان ما ذكر من ثبوت الولاية لغير العصبات مذهب اب
ح قال ابن ملك في شرح الوقاية ان الاقرب عند اب ح بعد العصبات الام
ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت
لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات واولادهم
على هذا الترتيب كذا في العناية خلافا لمحمد فان عنده ليس لغير العصبات
من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات كما في منح وابو يوسف
مع محمد في الاشهر كما في الهداية وفي تبيين الكنز والجوهرة والمجتبى الاصح
انه مع اب ح وفي الكافي الجمهور انه مع اب ح كما في منح ولاب ح ان الولاية
نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة
على الشفقة ولمحمد قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات جعل جنس الانكاح
لجنس العصبات وليس وراء الجنس شيء وتمامه في التبيين والجواب لاب ح

عن

عن محمد ان المراد منه الانكاح الى العصبات حال وجودهم كذا في شرح الشافي
ثم لمولى الموالاة وهو من لا وارث له والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه
وان مات فميراثه له وذكر في الكافي ان لمولى الموالاة ولاية تزويج الصغير
والصغيرة كذوي الارحام اذا لم يوجد منها المقدم عليه عند اب ح وعند محمد
لا تزويج لغير العصبات كما في التبيين وقال محمد اذا لم يكن له عصبة نسبية
او سببية فالانكاح الى القاضي وليس لغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج
وهو القياس انتهى ثم لقاض في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان
ذلك اي ولاية التزويج يعني بعد ذوي الارحام ومولى الموالاة ولاية التزويج
للحاكم ومن نصبه الحاكم لانه نائب السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي
من لا ولي له وليس للوصي ان يزوج الايتام الا يفوض اليه الموصي ذلك
ذكره في التبيين قال في منح وهو رواية هشام عن اب ح وهي ضعيفة وليس للوصي
ان يزوجها مطلقا سواء اوصى اليه الاب اولم يوص انتهى وللابعد اي للولي
الابعد التزويج ان كان الاقرب اي الولي الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر
الكفو الخاطب جوابه اي جواب الولي الاقرب وقيل مسافة السفر القصر يعني
يعني ان للولي الاقرب التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر وهو ثلثة
ايام فما عدا قال في منح وعليه الفتوى وقيل بحيث لا تصل القوافل
اليه في السنة الامرة وقيل بحيث لا يعرف مكانه لانقطاع خبره وللعلماء فيها
اقاويل اصحها ان لا ينتظر الكفو عن الخبر عنه وعليه الفتوى كذا في حقايق
المنظومة والاقدم يحص هذا القول وقال زفر لا يجوز وجها احد وقال
ان فيه يجوز وجها الحكم وتمامه في تبيين الزيلعي وفي التنوير وللابعد
من الاولياء التزويج ايضا لعضل الاقرب اجماعا كما جاء في الخلاصة
صرح به في البحر كما في منح ولا يبطل اي تزويج الابعد مع غيبة الاقرب
بعوده اي بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة

لو زوجها وليان متساويان اي في الدرجة فالعبرة للاسبق ولو زوجها
معا او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي كما في
المنح والى ذلك اشار المصنف اليه بقوله وان كانا اي الوليان معا اي زوجه كل
واحد من الوليين رجلا على حدة ووقع تزويجهما معا في ساعة واحدة
اي آن واحد بطلا اي كلا النكاحين يعني لا يجوز كلاهما ولا واحد
منهما لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما ويصح كون المراة
وكيلة في النكاح لان عبارة النساء معتبرة في النكاح عندنا كما مر فكما
يجوز للحرة البالغة العاقلة تزويج نفسها جاز تزويج غيرها بالولاية
او الوكالة وكذا اذا وكلت غيرها في تزويجها او زوجها غيرها واجازت
كذا في الاختيار ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وزفر والحسن وظاهر الرواية
عن ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا باجازة الولي انتهى ذكره المصنف في
فتاواه ويصح التوكيل بالنكاح وان لم تحضر فيه الشهود وانما يكون
الشهود شرطا في حال مخاطبة الوكيل المراة وفي المحيط ولو وكلت رجلا
ان يزوجها فزوجها من غير كفو لم يجز عليها ومن المشايخ من قال
هذا على قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس ظاهر رواية ابي حنيفة ان المراة
تملك ان تزوج نفسها من غير كفو ينبغي ان يجوز ومنهم قال هذا قول
الكل وفي الخانية في كتاب الوكالة الصحيح انه لا يجوز في قولهم رجل وكل رجلا
ان يخطب له بنت فلان فاتى الوكيل الى اب المراة فقال هب ابنتك
مني فقال وهبت ثم ادعى الوكيل اني اردت النكاح لموكلي ان كان القول
من المخاطب وهو الوكيل على وجه الخطبة ومن الاب على وجه الاجابة لا على وجه
العقد لا ينعقد النكاح بينهما اصلا وان كان على وجه العقد ينعقد
النكاح للوكيل وكذا اذا قال الوكيل بعد ذلك قبلت لفلان اما اذا
قال الوكيل هب ابنتك من فلان فقال الاب وهبت لا ينعقد

النكاح ما لم يقل الوكيل قبلت واذا قال قبلت فهو على وجهين اما ان قبلت
قبلت لفلان او قبلت مطلقا وفي الوجهين جميعا ينعقد للموكل وان قال اب
الابنة ما جرى بينه وبين الوكيل مقدمات النكاح للموكل زوجت ابنتي على
صداق كذا ولم يقل المخاطب او من موكله قبلت يصح النكاح للمخاطب الى هنا كلامه
فيها وفي خزانة الفتاوى ولو قال زوجني ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه
وفي شرح الكبير ان زوجها من نفسه يجوز قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول ولو
وكلت امراة في البيت وحدها جازت الوكالة وان كان غيرها لا يجوز انتهى
وفي التنوير ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او امراة او مولى العبد بالنكاح
لا ينفذ هذا الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او
الصغيرة فيصدقه اي الولي المقر او يصدق الموكل او العبد وهذا عند ابي حنيفة و
قالا لا يصدق كذلك **فصل** تعتبر الكفاءة بالفتح مصدر والاسم منه الكفو وهو
النظير من كافاه اذا ساواه كما في العناية والمراد هنا المماثلة بين الزوجين
في خصوص امور سيذكرها المص او كون المراة ادنى فلا تعتبر في جانبها كما في
التنوير وهو معتبر في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة
لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان
الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش ذكره في المنح ثم قال وهذا عند
الكل في الصحيح كما في الخبازية وهو حق الولي لا حقها قال عليه السلام الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجهن الا من الاكفاء رواه جابر واذا زوجت
المراة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا لضرر العار عن
نفسهم يعني ما لم تلد منه كما تقدم كذا في العناية في النكاح بين الرجال والنساء
للزوم النكاح خلافا لمالك كما في المنح نسبا يعني في العرب فان العجم ضيعوا
انسابهم ذكره في المنح قال الفقيه ابو الليث في الخزانة الكفاءة في النكاح
خمسة اشياء المساواة في الدين والنسب والصلاح والحرفة والقدرة على

المهر والنفقة فان لم يقدر عليها لم يكن كفوا لها ومن كان له ابوان
او ثلاثة في الاسلام فهو كفو لمن كان له ابواها واجدادها اكثر من ذلك
في الاسلام والعبد ليس بكفو للحرة انتهى فقريش بعضهم اكفاء بعض ولا يعتبر
التفاضل بينهم حتى لو زوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدها
وان زوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية اعجميا واستدل عليه
بان النبي عليه السلام زوج بنته من عثمان رضه وهو اموي لا هاشمي وزوج
علي بنته ام كلثوم من عمر رضه وكان عدويا لا هاشميا ذكره في المنح وغيرهم
اي غير القرشي من العرب ليس كفوا لهم اي للقريش بل بعضهم اي بعض العرب
سوى قريش اكفاء قريش اي اكفاء قبيلة بقبيلة وقال مالك لا تعتبر الكفاءة
الا في الدين لقوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي
على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد
به في حكم الاخرة وكلامنا في الدنيا كذا قاله الزيلعي في التبيين وبنو باهلة
قبيلة من قيس عيلان بالعين المهملة اسم الياس بن مضر وباهلة في الاصل
اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة كذا في المنح ليسوا اكفاء غيرهم
من العرب لانهم معروفون بالخساسة قالوا انهم يستخرجون النقي
من عظام الموتى ويطبخون الطعام ويأخذون الدرجات منها ويأكلون
بقية الطعام مرة ثانية ذكره في المنح ثم قال فالحق الاطلاق يعني ان بني باهلة
كفو لبقية العرب غير قريش لان النص لم يفصل مع انه عليه السلام كان
اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفاء
بعض وليس كل باهلي كذلك بل منهم الاجواد انتهى وفي العناية العرب
هم الذين استوطنوا المدن والقرى والواحد عربي والاعراب والواحد
الاعرابي انتهى وتعتبر اي الكفاءة في العجم اي في حق العجم اسلاما وحرية
لانهم يفتخرون بها دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه

المرء

اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخرون به والعجم موال لان بلادهم
فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا
فكانهم اعتقوهم والموالي المعتقون وفي الحديث الموالي بعضهم اكفاء
لبعض رجل برجل ذكره في التبيين ثم قال وانما قال في الموالي رجل برجل لانهم
ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما يفتخرون بالاسلام والحرية وهما جزآن
في حقهم وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي
عن محمد بن علي رضه عنه عليه السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب
قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر كذا
ذكره الزيلعي فمسلم او حر ابوه كافر او رقيق غير كفو لمن اي لامرأة لانه عام
يشمل المرء والمرأة لها اب في الاسلام يعني من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن لها
اب واحد في الاسلام قال في العناية نقلا عن النهاية عن الامام المحبوبي ان هذا
في الموالي اي في العجم فاما في العرب فان من لا اب له في الاسلام من العرب وهو مسلم
فهو كفو لمن له اباء في الاسلام لان العرب يتفاخرون بالنسب فيعدون النسب
كفو النسب الآخر اذا كانا مسلمين واما العجم فقد اضلوا انسابهم ومفاخرتهم
في الاسلام فمن كان له اب في الاسلام يفتخر على من لا اب له فيه انتهى ومن له اب
فيه اي في الاسلام او فيها اي في الحرية غير كفو لمن لها ابوان اي اب واحد في الاسلام
او الحرية وفي المجتبى معتقة الشريف لا تكافئ معتق الوضيع وفي التجنيس لو
كان ابوها معتقا وامها حرة في الاصل لا يكافئها المعتق لان فيه الرق و
هو الولاء والمرأة لما كانت امها حرة في الاصل كانت هي حرة الاصل
كذا في البحر ومعتق النبطي لا يكون كفوا للمعتقة الهاشمي ذكره في المنح
ثم قال وانما قيدنا باعتبارها في حق العجم لما تقدم ان ابا ح وصاحبيه اتفقوا
ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم يتفاخرون بالنسب انتهى
خلافا لابي يوسف لانه جعل الاب الواحد كالابوين كما هو مذهبه في تعريف

الشخص فى الشهادة اذا ذكر واسم الغائب واسم ابيه يحصل به التعريف
عند ابى يوسف ولا حاجة الى ذكر الجد وعندهما لا بد من ذكر الجد ذكره فى العناية
ومن له ابوان اى فى الاسلام او الحرية كفو لمن لها اباء اى فيهما لان اصل
النسب فى التعريف الاب وتمامه الجد ولا يشترط اكثر من ذلك والحرية
كذلك اى نظير الكفاءة فى الاسلام فى جميع ما ذكرنا من الوفاق والخلاف
فالمعتق لا يكون كفوا لمن لها ابوان فى الحرية لان الرق اثر الكفر وفيه
معنى الذل فيعتبر فى حكم الكفاءة بسببه وروى عن ابى يوسف ان الذى اسلم
بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا
له ذكره فى العناية وتعتبر اى الكفاءة ديانة وهى التقوى والصلاح و
النسب والحسب وهو مكارم الاخلاق كذا فى العناية وفى الهداية وتعتبر
ايضا فى الدين اى فى الديانة لانه اى لان الدين بمعنى الديانة من اعلى المفاخر
والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة النسب فلما كان النسب
معتبرا فيها كانت الديانة اولى بالاعتبار كذا فى التبيين والعناية قال فى المنح
واعتبار التقوى فى الكفاءة قول ابى حنيفة وابى يوسف هو الصحيح خلافا
لمحمد فانه قال محمد لا تعتبر لانها من امور الاخرة فلا تبنى احكام الدنيا
عليها الا اذا كان يصفع اى يضرب على قفاه بعرض الكف ويسخر منه
او يخرج الى الاسواق سكران فيلعب به الصبيان لانه يستخف به فانه
لا يكون كفوا لامرأة صالحة من اهل البيوتات قيل وعليه الفتوى لانه مستخف
به اى بذلك الصنع كذا فى العناية قال فى المنح بعد ذكر هذا القول تصحيح
الهداية معارض لما فى فتاوى بما فى المتون اذ لا فليس فاسق كفوا
لبنت صالح ولا الصالحة وان لم يعلن اى الفاسق فسقه فى اختيار
الفضل وعن ابى يوسف انه ان كان معلنا بالفسق فغير كفو وان كان
مستترا فهو كفو وهو قريب من قول محمد كذا قاله الزيلعى فى التبيين و

تعتبر

تعتبر اى الكفاءة مالا وهو ان يكون مالكا للمهر المعجل والنفقة كما هو
ظاهر الرواية ولذا فرع عليه بقوله فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة
اى احدهما كما فى المنح غير كفو للفقيرة وانما قال للفقيرة لدفع وهم من توهم
ان الفقير يكون كفوا للفقيرة وكذا الغنية بالطريق الاولى كذا فى صدر الشريعة
لقوله عليه السلام الحسب المال ولانه يقع به التفاخر والمراد بالمهر المعجل ما تعارفوا
تعجيله ولا تعتبر الباقى ولو كان حالا وبالنفقة ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر
ما يحتاج اليه من الكسوة ولا يعتبر ان يكون مساويا لها فى الغنى هو
الصحيح كذا قاله الزيلعى فى التبيين قال فى المنح واختلفوا فى قدر النفقة فقيل
تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وصحح فى التجنيس وفى المجتبى الصحيح
انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا انتهى وفى خلاصة
وفى المنتقى رجل تزوج امرأة وهو فقير غير انها تركت الفقر عليه لا يكون
كفوا وانما انظر اذا قدر على المهر المعجل يوم يتزوج ونفقة ستة اشهر
واذا كان يجد نفقة المرأة ولم يجد نفقة نفسه فهو كفو كذا فى المنح
وذكر المص فى فتاواه سئل ابو نصر الدبوسى عن غير الاب والجد زوج صغيرة
ممن لا يقدر على مهرها ونفقتها قال لا يصح النكاح وبه كان يفتى ابو بكر
العياضى وقال بعض اصحابنا يصح والاول اصح وسئل الفضلى عن ولى زوج
الصغيرة ممن لا يقدر مهرها ونفقتها قال لا يجوز اجماعا على قياس ما قاله
قال اصحابنا المتأخرون فى غير الاب والجد اذا نقص من مهر الصغيرة
ان النكاح باطل بلا خلاف وليست بمروية للمتقدمين انتهى ما ذكره
هناك والقادر عليهما اى على المهر والنفقة كفو لذات اموال
عظام عند ابى يوسف لانه اذا كان قادرا على ايفاء ما يعجل و
يكتسب ما ينفق عليها يوما بيوم كان كفوا لها ولا اعتبار بما
زاد على ذلك لان المال غاد ورائح والنفقة يقوم مصالح النكاح

ويدوم الازدواج فلا بد منه والمهر بدل البضع فلا بد من ايفائه و
عن ابي يوسف اذا كان يملك المهر دون النفقة ليس بكفو وان كان
يملك النفقة دون المهر فهو كفو لان المهر يجري فيه المساهلة ويعد
الرجل قادرا عليه بقدرة ابيه اما النفقة لا بد منها في كل وقت ويوم هكذا
ذكره في الاختيار خلافا لهما يعني وعن ابي ح ومحمد في غير رواية الاصول
ان من ملكهما لا يكون كفوا للفائقة في اليسار كذا ذكره الزيلعي في التبيين
ثم قال وليس بشيء وقيل ان كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا
وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قالوا الفقيه العجمي
يكون كفوا للعربي الجاهل ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو
كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها انتهى كلامه قال في المنح انما
تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع
اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة ويكتفى بالقدرة على
المهر اشار اليه ابن رستم في نوادره انتهى وتعتبر اي الكفاءة
حرفة واحدة الحرف وهي الصنائع عندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد لان الناس يفتخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وعن
الامام ابي ح روايتان في رواية لا تعتبر اصلا لانها ليست بلازمة
حتى يكون البيطار كفوا للعطار وهو الظاهر كما في العناية وعليه التحول
الى النفس منها وعن ابي يوسف انه الآن يفحش كالحايك والحجام و
الدباغ وفي رواية قال الموالي بعضهم اكفاء بعض الا الحايك والحجام
وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف كذا ذكره الزيلعي ثم قال والاول اظهر
الروايتين عنه اي عن الامام وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف
حجة انتهى فحايك او حجام او كناس او دباغ غير كفو لعطار او بزاز
او صراف به يفتى احترز به عما روي عن الامام انه لا تعتبر الكفاءة

فی

في الحرفة حتى يكون البيطار كفوا للعطار وفي التنوير واعتبارها اي الكفاءة
عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو
كفو لها ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح كذا في البحر نقلا عن الظهيرية فلا عبرة
بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفو للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ ولا
عبرة بالبلدي فالقروي كفو للمدني كما في فتح القدير وتعتبر الكفاءة عندنا في السلامة
من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبخر والدفر ولا تعتبر الكفاءة
بين اهل الذمة وفي خلاصة معزيا الى المحيط الكفاءة بين الذمة لا تعتبر وليس
للولي ان يطالبه بالتفريق الا اذا كانت بنت خدعها ابدا وسايس لا لعدم
الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى فانهم يفرق بينهم لتسكين الفتنة والقاضي
مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين هكذا ذكره في المنح وفيه والحنفي كفوا
لبنت الشافعي قال في جواهر الفتاوى شفعوية بالغة زوجت نفسها
من حنفي وابوها لا يرضى فانه يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من
شفعوي ومن مشايخنا اجابوا انه صحيح ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي
في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي ح انتهى ولو تزوجت
غير كفو فللولي ان يفرق اي بينهما ما لم تلد كما مر والنكاح ينعقد صحيحا
في ظاهر الرواية وتبقى احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق القاضي بينهما
والفرقة به لا تكون طلاقا ثم ان كان دخل بها فلها المهر والا فلا كذا في
التبيين قال في التفريق الى القاضي كما تقدم في خيار البلوغ وما لم يفرق
فاحكام النكاح ثابتة الاختيار وح ولا يكون الفسخ طلاقا لانه تصرف في النكاح وهذا
فسخ لاصل النكاح ولا يجب لها شيء من المهر ان كان قبل الدخول وان
دخل بها فلها المسمى وعليها العدة ولها نفقة العدة للدخول في عقد
صحيح انتهى وكذا لو نقصت عن مهر مثلها اي لو تزوجت المرأة ونقصت
من مهر مثلها له اي للولي ان يفرق ان لم يتمم يعني له الاعتراض

حتى يتم مهر مثلها او يفرق بينهما هذا عنده وفي خلافهما يعني قالا ليس له ذلك
لان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابراء بعد
التسمية وله ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر فيتعيرون بنقصانها
فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به والمراد بالولي هنا
العصبة وان لم يكن محرما على المختار كما في الكفاءة كذا قاله في المنح وقبضه اي
الولي المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضا لانه تقرير لحكم العقد ولو زوجها
الولي من غير كفو برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي
ان يفرق بينهما لان الرضاء بالاول لا يكون رضا بالثاني كذا في التبيين
لا سكوته اي لا يكون سكوت الولي رضا وان طالت المدة ما لم تلد لان
السكوت عن حق المتأكد لا يبطله لاحتمال تأخيره الى وقت يختار الخصومة
كذا في الاختيار وقال في التبيين والسكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا
في مواضع مخصوصة وليس هذا من قبيلها الا اذا سكت الى ان تلد فيكون
رضا دلالة انتهى وان رضي احد الاولياء اي بالنكاح فليس لغيره اي ممن
هو في درجته الاعتراض لان رضاء بعض الاولياء كرضاء الكل
حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه فان كان اقرب
منه فله ذلك وقال ابو يوسف اذا رضي بعضهم لا يسقط حق من هو مثله لانه
حق الكل فلا يسقط الا برضاء الكل كالدين المشترك فاذا رضي احدهم
فقد سقط حقه وبقي حق الباقين ولهما ان هذا فيما لا يتجزى وهو دفع
العار فجعل كل واحد منهما كالمنفرد وهذا لانه صح الاسقاط وهذا و
في حقه فيسقط في حق غيره ضرورة عدم التجزي كالعفو عن القصاص و
صار كالامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقين بخلاف ما اذا رضيت
لان حقها غير حقهم لان حقها صيانة نفسها عن ذل الاستفراش
في دفع العار فسقوط احدهما لا يقتضي سقوط الاخر وروى الحسن عن ابي ح

اذا

اذا تزوجت بغير كفو لم يجز قال شمس الائمة السرخسي وهو احوط فليس كل ولي
يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فكان الاحوط سد هذا
الباب ولو انتسب الى غير نسبه فمن زوجته ان كان النسب المكتوم
افضل لا خيار لها ولا للاولياء كما لو اشتراه على انه معيب فاذا هو سليم وان
كان دونه فلها ولهم الخيار وان رضيت فلهم الخيار ولها الخيار لانه
شرطها زيادة منفعة وقد فاتت فيثبت الخيار كما اشترى عبدا على
انه خباز او كاتب فوجده لا يحسن وهذا لان الاستفراش ذل في جانبها
وهي انما رضيت بالاستفراش من هو افضل منها وان كانت هي التي غررته
فلا خيار له لانه لا يفوته شيء من المصالح والكفاءة ليست بشرط من جانبه
وهو قادر على الطلاق وصار كالجب والعنة والرتق هكذا ذكره في الاختيار
شرح المختار وفي التنوير ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول
فلها نصف المسمى كما في البحر نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول
فلا مهر لها وان بعده فله المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق
فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل
فاذا امتنع عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ كذا في المنح **فصل** ووقف اي جعل موقوفا
تزويج فضولي كما اذا تزوج امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه او
فضوليين بان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المرأة فضولي
على الاجازة اي اجازة من له الاجازة شرعا والفضولي ما يتصرف بغير ولاية
ولا وكالة والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز جعل العقد موقوفا
على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع
لحكم والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر
من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا
رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد والمجيز قابل

الايجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد
يتوقف والا بطل بيانه ان الصبي اذا اشترى او باع او تزوج او زوج امته او كاتب
عبده او نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان
يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه
ولو طلق امراته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب او تصدق
او زوج عبده او باع ماله بمحاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة مما لا
يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصورة باطلة
غير متوقفة ولو اجاز بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة
يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ اوقعت
ذلك الطلاق او العتاق هكذا ذكره في المنح نقلا عن غاية المعتبرات ثم قال
وفسر المجيز في فتح القدير بمن يقدر على الامضاء لا بالقابل ليدخل فيه ما اذا
علق طلاق زوجة غيره بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق
فتطلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندنا اذا وجد ثانيا اذ
ليس في البيع قابل والله تعالى اعلم انتهى ويتولى طرفي النكاح اي طرف
الايجاب والقبول واحد بان كان وليا من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت
ابن له اخر او وكيلا منهما اي من الجانبين وهو ظ او وليا اي من جانب
اخر كمن يزوج ابنة عمه الصغيرة من نفسه او وليا اي من جانب ووكيلا
اي من جانب اخر كمن يوكله رجل بان يزوج بنته الصغيرة او وكيلا واصيلا
كذلك بان يوكله امراة ان يزوجها من نفسه ففي هذه الصورة يتولى
واحد للايجاب والقبول من غير ان يتكلم بهما مثلا اذا كان وكيلا منهما
فقال زوجتها اياه كان كافيا كذا قاله ابن ملك في شرح الوقاية قيد
بالنكاح لانه لا يجوز ان يتولى طرفي البيع واحد وقيد بنت العم بالصغيرة
عن الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل والا فهو فضولي وهو بطلان لم

يقبل

يقبل عنها احد ولو اجازته بعده كما في المنح ويدخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة
والمعتوهة واذا وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته
بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل على النكرة وفي الولوالجية
لو قالت امراة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه فلو وكلته
ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه كما في خانية ذكره في المنح ثم قال و
الوكالة كما تثبت بالصريح تثبت بالسكوت قال في الظهيرية لو قال ابن العم
للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز انتهى ويشترط
للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا قال في الخانية لو وكله ان يزوجه
فلانة بالف درهم فزوجها اياه بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل
النكاح ويجب المهر المثل انه اقل من المسمى والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج
بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم الزيادة والزمك بالنكاح لم يكن له ذلك الى هنا
كلامه ولا يتوليهما اي طرفي النكاح فضولي اي واحد ولو من جانب اي ولو كان
فضوليته من جانب اخر او وليا او وكيلا لانه لو كان اصيلا وفضوليا من جانب
او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب
او فضوليا من جانبين لا يجوز وفي النهاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد
وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه يجوز ويتوقف
على الاجازة ذكره ابن الملك في شرح الوقاية خلافا لابي يوسف فان عنده يتولى
طرفي النكاح الفضولي الواحد وحدها صل ذلك على ما ذكر في العناية نقلا عن الامام
المحبوبي ستة مسائل ثلث منها تتوقف على الاجازة بلا خلاف احدها ان
الفضولي ان قال زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي اخر وقال الرجل
تزوجت فلانة وهي غائبة فاجاب فضولي وقال زوجتها منك او قالت
امراة زوجت نفسي من فلان الغائب وقبل عن فلان فضولي توقف العقد
على الاجازة في هذه الفصول الثلاثة بالاتفاق لانه قد جرى بين اثنين

فيكون تاما موقوفا على الاجازة وفي ثلاث منها اختلاف احدها تزوجت فلانة
وهي غائبة والثانية ان تقول المرأة زوجت نفسي من فلان وهو غائب
ولم يقبل عنه آخر والثالثة ان يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان وهما
غائبان ولم يقبل احد فعلى قولهما لا يتوقف العقد على اجازة الغائب وهو
قول ابي يوسف اولا وعلى قوله آخرا يتوقف واذا قال خالعت امرأتي على كذا
وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت في مجلس علمها جاز بالاتفاق وكذلك الطلاق
والاعتاق على مال انتهى وفي التنوير ولو اجازه نكاح الفضولي بعد موته
صح بخلاف اجازة بيعه ذكره الزيلعي في بيع الفضولي ولا يتوقف الايجاب
على قبول غائب عن المجلس في سائر العقود من النكاح والبيع وغيرها
انتهى وفي جواهر الفتاوى فضولي زوج امرأة من رجل فقبل اجازة
المرأة فسخ الزوج العقد فله ذلك ذكره في المنح ولو امره ان يزوجه
امرأة فزوجه امة اي لغيره لا يصح اي النكاح عندهما اي عند ابي يوسف
ومحمد الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج
بالاكفاء اي قولهما استحسان وفي المنح ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان
والاستحسان مقدم على القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها انتهى
وعند الامام ابي حنيفة يصح لان العرف مشترك فان الانسان يتزوج الكفو و
غير الكفو طلبا لتخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغاء اطلاقه او هو عملي
كذا في الشرح وانما قيدنا الامة بغيره لانه اذا زوجه امة نفسه فلا ينعقد
عليه بالاتفاق لانه متهم فيه ولا فرق بين ان يكون الآمر اميرا او غيره
وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عمياء او مقطوعة اليدين او رتقاء او مفلوجة
او مجنونة كذا في التبيين وفي المنح قال الاسبيجابي وقولهما احسن للفتوى
واختاره ابو الليث انتهى ولذا قدم المص كما هو عادته في تقديم المفتى
به ما لم يقيد الآخر بما يفيد الترجيح قيد بكونه امره بتزوج امرأة و

لم

لم يصفها لانه لو وكله بتزوج حرة فزوجه امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في
عكسه مدبرا او ام ولد او مكاتب جاز وقيد بكونه امر رجلا لانها لو وكلت
في تزويجها ولم تعين فزوجها غير كفو كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا على الاصح
كما في الخانية ذكره في المنح ولو زوجه امرأتين في عقدة يعني اذا امر رجل رجلا
بان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين يكون مخالفا لا يلزمه واحدة منهما
لانه فضولي فيهما لمخالفته امره ان يزوجه امرأتين في عقدة فزوجه امرأتين
في عقدتين جاز ولو قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقدة
لا يجوز وتمامه في المنح ولو زوج الاب والجد الصغير او الصغيرة بغبن فاحش
في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر
امرأته او من غير كفو بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا جاز اي عند
ابي حنيفة لانه عليه السلام زوج فاطمة رض على اربعمائة درهم وهو افضل الناس
وزوج ابو بكر رض ان عائشة رض على خمسمائة درهم ومعلوم ان ذلك
لم يكن مهر مثلهما الا ترى ان ابن عمر رض تزوج صفية على عشرة الاف
درهم وكان يزوج بناته على عشرة الاف وتزوج عمر رض ام كلثوم بنت علي
من فاطمة على اربعين الف درهم كذا ذكره الزيلعي في التبيين نقلا عن العناية
خلافا لهما قالا لا يجوز ان يزوجهما غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما
يتغابن الناس فيه لان الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد
وهذا لان الحط عن مهر المثل والزيادة عليه ليس من النظر كما في البيع و
لهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولابي حنيفة ان الحكم يدار على
دليل النظر وهو قرب القرابة وفي مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع
فان الحق فيه المالية فاذا فات فات النظر وتمامه في تبيين الزيلعي
وليس ذلك اي تزويج الصغير والصغيرة بغبن فاحش في المهر او من
غير كفو لغير الاب والجد اي من الاولياء لان دليل النظر لم يوجد فيه

وهو قرب القرابة ووفور الشفقة كذا في التبيين وذكر المص في فتاواه وفي
مجموع النوازل سئل عن السكران اذا زوج ابنته باقل من مهر المثل قال لا
يجوز بخلاف الصاحي على قول ابي ح **فائدة** ولو اخذ الولي رشوة على التزويج
لها ان يسترد ما اخذ ولو ابى اخو المرأة ان يسلم اخته الى الزوج الا بدراهم
فللزوج ان يسترد كما قيل ولو ترك دفعوا افضل ابقاء للمحبة واعطاء للصلة
وفي الجوامع ولا باس لمن اراد خطبة ان ينظر وهي لا تعلم وفي تجنيس الناصري
جامع
عن محمد سئل عمن خدع بنت رجل او امرأته فاخرجها من منزله
قال احبسه ابدا حتى يأتي بها او يعلم انها قد ماتت كذا ذكره المص في فتاواه

باب المهر لما ذكر ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان
حكمه وهو وجوب المهر لان المهر يوجبه النكاح وله اسامي اخر النحلة
والصداق والعقر والعطية والاجر والصدقة والعلائق والحبا ذكره
في المنح يصح النكاح بلا ذكره اي بلا ذكر المهر لان النكاح عقد انضمام و
ازدواج وذلك يتم بالزوجين والحق فيه التوالد والازدواج دون
المال فلا يشترط فيه ذكره ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
فكذا بترك المهر كذا قاله الزيلعي في التبيين ومع نفيه اي يصح النكاح
مع نفي المهر بان يتزوجها بشرط ان لا مهر لها ودليله ما مر
وقال مالك لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية
ان زوجها بلا مهر في حال ولا في الثاني لا يصح النكاح لانها تصير كالموهوبة
ذكره في التبيين واقله اي اقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة
او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف
نصاب السرقة وقال مالك مقدر بربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن
شبرمة اقله خمسة دراهم وقال ابراهيم النخعي اقله اربعون درهما وعنه
عشرون درهما وقال سعيد بن جبير رض اقله خمسون درهما كذا ذكره

الزيلعي في التبيين ثم قال ولا واحد منهم قدره بنصاب السرقة عنده وقال
الشافعي واحمد ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا ودليلهم واحد منهم
مذكور فيه ولنا قوله عليه السلام في حديث جابر رض لا مهر اقل من عشرة دراهم
رواه الدار قطني والصحيح شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تع واحل لكم ما
وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ولم يشرع بدون المال ولو سمى دونها
اي دون العشر لشهوة مثلا لزمت العشرة اي بالوطء او بالموت وان سماها
اي العشرة او اكثر من العشرة لزم المسمى بالدخول او موت احدهما اي
احد الزوجين ولم يذكر الخلوة وهي كالوطء عندنا لانه ذكره فيما بعد مفردا
بشروطه فلقصده تركه في هذا الموضع وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتاكد
باحد معان ثلاث وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه
فانه كما سيأتي ان شاء الله تع في العدة لو طلقها بائنا بعد الدخول
ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول
لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد خامس وهو ما
لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرح به بخلاف ما اذا ازالها
بدفعه فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت
عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف
صداق مثلها كذا في البحر ذكره في المنح ونصفه اي لزم نصف المهر
في العقد قبل الدخول والخلوة الصحيحة لقوله تع وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم بالطلاق
وشرطه ان يكون الطلاق قبل الخلوة الصحيحة لانها كالدخول سيأتي بيانها
ان شاء الله تع وفي التنوير وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق
ان لم يكن مسلما لها اي للمرأة وان كان مسلما لها توقف على القضاء او
الرضاء لان الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب

الطلاق قبل

في الابتداء لايمنع ثبوت ملكها في القبض فالاولى ان لايمنع بقاءه كذا في الفتح
وعند زفر تجب المتعة اذا سمى اقل من عشرة بناء على ما تقدم من مذهبه
انه كانعدامه وفي العشرة تجب النصف في الاجماع وتمامه في تبيين الزيلعي
وان سكت عنه اى عن المهر يعني وان لم يسم المهر في العقد او نفاه
اى المهر بان زوجها بشرط ان لا مهر لها لزمه مهر المثل ولهذا كان لها ان
تطالبه به قبل الدخول فيتاكد ويتقرر بموت احدهما او بالدخول على ما مر
في المهر المسمى في العقد وقال الشافعي لا يجب بنفس العقد شيء وكذا بالدخول
والموت عند بعضهم وتمامه في التبيين وفي التنوير هذا اذا لم يتراضيا على
شيء وان تراضيا على شيء فذلك الشيء هو الواجب انتهى وبالطلاق جر متقدم
اى لزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة متعة مبتدا مؤخر معتبرة بحاله اى
بحال الزوج وهي واجبة لانها قائمة مقام نصف المهر وهي خلف عنه لقوله
تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اى على الغني بقدر حاله و
على المقل بقدر حاله في الصحيح عملا بالنص قيد به لان الكرخي قال المتعة الواجبة
تعتبر بحالها لقيامها مقام مهر المثل ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية وقال
في التبيين وهذه المتعة واجبة وقال مالك والليث وابن ابي ليلى مستحبة
لقوله تعالى حقا على المحسنين ولقوله تعالى حقا على المتقين والواجب لا يختلف بين
الواجب والمتقي وغيرهما ولنا قوله تعالى ومتعوهن امر به وهو للوجوب
وكذا كلمة حقا وكلمة على للوجوب واللزوم وذكر المحسنين والمتقين للتاكيد كقوله
تعالى انما انت منذر من يخشاها مع انه منذر للكل لكن لما لم ينتفع به الا
من يخشى صار كانه لم ينذر غيره فكذا فيما نحن فيه لما لم يأتمر الا المتقي و
المحسن اخصا بالذكر وما ذكره يلزمهم ايضا فان المستحب لا يختلف بين
المحسن والمتقي وبين غيرهما انتهى لا تنقص اى قيمة المتعة عن خمسة دراهم
اى لو كان الزوج فقيرا لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض

ل

لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز ان يكون اقل من خمسة
كذا ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية ولا تزاد على نصف مهر المثل لو كان الزوج
غنيا كما في الفتح لان المسمى اقوى من مهر المثل والمتعة لا تزاد على نصف مهر المسمى فلان
لا تزاد على نصف مهر المثل اولى وهي اى المتعة الواجبة درع وهو ما يستر البدن
وخمار وهو ما يستر الرأس وملحفة للخروج ان احتاجت اليه كذا رويت
عن عائشة رضه وفي التبيين ولا تجب اى المتعة الا اذا حصلت الفرقة من جهته
كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة وردته واباته الكلام يعني
اسلمت الزوجة وتقبيله امها او بنتها بشهوة وان جاءت الفرقة من
جهتها كردتها واباتها الكلام وتقبيلها ابن الزوج والرضاع وخيار البلوغ و
خيار العتق وعدم الكفاءة وكذا لو فسخ بخيار البلوغ وكذا لو اشترى
منكوحته من المولى او اشتراها وليه منه ولو باعها المولى من رجل ثم اشتراها
الزوج منه تجب المتعة وكل موضع لا تجب المتعة فيه عند عدم التسمية لا
يجب نصف المسمى عند وجودها وفي كل موضع تجب فيه يجب واجب بالعقد
هو المسمى او مهر المثل ان لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط نصفه وقيل
وقيل كله ويجب النصف بطريق المتعة انتهى وذكر المص في فتاواه وفي الذخيرة
تبرع رجل بالمهر عن الزوج ثم طلق الزوج قبل الدخول عاد نصف المهر الى
ملك الزوج وان جاءت الفرقة من قبلها عاد كل المهر الى الزوج وفي التتمة
سئل ابو حامد عن امرأة قالت لزوجها ابرأ تك عن الصداق فجدد لي
الصداق فقال الزوج قبلت فابرأت المرأة ولم يجدد النكاح فهل برئ عن
الصداق فقال نعم برئ الا اذا سألت الطلاق ولم يطلق وفي الحجة ولو وهبت
مهرها بشرط فان وجد الشرط يجوز وان لم يوجد يعود المهر كما كان وفي الفتاوى
قال لامرأته هبي مهرك مني حتى اتزوج ثانيا او اعطيك كذا فوهبت مهرها
منه ثم ان لم يزوجها ولم يف بذلك الشرط قال عاد المهر ثانيا كما كان وفي

الظهيرية امرأة وهبت مهرها منه لزوجها ثم ان الزوج اقر بين يدي الشهود
ان عليه كذا وكذا من المهر اختلفوا في ذلك قال الفقيه ابو الليث يصح اقراره اذا
اذا قبلت ويحمل على انه زاد في مهرها والزيادة في المهر بعد هبة المهر جائزة وفي
الولوالجية مات فوهبت له امرأته مهرها جازت لان قبول المديون ليس بشرط
وفي الملتقط ولو وهبت من ورثته يجوز وفي السراجية وهبت حالة الطلق ثم ماتت
لا تصح وفي التتمة سئل الجندي عن امرأة ابرأت زوجها عن مهرها بشرط ان
يمسكها بالمعروف ويحسن معاشرتها ولا يؤذيها ولا يطلقها فقبل الزوج ثم تزوج
عليها وآذاها او طلقها هل يبرأ من المهر فقال الابراء بهذا الشرط غير صحيح
الى هنا كلامه وانما اطلت الكلام في هذا المقام لكون هذه المسائل مهمة لكافة
الانام وكذا الحكم اي يلزم مهر المثل مثل ما سبق في قول ابي ح لو تزوجها بخمر او
خنزير او بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر لانه ليس بمال في حق المسلم كما في
الهداية او مال غير متقوم كما في البدايع فوجب مهر المثل وقيد في الهداية بان
يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها بكلاهما مسلمين والاول هو الظاهر كما في المنح لانه
لو تزوج مسلم ذمية على خمر لم تصح التسمية لانه لا يمكن اجابتها على المسلم
كذا في التبيين خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد تصح التسمية وعليه مثل
ذلك الدن من خل وسط او بهذا العبد فاذا هو حر خلافا لابي يوسف
يعني ان التسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي ح وفي قول
ابي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه في الكل قيمة الحر لو كان عبدا وفي الخمر
مثل ذلك الدن من خل وفرق محمد فوافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف
في الخمر كذا في المنح او بثوب بعض وكذا الحكم لو تزوجها بثوب او بدابة لم
يبين جنسها اي الثوب والدابة لان الثياب اجناس شتى كالحيوان فليس
البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقهاء
هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان والحيوان والنوع هو المقول

على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان نحو القطن و
الحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل فهو جنس عندهم
وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما كذا في المنح او بتعليم القرآن اي يجب
مهر المثل لو تزوجها على ان مهرها تعليم القرآن لان المشروع هو الابتغاء بالمال
المتقوم والتعليم ليس بمال ولان تعليم القرآن واجب ولا يجوز ان يكون مهرا
كتعليم شيء ديني فصار الى مهر المثل كما في الاختيار او بخدمة الزوج الحر لها
يعني تزوجها بخدمة الزوج الحر سنة مثلا امهارها فانه يجب مهر المثل
ايضا لان خدمة الحر ليست بمال حقيقة وانما يصير مالا بالعقد للضرورة
اذا امكن تسليمها وههنا لا يمكن لما فيه من قلب الموضوع لان عقد
النكاح يقتضي ان يكون المرأة خادمة لقوله عليه السلام النكاح رق واذا
جعل خدمة الزوج مهرا لها يكون الزوج خادما قيد بالزوج لانه لو
تزوجها على ان يخدمها حر آخر فالصحيح انها تستحق لعدم قلب
الموضوع فيرجع على الزوج بقيمة خدمته ولو تزوجها على رعي الغنم
او الزراعة فالصواب انه يجوز ويسلم لها لانه من باب القيام بامور
الزوجية ولا بأس به وانما الحرام الخدمة لما فيه كذا ذكره في شرح الوقاية
قال في المنح وصورة التزويج على الخدمة ان تتزوج امرأة ويجعل خدمته
لها سنة مثلا صداقها وعند محمد لها قيمة الخدمة اي خدمته لان المسمى
مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمتزوج على
عبد الغير ذكره في المنح ثم قال اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة
ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وذكر في المبسوط فيه روايتين
وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وذكر في المعراج ان الاصح رواية
الاصل وهو وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع بقصة شعيب
عليه السلام مع موسى عليه السلام فانها وردت في شرعنا ولم ينكر قلت انما يلزم

لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب عليه السلام وهو متفق عليه ولو تزوجها
على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته
والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحت
التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال شرعا اذ ليس فيه استخدام
المرأة زوجها فجعلت اموالا فالحقت بالاعيان فصحت تسميتها ذكره
في المنح نقلا عن صاحب البحر وعزاه الى البدائع وكذا يجب مهر المثل في الشغار
وهو في اللغة الخلو يقال شغر الكلب اذا رفع احد رجليه ليبول وبلدة
شاغرة اذا كانت خالية من السلطان كذا في المنح واما في الاصطلاح فما
ذكره المص بقوله وهو اى الشغار ان يزوج بنته على ان يزوجه
بنته او اخته او امته معاوضة بالعقدين اى ليكون احد العقدين
عوضا عن الاخر يعني صداقا عن الاخر وانما قيدناه بذلك لانه لو لم يكن
كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه
فقبل الاخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر
المثل كذا في المنح وقال الشافعي يفسد النكاح لحديث نافع عن ابن عمر رض
ان رسول الله عليه السلام نهى عن الشغار وليس بينهما صداق رواه الجماعة
ولنا ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وهذا شرط فيه وانما يجب
مهر المثل لبطلان التسمية في هذه الصور الثلاث في نكاح الشغار
وفي التزوج على خدمة الزوج الحر وعلى تعليم القرآن وتمامه في التبيين
ولو تزوجها على خدمته اى الزوج لها اى للزوجة وهو اى والحال
الزوج عبد فلها الخدمة اى للزوجة خدمة الزوج والوجه ما
بيناه انفا ولانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه
حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف
الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار

فكذا

فكذا هذا ذكره في التبيين ولو اعتق امته على ان تزوجها يعني بشرط ان
تزوج الامة نفسها اياه فعتقها صداقها بضم الدال وبضمتين وبفتحتين
وككتاب وسحاب مهر المرأة جمعه صدقات كذا في القاموس اى مهرها عند
ابي يوسف لانه عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها
كذا ذكره الشارح وعندهما اى عند ابي ح ومحمد لها مهر المثل ولو ابت
اى الامة ان تتزوج فعليها قيمتها له اى للمولى اجماعا وللمفوضة
وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من
فوضها وليها الى الزوج بلا مهر كما في المنح ما فرض لها اى ما قدر لها من
المهر بعد العقد يعني تزوجها وليها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا بعد
العقد على مقدار فلها ذلك المقدار كما افاده ابن فرشته في شرح الوقاية ان
دخل اى الزوج بها او مات لان النكاح صح فيجب العوض لانه عقد معاوضة و
المهر وجب حقا للشرع كما بيناه والواجب الاصلي مهر المثل لانه
اعدل فيصار اليه عند عدم التسمية بخلاف حالة التسمية لانهم رضوا
به فان كان اقل من مهر المثل فقد رضيت بالنقصان وان كان اكثر فقد
رضي بالزيادة قال عليه السلام المهر ما تراضى عليه الاهلون وقد صح ان
النبي عليه السلام قضى في بروع بنت واشق الاشجعية بمهر المثل وقد تزوجت
بغير مهر ومات عنها قبل الدخول ذكره في الاختيار والمتعة اى ولها المتعة
التي هي ثيابها ان طلق اى الزوج قبل الدخول لقوله تعالى ومتعوهن على
الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهي واجبة لانها قائمة مقام نصف مهر
المثل وهي خلف عنه فلا يجتمع مع الاصل في حق غيرها ولهذا لو كانت قيمتها
اكثر من نصف مهر المثل وجب نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم
وتستحب لكل مطلقة سواها كذا في الاختيار وقال في التنوير وتستحب المتعة
لما سواها اى المفوضة الا من سمى لها مهر وطلقت قبل الوطء فان

المتعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر
ومطلقة لم توطأ وسمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة
وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه ان وطئها
يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا ولا لانه اوحشها بالطلاق بعد
ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا
على الواجب وهو المسمى واما في صورة التسمية يأخذ نصف المسمى من غير
تسليم البضع فلا يستحب لها شيء وفي صورة التسمية تجب المتعة لانها لا
تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال هكذا ذكره في المنح وعند ابي
يوسف ما فرض يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسمية
وسمي لها بعد العقد ثم طلقها قبل الدخول قال ابو يوسف ينتصف المفروض
بعد العقد ووجهه انه مفروض فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم
ولنا ان هذا المفروض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا
يتنصف فكذا ما نزل منزلته فتجب المتعة وتمامه في تبيين الزيلعي وان زاد
اي الزوج في مهرها بعد العقد لزمت اي تلك الزيادة فدل وضع المسألة
على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهو كذلك لزمه بشرط قبولها في المجلس
على الاصح كما في الظهيرية او قبول وليها ان كانت صغيرة كما في انفع الوسائل
ذكره في المنح وذكر الحص في فتاواه واذا تزوجها بالف ثم جدد العقد بالفين
فعلى قول ابي ح وابي يوسف لا يثبت الزيادة وعلى قول محمد يثبت وذكر شمس الائمة
السرخسي في شرح ان على قول ابي ح يثبت وعلى قولهما لا وفي اقرار المختصر
لا يثبت الزيادة من غير ذكر خلاف انتهى وتسقط اي الزيادة بالطلاق
قبل الدخول لان كل ما لم يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول
حتى لو كان بعده اي بعد الدخول تجب الزيادة مع المسمى كما في المنح قال
في التبيين ثم سمى لها مهرا ثم زاد تجب الزيادة مع المسمى فيجبان

جميعا اذا دخل بها او مات عنها انتهى وعند ابي يوسف فتنصف اي الزيادة
ايضا اي كما ينصف الزيادة المسمى بالطلاق قبل الدخول وان حطت اي الزوجة
عنه اي عن زوجها من المهر صح لان المهر في حالة البقاء حقها والحط
يلاقيه حالة البقاء والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب وهو باطلاقه
ينتظم حط الكل او البعض وشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف الزيادة
فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفع الوسائل الظاهر ان الحط يرتد
بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رد ولم ار
فيها نقلا صريحا انتهى ذكره في المنح ثم قال ناقلا عن شيخه صاحب البحر
الرائق قد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله تعالى ولله الحمد والمنة ذكره في القنية
من كتاب المداينات من باب الابراء من المهر قالت لزوجها ابرأتك ولم
يقل الزوج قبلت يبرأ الا اذا رده انتهى بلفظه واذا خلا اي الزوج بها اي
بالزوجة بلا مانع من الوطء حسا او شرعا او طبعا كمرض اي لاحدهما يمنع
الوطء هذا مثال للمانع حسا والمراد بالمرض مرض ايهما كان اذا كان مرض
يمنع الجماع او يلحقه به ضرر قيل هذا التفصيل في مرضها اما مرضه فمانع
مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح قاله الزيلعي في التبيين
والرتق بفتحتين مصدر قولك امرأة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها
لارتتاق ذلك الموضع فيها كذا في مختار الصحاح ومن المانع الحسي قرن اي العفلة
الصغيرة قال في المنح العفل والعفلة بفتحتين فيها شيء يخرج من قبل
النساء شبه بالادرة التي للرجال والمرأة عفلاء واختصر الشارح في خروجه
بالقرن فقال اقتصرها فان اصاب العيب فهو عيب والا فلا انتهى وصوم
رمضان واحرام فرض اي الاحرام بحج فرض او نفل او عمرة مثال للمانع الشرعي
لانه يلزمه الدم بالجماع والقضاء لفساد الاحرام وصوم رمضان مانع
بالاتفاق لما يلزمها بالجماع من الكفارة والقضاء واما صوم التطوع والنذور

والكفارة والقضاء فالصحيح انه لا يمنع صحة الخلوة لعدم وجوب الكفارة
بالافساد والصلوة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله كما سيأتي كذا في التبيين
او حيض ونفاس مثال للمانع الطبعي وهما مانع شرعي ايضا كما في التبيين
لزمه اي الزوج تمام المهر يعني يجب المهر به كاملا كما يجب بالوطء وقال
الشافعي في الجديد يجب نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
الاية ولان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا قوله
عليه السلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل رواه
الدارقطني والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه وحكى الامام الشيخ ابو جعفر الطحاوي
اجماع الصحابة في وجوب المهر بعد الافضاء وهو الخلوة لانه من الدخول في
الفضاء قاله الفراء واما قوله تعالى من قبل ان تمسوهن فيجوز ان يكون
المراد بالمس الخلوة بطريق اطلاق المسبب على السبب كذا ذكره الزيلعي في
التبيين ثم قال ومن الموانع لصحة الخلوة ان تكون المرأة رتقاء او قرناء او عفلاء او
شعرى او صغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر
في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الائمة ان كان يشتهي ويتحرك
آلته ينبغي ان يكمل ولو كان معهما ثالث لا تكون الخلوة صحيحة وسواء كان
بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم
يستيقظ او يتناوم وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع
صحة الخلوة وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت معهما زوجته الاخرى
تمنع صحة الخلوة قال محمد يكره ان يطأ احداهما بحضرة الاخرى وفي الجواري
لا يكره وتكون الخلوة صحيحة وفي جامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة
بخلاف جاريته وذكر المص في فتاواه وفي الظهيرية واجمعوا على ان الرجل
اذا اخذ بيد امرأته وهي جالسة بين النسوان وادخلها في بيته
ليجامعها والنساء يعلمن جاز ولم يكره قال رض والاصح انه يكره

وفي

وفي واقعات الناطفي ولو ان الرجل اخذ جاريته وادخلها البيت واغلق
الباب وعلموا انه يريد جماعها يكره انتهى وان كان معهما كلب عقور يمنع
صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمرأة فكذلك وان كان للزوج صحت
الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان يامنان من اطلاع غيرهما
عليهما او بلبهم [?] كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم و
الحمام ولو حج بها فنزل في مفازة من غير خيمة فليست بخلوة صحيحة وكذا في
الجبل وفي البيت غير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ذكره في المنتقى مطلقا
قالوا اذا لم يكن على جوانبه ساتر لا تصح الخلوة وكذا ذكره القدوري في شرحه
وفي محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا وهو يقدر على وطئها فهو خلوة
ولو كان بينهما سترة من ثوب رقيق قال ابو يوسف لا تصح الخلوة وكذا
السترة القصيرة بحيث لو قام رجل رآهما ولو دخلت عليه ولم يعرفها
ثم خرجت او دخل هو عليها ولم يعرفها لا تصح الخلوة هكذا اختاره
ابو الليث وقال الفقيه ابو جعفر لا تصح وكذا لو كانت نائمة ولو عرفها هو
ولم تعرفه هي تصح الخلوة وفي البدايع الخلوة في المحملة والقبة صحيحة ولو قال
لها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت فيجب نصف المهر وفي
المحيط قيل يدخل بها اذا بلغت وقيل اذا كانت بنت تسع وقيل ان كانت
سمينة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والا فلا كذا روي عن محمد الى هنا
كلام الزيلعي في التبيين ولو كان اي الزوج خصيا اي منزوع الخصية ولو
للوصل يقال خصاه نزع خصيته او عنينا وهو العاجز عن اتيان زوجته
والكلام [?] في صحة خلوة تختص بالاول بالطريق الاولى كما في الفتح وكذا اي لزمه تمام المهر لو
كان اي الزوج مجبوبا الجب القطع اي مقطوع الآلة ومنه المجبوب الذي
استوصل ذكره كما في الفتح خلافا لهما يعني اذا خلا المجبوب ثم طلقها فلها
كمال المهر عند ابي ح وقالا لا يكون لها المهر لان المريض اذا لم يعتبر خلوته

بخلوة المجبوب اولى ان لا يعتبر لانه يجز وله ان المجبوب انما يشترط وجود
الانزال لا الايلاج فلم يحصل اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطئ فى بعض الاحكام
كتاكد المهر ثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها
ووجوب العدة والنفقة والسكنى فى هذه العدة واذا وقع
طلاق اخر فى هذه العدة فالصواب انه يقع ذكره شيخ الاسلام
انه يكون بائنا من الذخيرة ذكره ابن فرشتة فى شرح الوقاية
ثم قال ولم تقم فى بعضها يعنى لا تكون الخلوة كالوطئ فى بعض الاحكام
كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة او مات وهى
فى العدة لا ترث والاحصان اى لا يصير محصنا بالخلوة كذا فى شرح الوافى
قال فى المنح ولا تكون كالوطئ فى حق الاحصان وحرمة البنات واما فى حق وقوع
طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع وصرح البزازى
بانه المختار وهذا الطلاق بائن لا رجعى ذكره شيخ الاسلام فى شرح كتاب
الطلاق كما ذكره ش رح النظم الوهبانى عنه انتهى وصوم القضاء غير مانع
يعنى لصحة الخلوة فى الاصح لعدم وجوب الكفارة بل الافساد بل المانع صوم
رمضان اداء وهو الصحيح كما فى تبيين الكنز وكذا غير مانع لصحة الخلوة
صوم النذر فى رواية وقيل يمنع صوم النذور والكفارات كما فى المنح وفى
التنوير وصوم التطوع والنذور والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها
قال فى المنح وهو المذهب لانه لا كفارة فى افسادها وفرض الصلوة مانع
اى لصحة الخلوة وفى التبيين والصلوة كالصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله
كذا فى المنح والعدة تجب فى الخلوة اى صحيحة كانت او فاسدة كما اشار اليه
بقوله ولو مع المانع اى مع الصحة احتياطا اى استحسانا لاجل الاحتياط
ولدوام الزوج لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا
يصدق فى ابطال حق الغير وذكر القدورى فى شرحه كما فى الجواهر

المانع

المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا
كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة واختاره قاضى خان فى فتاواه
ذكره فى المنح ثم قال المذهب وجوب العدة مطلقا **فائدة** قال الفقيه فى
خزانة الفقه سبعة من التفريق قبل الدخول تسقط المهر فرقة خيار البلوغ
والفرقة بالخيار فى العتق والفرقة بتقبيل ابن الزوج وابيه وفرقة الردة وفرقة
الملك وفرقة الاباء عن الكلام وسبعة اشياء لا تسقط المهر اذا جاءت الفرقة
من قبله قبل الدخول بالطلاق وارتداده وتقبيل ابنتها وامها وتقبيل
ابنه لها مكرهة والمراة الكبيرة ارضعت امراته الصغيرة ففى هذه المسائل
كلها يجب نصف المهر انتهى والمتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول لم يسم
لها مهر لانها لا تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال كما فى المنح و
مستحبة للمطلقة بعد الدخول سواء سمى لها مهر اولا لانه اوحشها بالطلاق
بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا
زائدا على الواجب وهو المسمى كذا فى المنح وغير مستحبة للمطلقة قبله اى
قبل الدخول سمى لها مهر لانه تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا
يستحب لها شئ كما فى المنح وذكرنا تفصيله آنفا وان كان محله هذا المقام
لانه قد حررت هذا الجمع من غير تسويد بعناية ... ولو سمى لها
اى للزوجة الفا اى الفا مهرا وقبضته اى قبضت المراة الالف ثم وهبته
اى الالف له اى للزوج ثم طلقها قبل الدخول رجع اى الزوج عليها اى بمراة
بنصفه اى بنصف الالف قال فى التبيين معنى هذا الكلام انه تزوجها على الف درهم
المهر فقبضتها كلها ثم وهبت المقبوض كله للزوج وهو الف درهم ثم
طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف المقبوض وهو خمسمائة درهم
لانه يجب عليها ان ترد بنصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل
اليه بالهبة عين ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين فى العقد فكذا فى

الفسخ انتهى يعني انه لم يسلم اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم
والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ ولهذا لو سمى لها دراهم واشار
اليها ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة كما في البحر مغزيا
الى البدايع ولابن حمار دعلى ما اخذته بالطلاق وان كان تبرا ذهبا او
فضة فهو كالعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين وفي رواية كالمضروب فلا
فلا يجبر ذكره في المنح وكذا كل مكيل او موزون يعني ان حكم المكيل او الموزون
اذا لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين وما المعين فكالعروض كذا في
المنح ولو قبضت النصف اي نصف الالف وهو خمسمائة ثم وهبت الكل
اي جميع المهر المقبوض وغيره او الباقي في ذمة الزوج وهو النصف ثم طلقها
قبل الدخول بها لا يرجع اذ وصل اليه عين ما يستحق اي الزوج عليها
بشيء عنده اي ح خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد يرجع بنصف ما قبضت
وهو ربع الصداق لان هبة النصف الباقي حطه فيلتحق باصل العقد كما
في البيع وصار كان العقد ورد على خمسمائة فينصف بالطلاق قبل الدخول
وله ان الحط في النكاح لا يلتحق باصل العقد كما لا يلتحق بزيادة ولهذا لا
ينتصف بالطلاق قبل الدخول فاذا لم يلتحق نحوه وهو جميع المهر وصل اليه
فلا يرجع بخلاف البيع لان الاقالة ممكنة فيه وكان العقد الاول فسخ وجدد
العقد الثاني واما النكاح فلا يقبل الفسخ بالاقالة فلا يلتحقان اي الحط و
الزيادة فيه باصل العقد كذا في شرح الوقاية لابن الملك ولو وهبت اقل
من النصف وقبضت الباقي كما اذا وهبت من الالف مائتين وقبضت
الباقي وهو ثمانمائة ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها الى تمام النصف
يعني يرجع الزوج على المرأة بثلاثمائة درهم حتى يتم النصف عنده اي ح وعندهما
يرجع عليها بنصف المقبوض وهو ثمانمائة يعني يرجع عليها باربعمائة
درهم لان عنده ما سلم الى الزوج معتبر وعندهما المقبوض معتبر فكانه

تز

تزوجها على ما قبضت فينتصف المقبوض وهو ثمانمائة ولو لم تقبض اي
المرأة شيئا من المهر فوهبته لا يرجع احدهما على الاخر يعني انها ان لم
تقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطء
فلا شيء عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد
حصل بالزيادة ولان المرأة لم تاخذ شيئا لترده اليه بخلاف ما في المسئلة الاولى
وهي التي قبضت الالف ثم وهبت له وطلقت قبل الوطء وكذا اي لا يرجع
عليها بشيء لو كان المهر عرضا اي متاعا بعينه غير الدراهم والدنانير
فوهبته قبل القبض او بعده لانه وصل اليه عين ما يستحق بالطلاق قبل الدخول
لتعينه قبل الفسخ كما تعين في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شيء
اخر حتى لو امتنع رده بان دخله عيب كبير يمنع رده فوهبته له
ثم طلقها قبل الدخول بها يستحق عليها نصف قيمة العرض يوم
قبضته لانه لما تعيب عيبا فاحشا امتنع الرد وبطل الاستحقاق في العين
فصار كانها وهبته عينا اخر غير المهر ولو تزوجها على حيوان او عرض
في الذمة فكذلك الجواب اي مثل ما اذا تزوجها بعرض معين وهو الاستحسان
والقياس ان ترجع بنصف قيمته وهو قول زفر وتمامه في تبيين الزيلعي
وان تزوجها بالف درهم مثلا على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا
يتزوج عليها فان وفى اي الزوج بالشرط فلها اي المرأة الالف المسمى
لانه يصلح مهرا وقد تم رضاها به والا اي وان لم يف بالشرط بان
تزوج عليها واخرجها من البلد فمهر المثل اي فلها مهر المثل لانه سمى
لها شيئا فيه نفع فعند فواته يجب لها مهر المثل لعدم رضاها به وقال زفر ان
كان المضموم الى المهر مالا كالهدية ونحوها يكمل لها مهر المثل عند فواته و
الا فلا ذكره في التبيين ولو تزوجها على الالف ان اقام بها اي بالبلدة وعلى الفين ان
اخرجها فان اقام اي المرأة بالبلدة فلها الالف لوجود رضاها وصلا حيثتم

مهراً والا اى وان لم يف بالشرط بان لم يقم بها بل اخرجها من البلد
فمهر المثل اى فلها مهر المثل لا يزاد اى مهر المثل على الالفين لانها رضيت
به ولا ينقص عن الف لان الزوج رضى به هذا عند ابى ح وعندهما لها الالفان
يعنى قالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف عند الاقامة والالفان
عند اخراجها وقال زفر الشرطان فاسدان فيكون لها مهر المثل لا يزاد على
الالفين ولا ينقص عن الالف وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الف ان كانت مولاة
وعلى الفين ان كانت حرة الاصل وكذا اذا تزوجها على الف ان لم يكن لها امرأة
وعلى الفين ان كانت له امرأة وتمامه فى تبيين الزيلعى قال فى المنح فانه اذا اخرجها
وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل
من الف تجب الالف ولا تنقص منه شئ لاتفاقهم على ان المهر لا يزيد على الفين
اذا كانت جميلة انتهى يعنى اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين
ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا كذا افاده الزيلعى فى التبيين ولو
تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد وكان احد العبدين ارفع من الاخر فلها
اى المرأة الاعلى ان كان اى العبد الاعلى مثل مهر مثلها او اقل اى من مهر
مثلها لها الارفع قيمة لو كان المهر المثل فوق الارفع او مثله لرضاها به الا ان
يرضى المرأة بالاقل قيمة والادنى اى فلها الادنى يعنى الاقل قيمة ان كان اى العبد
الادنى مثله اى مثل الادنى او اكثر اى من المهر المثل الا انه لا يبلغ قيمة الاعلى و
فى شرح الوقاية لابن الملك لها الاقل قيمة لو كان دون الادكس او مثله الا ان
يرضى الزوج بتسليم الارفع وفى التبيين وان كان مثل اوكسهما او اقل لها
الادكس لرضاها بذلك وهكذا عبارة الاكثر وفى التبيين ولو كانت قيمة
العبدين سواء تصح التسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة فى جميع اذ البضع
متقوم حالة الدخول فى الملك فلا يعدل عنه الا اذا صحت التسمية كذا فى التبيين
سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته ومهر مثلها اى
فلها

فلها مهر المثل ان كان اى مهر المثل بينهما اى بين الارفع والاخس وهذا
عند ابى ح وعندهما لها الادنى اى قيمة بكل حال لان الاقل متيقن ولان او
لاحد الشيئين فلم يمكن ايجابهما ولا ايجاب احدهما من غير عين لان تسليم غير
ممكن ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه ترجيح بلا مرجح فيفسد التسمية ويجب
مهر المثل كذا فى شرح الوقاية لابن فرشتة ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة
الى سنة ومهر مثلها بالف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة وعندهما المؤجلة
لانها اقل وان تزوجها على الف حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر
فالا فالخيار لها وان كان الاقل فالخيار له وان كان بينهما يجب مهر المثل و
عندهما الخيار له لوجوب الاقل عندهما ذكره فى التبيين وان طلقها قبل الدخول
فلها نصف الادنى اى نصف الاقل قيمة اجماعا وفى الخانية الا ان يكون نصف
الاوكس اقل من المتعة فيكون لها المتعة وفى المنح وظاهره ان نصف الاقل
لو كان اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيخان فى فتاواه ثم قال
اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله ملا خسرو من ان لها نصف الاوكس اتفاقا
تبعا للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فلو قال
تزوجتك على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به فى البحر نقلا عن المحيط انتهى
وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند
الامام ان ساوى اى العبد عشرة اى عشرة دراهم فلها تمام العشرة
لان الاشارة معتبرة فكانه قال تزوجتك على هذا العبد وعلى هذا العبد ولا
يصار الى مهر المثل لانه لا يجتمع مع المسمى كذا ذكره ابن فرشتة فى شرح الوقاية
وعند ابى يوسف العبد اى فلها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها
اطمعها وعند محمد العبد وتمام مهر المثل ان هو اى ان كان العبد اقل
منه اى من مهر المثل يعنى ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا
حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام

مهر المثل وقيد بان يكون احدهما حرا ولو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة
المستحق وان استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كما في البحر نقلا
عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار
ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة
فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي انتهى كما في البحر وان
تزوجها على فرس او ثوب هروي كانت في الذمة بالغ في وصفه بان بين
طوله وعرضه او لا خير اي الزوج بين دفع الوسط اي الى الزوجة او قيمته
اي الوسط قال في التنوير وكذا الحكم وهو وجوب الوسط في كل حيوان
ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه
التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعل بمنزلة
التزام المال ابتداء حتى لا يفسد بمطلق الجهالة كالدية والاقارير وشرط
ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام
الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون
الارفع فوق الادنى وكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل
افحش لانه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة بان
ينقص شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكبر جهالة منه ولا يمكن القياس
على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه مبنيا على المماكسة اي المماكسة
والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه
غير المال بخلاف البيع وانما يخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته
وايهما ادى تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا ايفاء والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء كذا في المنح قال في التبيين
ثم الاصل فيه ان كل جهالة دون جهالة مهر المثل لا يمنع صحة التسمية
وكل جهالة مثل جهالة مهر المثل او فوقها يمنع الصحة وجهالة مهر

المثل جهالة جنس كذا ذكره في الغاية وقال في النهاية كل جهالة هي نظير جهالة
مثل المهر لا يمنع صحة التسمية وجهالة الوصف نظير ذلك ولو تزوجها على
حيوان ولم يبين جنسه بان تزوجها على دابة بطل التسمية ووجب مهر المثل
لتفاحش الجهالة انتهى وقيد الثوب بالهروي لانه لو تزوجها على ثوب مطلق
فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس ولو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة
لا تجبر المرأة على اخذها وفي المحيط هذا اذا ذكر الثوب الموصوف معلقا فاما
اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يدفع
القيمة لانه كالاشارة هكذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وكذا خير الزوج بين
الاضافة
دفع الوسط او قيمته لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنسه بان قال عشرة
اقفزة من الحنطة او الشعير او عشرة اوقية من الزعفران وروى الحسن
عن الامام ح انه يلزمه تسليم عشرة اقفزة كذا في الاختيار ولم يزد عليه
لا صفته وان بين صفته ايضا اي كما بين جنسه وجب هو اي ما بين
جنسه وصفته لا قيمته ولا تجبر على قبول القيمة اذا اتى بها وفي الاختيار اذا
تزوجها على مكيل او موزون موصوف في الذمة يصح التسمية ويلزمه تسليم
عينه لان ذلك يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا فيلزمه تسليمه كالمنقود
وقيل الثوب مثله اي مثل المكيل او الموزون حيث خير بين دفع الوسط او
قيمته ان بولغ في وصفه اي وصف الثوب كما ذكرناه انفا وعند الجمهور اذا
تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس كما
مر قال في الاختيار والثوب مثل حيوان الا انه ان ذكر وصفه لزمه تسليمه
وكذلك كلما يثبت في الذمة والاصل في ذلك التسمية لا تصح مع جهالة الجنس و
النوع والصفة لانها تؤدي الى المنازعة ويصح مع جهالة اليسير كجهالة
الوصف لان النكاح يحتمل ضربا من الجهالة لان مبناه على المساهلة
والمسامحة ثم الجهالة انواع منها جهالة النوع والوصف كقوله ثوب

او دابة او دار فلا تصح هذه التسمية لتفاوتها تفاوتا فاحشا في الصور و
المعاني فيجب مهر المثل وكذا التسمية مع الخطر كقوله على ما في بطن جاريته
او غنمه او ما يحمله نخله هذه السنة ومنها ما هو معلوم النوع مجهول
الصفة مثل قوله عبدا او فرس او بقرة او شاة او ثوب هروي فانه يصح
التسمية ويجب الوسط منه لانه اذا كان معلوم النوع كان له جيد وردي ووسط
والوسط اعدل لانه ذو حظ من الطرفين وعند جهالة النوع لا وساط لاختلاف
معاني الانواع فان معنى الفرس غير معنى الحمل ومعنى الشاة غير معنى الجاموس
وكذلك اختلاف انواع الثياب كالاطلس والقطن وغيرهما وقال زفر اذا
كان المهر ثوبا موصوفا اجبر على اخذ القيمة وهو رواية عن ابي ح
لانها استحقت الثوب بالتسمية فلا تجبر على اخذ غيره كما في السلم وجوابه
انه اذا لم يكن معينا فهو وقيمته سواء في الجهالة فتجبر على القبول كما في الحيوان
واختار بعضهم قول زفر وقال هو الاصح لان الثوب وجب في الذمة وجوبا
مستقرا كالسلم ولا كذلك الحيوان لانه لا يجب في الذمة وجوبا مستقرا في السلم
ثم كذا هنا ثم عند ابي ح قيمة العبد الوسط اربعون دينارا وان سمى ابيض
فخمسون وهو قيمة الغرة والمهر بمعنى الغرة وعندهما على قدر الرخص
والغلاء وقيل هذا اختلاف زمان انتهى قال في الفتح والاوسط في زماننا
العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود انتهى قال العبد الله
الضعيف جامع هذا المجموع الادنى في زماننا العبد الزنجي وذكر المص في
فتاواه الجارية الوسيطة السندية والصقلابية والاعلى الرومية
والتركية والادنى الزنجية والهندية عرفا عن ابي ح وفي خزانة الفقيه
ابي الليث ثلاثة من المهور يوجب الوسط ولو اتى بقيمته تجبر المراة
على القبول رجل تزوج امراة على عبد او جارية غير موصوفة صحت
التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت على قبولها و

ان

ان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبقر والغنم صحت التسمية ولها الوسط
فان اعطاها قيمته اجبرت على القبول فان تزوجها على فراش بيت صحت التسمية
ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطاها قيمته اجبرت على
القبول اثنان من المهور يوجبان الوسط فان اعطاها قيمته لا تجبر على
القبول رجل تزوج امراة على كيل معلوم من الحنطة والشعير وغيره صحت
التسمية ولها الوسط من ذلك فان اعطاها قيمته لا تجبر على قبول وكذلك لو تزوجها
على شيء موزون ولو تزوجها على شيء ثوب غير موصوف لها مهر المثل انتهى
وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر حملا لامرها على الصلاح
بان زالت بوثبة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا ذكره ابن
الملك في شرح الوقاية وذكر في العمادية تزوج امراة على انها بكر على زيادة
مهر مثلها فوجدها ثيبا هل يجب تلك الزيادة قال صاحب المحيط انه
لا يجب وان اتفقا على قدر يعني من المهر في السر واعلنا غيره عند العقد
يعني تزوجها في السر على مهر ثم تزوجها ثانيا في العلانية باكثر منها فالمعتبر
ما اعلناه يعني ان لها مهر العلانية هذا عندهما وعند ابي يوسف ما اسراه
يعني ان لها مهر السر لا العلانية هذا ان لم يشهدا بالسمعة فان اشهدا
على السمعة لم يجب الزيادة بالاجماع هكذا ذكره في الحقايق ثم قال وذكر
في المبسوط قول محمد مع ابي يوسف وانما وضع في التزوج مرتين لانهما
لو تواضعا في السر على مهر ثم تزوجها في العلانية على اكثر منه او على خلاف
جنسه واتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنس المهر مهر السر وفي خلاف
جنس مهر المثل وان اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين
انتهى وهذا تفصيل بديع لا مزيد عليه وما ذكرته من صورة المسالة
مذكور في الحقايق وشرح المجمع وفي عبارة المص جفا فيه على ما لا يخفى وذكر
المص في فتاواه واذا تزوجها بالف ثم جدد العقد بالفين فعلى قول ابي ح

وابی یوسف لا یثبت الزیادة وعلی قول محمد یثبت وذکر شمس الائمة السرخسی فی
شرحه ان علی قول ابی ح یثبت وعلی قولهما لا انتهی وقد مر تفصیله انفا
بخلاف البیع بانه لو باع بالف ثم جدد البیع بالفین ینفسخ الاول به کذا فی البزازیة
ولا یجب شیء بلا وطیء فی عقد فاسد وان خلا ای الزوج بها ای بالمراة ان
للوصل وانما لم تقم الخلوة هنا مقام الوطیء کما اقیمت فی النکاح الصحیح
لانها لا یثبت بها التمکن فهو غیر صحیح کالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطیء
وهذا معنی قول المشایخ الخلوة الصحیحة فی النکاح الفاسد کالخلوة الفاسدة
فی النکاح الصحیح کذا فی الجوهرة والمراد بالعقد الفاسد النکاح الفاسد
الذی لا یجتمع شرائطه کتزوج الاختین معا والنکاح بغیر شهود ونکاح
الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة والخامسة فی عدة الرابعة والامة
علی الحرة ویجب علی القاضی التفریق بینهما کیلا یلزم ارتکاب المحظور
اعتبارا بصورة العقد وحکم الدخول فی النکاح الموقوف کالدخول فی
الفاسد فیسقط الحد ویثبت النسب ویجب الاقل من المسمی ومهر
المثل وما وقع فی الاختیار من کتاب العدة انه لا یجب العدة فی النکاح الموقوف
قبل الاجازة لان النسب لا یثبت فیه غیر صحیح لما ذکرناه کذا قاله فی المنح
فان وطیء احد فی النکاح الفاسد وجب مهر المثل ای باستیفاء منافع
البضع لا یزاد ای مهر المثل علی المسمی لانها لم تسم الزیادة وکانت
راضیة بالحط سقطت حقها بالزیادة الحاصلة حیث لم تسم تمامه لا
لاجل ان التسمیة صحیحة من وجه لان الحق انها فاسدة من کل وجه لوقوعها
فی عقد فاسد کما فی المنح وذکر الصدر فی فتاواه ولو وطیء جاریة مکاتبة او وطیء
امراة بنکاح فاسد مرارا وادعی الشبهة فعلیه لکل وطیء مهر وعلی هذا
اذا وطیء جاریة امراته وفی الظهیریة ولو زفت امراة الاب قبل الدخول
الی ابنه ودخل بها لم یرجع الاب علیه بنصف المهر ولو قبلها بشهوة

و

وتمد الفساد رجع واذا وطیء احد الشریکین الجاریة المشترکة مرارا یجب بکل وطیء
نصف مهر ولو وطیء مکاتبته مرارا فعلیه مهر واحد وفی نوادر هشام وعن محمد
اشتری جاریة ووطئها مرارا ثم استحقت فعلیه مهر واحد وفیه عن محمد عشرة
جامع امراة ثیبا وهی نائمة لا تدری لا مهر علیه وان کانت بکرا فافضیها
فعلیه مهر مثلها وکذلک الجاریة والمجنونة انتهی وفی التنویر ولکل واحد
منهما ای من المتعاقدین فی النکاح الفاسد فسخه ای العقد الفاسد ولو بغیر
محضر من صاحبه دخل بها اولا وقیل بعد الدخول لیس له ذلک الا بحضور
الاخر کما فی البیع الفاسد وعلم غیر التارک لیس شرطا لصحة التارک علی الاصح
کما فی فتح القدیر وفی خلاصة التصرفات الفاسدة عشرة الاول نکاح الفاسد
وقد علمت حکمه الثانی البیع الفاسد مضمون فیه المبیع الثالث الاجارة الفاسدة
والواجب اجر المثل والعین امانة فی ید المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن
المشاع وللراهن نقضه ولو هلک فی ید المرتهن امانة عند الکرخی وفی جامع
الکبیر ما یدل علی انه کالرهن الجائز والخامس الصلح الفاسد لکل نقضه السادس
القرض الفاسد وهو حیوان وما کان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع
صح البیع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقیمة یوم القبض ولا
یفید الملک الثامن المضاربة الفاسدة والمال امانة فی ید المضارب التاسع
الکتابة الفاسدة والواجب فیها الاکثر من المسمی ومن القیمة العاشر المزارعة
الفاسدة والخارج فیها لصاحب البذر وعلیه اجر مثل العامل اذا کانت
الارض لرب البذر ویطیب له وان کان البذر من العامل فعلیه اجر مثل الارض
والخارج له انتهی وعلیها ای علی المراة التی وطئت بنکاح فاسد العدة لان
الفاسد ملحق بالصحیح فی موضع الاحتیاط تحرزا عن اشتباه النسب و
ابتداؤها ای العدة من حین التفریق لا من اخر الوطئات هو الصحیح
لانها تجب باعتبار شبهة النکاح ورفعها بالتفریق کالطلاق فی النکاح

الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها
باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة هنا عدة
الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت
هذه المرأة الموطوءة اخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها
كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة
الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة جوهرة ولا يتحقق
المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت
سبيلك او خليت سبيلها او خليتها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة
بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض
لا يكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم
يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو
متاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة وعلم المرأة بالمتاركة ليس بشرط
في الاصح كما في الصحيح هكذا ذكره في المنح واحترز بقوله هو الصحيح عن
قول زفر قال العدة من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار حتى
لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطئات قبل التفريق فقد انقضت
كذا في التبيين والاختصار يقول وتجب العدة من وقت التفريق هو الاصح
كما في التنوير ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب اي نسب المولود من
غير دعوة كما في المنح لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب
على الثابت من وجه ومدته اي مدة النسب وهي ستة اشهر من حين الدخول
اي معتبر من الوطء الحاصل في النكاح الفاسد من الزوج فان كان من الوطء
الى الوضع ستة اشهر يثبت النسب لان اقل الحمل ستة اشهر والا بان اتت
به لاقل من ستة اشهر لا يثبت عند محمد رح وهذا قول محمد وبه اي بقوله
وتقديم المعمول للحصر كما علم في موضعه يفتى لان النكاح الفاسد ليس

بلاح

بلاحق اليه والاقامة باعتباره كما في المنح وعند ابي يوسف ابتداء المدة من وقت
العقد على قياس الصحيح ذكره في المنح ثم قال والمشايخ افتوا بقول محمد بعد
قولهم لعدم صحة القياس المذكور وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد
لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه
على الصحيح به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة اي ستة اشهر انما هو للاحتراز
عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين
من وقت العقد ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا كذا في المنح ومهر
مثلها يعتبر بقوم ابيها نحو عماتها وبنات عماتها من قبيل ابيها ان تساوتا
سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة والاولى وثيوبة
وزاد في التنوير وعفة وعلما وادبا وكمال خلق وان لا يكون لها ولد
انتهى اي يعتبر مهرها بمثل بامرأة هي مثلها في هذه الاوصاف حالة التزوج
لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف لان الرغبات تختلف بها فان لم
يوجد ذلك كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين
فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها وعن بعض المشايخ ان الجمال لا يعتبر اذا
كانت ذات حسب وشرف وانما يعتبر في الاوساط لان الرغبة فيها كذا ذكره
في الاختيار وقال في المنح وزاد المشايخ فانه يعتبر حال الزوج ايضا وفسره
في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسائها في المال
والحسب وغيرهما ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها انتهى وانما يعتبر
بقوم ابيها اي عشيرة ابيها كاخواتها وعماتها وبنات عمها دون
امها وخالتها الا ان تكون من قبيل ابيها لان الانسان من جنس
قوم ابيه وقيمة الشيء انما يعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا قال ابن
مسعود رض لها مهر مثل نسائها وهن اقارب الاب الا ترى
ان اولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت امهاتهم جوارى

ذكره في التبيين قال الفقيه ابو الليث في الخزانة مهر المثل يعتبر بثلاثة
نسوة باخواتها وعماتها وبنات عماتها ولا يعتبر بامها وخالتها و
يعتبر فيها التساوي بين المرأتين في خمسة اشياء في السن والمال والجمال
والدين والبلد اذا كان مثلها في الجمال في بلدها اما اذا كانت اجمل منها
في غير بلدها لا يعتبر بها وان كان من اقاربها انتهى فان لم يوجد
منهم اي من قوم ابيها من هي مثل حالها فمن الاجانب اي يعتبر مهر مثلها
من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن ابي ح انه لا يعتبر بالاجنبيات
ذكره في التبيين فان لم يوجد جميع ذلك اي جميع ما ذكر من الاوصاف التي
يعتبر بها مهر مثلها فما يوجد منه اي ما ذكر منه من الاوصاف يعني
يعتبر بالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين
فيعتبر بالموجود منها كما مر ولا يعتبر اي مهر المثل بامها وخالتها
ان لم تكونا من قوم ابيها بان كانت امها بنت عم ابيها وفي التبيين
ويشترط من المثبت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامرأتين ولفظ
الشهادة قال في الخلاصة يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين
او رجل وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود
عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وظاهره كما في البحر انه لا يصح
القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج وفيها لو فرضا
في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري
ذلك مجرى التقدير كما وجب بالعقد مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة
على الواجب صحيحة وكذا الحط عنه انتهى ذكره في المنح وصح ضمان وليها
مهرها ولو كانت المرأة صغيرة فلو زوج ابنته الصغيرة او الكبيرة
المجنونة وضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه سفير وليس بمباشر كذا
في شرح الوقاية لابن فرشته قال في المنح والمراد به انه في الصحة اما في مرض

الموت

الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه
اما اذا لم يكن له وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان
الاجنبي واطلق في الولي فاستظم ولي المرأة وولي الزوج الصغير والكبير
اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه والاجنبي وولايته عليه وولي المرأة كالاجنبي
وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي لهم فان ضمن عليه رجع والا فلا واما
بان زوج ابنته وضمن لها مهرها فلانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم
بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه
لانه اصيل فيه فيلزم الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة
كما في الذخيرة كغيره من الكفالات انتهى وتطالب المرأة من شاءت منه
اي من الولي الضامن بحكم الضمان ومن الزوج اي البالغ بحكم النكاح كما
في المنح قال في التبيين وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب
ايهما شاءت انتهى وعلى هذا ينبغي ان يقيد الزوج بالبالغ ويرجع الولي
على الزوج اذا ادى اي من مال نفسه ان ضمن اي الولي بامره اي بامر الزوج
لان الكفالة بالامر توجب الرجوع وان لم يأمر لا رجوع والصغير لا يعتبر
امره قال في التبيين فاذا ادى الدين الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال
الصغير ان اشهد انه يؤديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا
فلا يكون له الرجوع في ماله ثم قال قوله وتطالب زوجها او وليها هذا
اذا كان الضامن ولي زوجها ثم ضمن مهرها واما اذا كان الضامن ولي
الزوج بان زوج وليها امرأة وضمن مهرها فالمطالبة الى ولي الزوج مكان
وليها وقد مضى بيانه انتهى وفي التنوير ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير
اما اذا زوج امرأة الا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه
الغني امرأة فيطالب الاب بدفع صداقها من مال ابنه لا من مال نفسه كما في
المنح قال في الخلاصة لا يؤاخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا ضمن كما في المهر والآن

اى وان لم يكن ضامنا بامره فلا اى فلا يرجع على الزوج على ما هو الرسم فى الكفالة بخلاف ما اذا باع مال ولده من المشترى حيث لا يجوز لانه اصيل فيه ويرجع العهدة والحقوق اليه ويصح ضمن الثمن ابراءه الثمن عن المشترى ويضمنه للولد لتعديه بالابراء ذكره ابن فرشته فى شرح الوقاية وللمراة منع نفسها من الوطء والسفر يعنى اذا اراد الزوج ذلك حتى يوفيها اى الزوج المراة قدر ما بين تعجيله من مهرها يعنى حتى تاخذ مهرها المعجل كلا او بعضا يعنى لها ان تمنع نفسها والسفر بها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة وكذا اذا شرط حلول البعض وتعجيله فلها الامتناع حتى تقبض المشروط وحاصل هذا البحث انه ان صرحا بحلوله او بتعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه وتاجيل بعضه او سكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتعجيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء التصريح بخلافه وكذا اذا شرطا حلول البعض واما اذا شرطا تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما فى البيع وعند ابى يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد رضى باسقاط حقه وفى الاستمتاع قال الولوالجى وبقول ابى يوسف يفتى استحسانا بخلاف البيع ذكره فى المنح وفى الخلاصة ان الاستاد ظهير الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتى بان له ذلك انتهى وذكر المص فى فتاواه تزوج امراة على الف درهم الى سنة فاراد الدخول بها قبل ان يعطيها شيئا فان كان شرط فى العقد ان يدخل بها قبل السنة فله ذلك وليس لها ان تمنع نفسها منه بلا خلاف وان لم يشترط فكذلك فى قول محمد وعلى قول ابى يوسف ليس له ذلك استحسانا قال الصدر الشهيد

وبهذا

وبهذا يفتى وانه حسن قال القدورى فى كتابه قال ابو يوسف لو كان المهر حالا فاخرته فاراد الدخول بها قبل مضى المدة فليس له ذلك ولها ان تمنع نفسها منه وهذا مستقيم فى قول ابى يوسف اخرا وهو استحسان انتهى ولها اى المنكوحة السفر والخروج من المنزل اى من منزل زوجها الى حاجة لها زيارة اهلها بلا اذنه كذا فى المنح ايضا اى كما لها منع نفسها من الوطء و السفر ما لم تقبض المهر المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء وقال فى المحيط وهل للزوج ان يطاها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر نعم لانها ظالمة وان كان لطلب المهر لا يحل عند ابى ح وعندهما يحل كما فى البحر ذكره فى المنح وقال فى التنوير ويسافر الزوج بها اى بزوجته بعد اداء كله اذا كان الزوج مامونا عليها والا لا قال صاحب المجمع فى شرحه وبه يفتى ونقله ابن ملك عن ملتقى البحار ثم قال وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتى وظاهر الرواية كما فى الخانية والولوالجية انه ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس فى ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مامونا عليها اولا انتهى وافتى ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تامن على نفسها فى منزلها فكيف اذا خرجت وصرح فى المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب التنوير فى المنح ثم قال وما جزمنا به فى المختصر وهو تنوير الابصار من القول المفصل اعدل الاقوال فليكن المعمول عليه فى الافتاء ولها اى المنكوحة النفقة لو منعت اى نفسها عن الزوج لذلك اى لاجل مهرها المعجل لان المنع بحق فلا تكون ناشزة ظالمة فيجب النفقة ذكر المص فى فتاواه تزوج امراة على نفسه على ان لا ينفق ومهر مثلها

مائة كان لها الالف والنفقة انتهى وهذا اى منع نفسها اذا اراد الزوج
ان يطأها او يسافر بها حتى تأخذ مهرها المعجل قبل الدخول وكذا بعده
اى بعد الدخول يعنى لها المنع عند ابى ح ولو بعد وطئ او خلوة برضاها وهذا
احتراز عن قولهما ولذا قال خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها يعنى
قالا فانه ان وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق المنع غير صبية
ولا مجنونة يعنى لو كانت مكرهة فى ذلك او صبية او مجنونة فلها الامتناع
اتفاقا كذا قاله ابن ملك فى شرح الوقاية لهما ان المعقود عليه صار مسلما
اليه بالوطئة او الخلوة ولهذا يتأكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس
كالبايع اذا سلم المبيع وله ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب
تسليم الباقى كما اذا سلم البايع بعض المبيع لا يسقط حقه فى حبس الباقى
كذا فى الشرح المذكور هذا اذا بين المهر المعجل وان لم يبين قدر المعجل اى
مقدار المهر المعجل فى العقد فقدر ما يعجل يعنى فالمعتبر فى ذلك قدر ما يعجل
من مثله اى من مهر مثله عرفا اى ان لم يبينوا قدر المعجل ينظر الى المرأة
والى المهر المذكور فى العقد كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا
المهر فيجعل ذلك معجلا غير مقدر اى المعجل بربع او خمس ونحوه اى من المبيع
والثمن وغيره وانما اعتبر العرف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا لما مر ان
العرف معتبر فى الشرع حتى لا تكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره
الى الميسرة او الى الموت او الطلاق وذلك يختلف باختلاف البلدان
والازمان والاشخاص كذا افاده الزيلعى فى التبيين وليس لها ذلك اى منع
نفسها لو اجل كله اى كل المهر سواء كانت المدة قصيرة او طويلة و
سواء كانت التأجيل فى العقد او بعده هذا عند ابى ح ومحمد لانها
اسقط حقها بالتأجيل كما فى البيع خلافا لابى يوسف يعنى قال ابو يوسف لها
ان تحبس نفسها اذا لم يكن دخل بها لان وجوب تسليم المبدل يقتضى

وجوب

وجوب تسليم البدل لان النكاح عقد معاوضة قال الصدر الشهيد وهذا
احسن وبه يفتى ذكره ابن ملك فى شرح الوقاية قال فى التبيين وشدد ابو يوسف
اخرا فيما روى المعلى عنه فقال لها ان تمنع نفسها اذا كان كله مؤجلا لان
الاستمتاع بمقابلة تسليم المهر فاذا طلب تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط
حقه فى الاستمتاع ثم قال واختار بعضهم الفتوى بهذا القول لجريان العادة
بتأخير الدخول عند تأخير جميع المهر انتهى ذكر المصنف فتاواه رجل تزوج
امرأة بالف على ان كل الالف مؤجلات كان الامر معلوما صح التأجيل وان
لم يكن معلوما لا يصح يؤمر الزوج بتعجيل قدر ما يتعارفه اهل البلدة ويؤخذ
منه الباقى بعد الطلاق او الموت او فى حال قيام النكاح يأمر القاضى بتسليم ذلك
اما لا يجبره يعنى اذا لم يوجد منهما سبب والسبب قد يكون حصوله
من جهة الزوج وقد يكون من جانب المرأة اما من جهة الزوج بالضرب
الموجع من غير موجب عدوانا وظلما اما بالتزوج عليها او الجائها الى
الخصومة اياه والمطالبة بالمهر والتنفقة حقها حتى قال بعض المشايخ ان
اظلمها فى القسم فى النوبة او القسم فى النفقة متخاصمة بطلب المهر المؤجل
وان تزوج عليها ويراعى حق النوبة والنفقة تطالب بمهر المثل اى بنصف
المهر وقال بعض المشايخ تطالبه بكل المهر وان اتخذ جارية للتسرى قالوا لها
حق طلب كل المهر لالحاق الغير والحزن بها وذكر فى بعض الروايات فى التسرى
تطلب بالنصف واما السبب من جانب المرأة نحو ما اذا كان عليها
ديون وجبت بها او مستها حاجة ملجئة لها ان ترفع الى القاضى و
تطلب بمهرها فتقضى دينها او تصلح امرها انتهى فاذا اوفاها ذلك
اى مهرها المعجل او كان كله مؤجلا كما فى التبيين فله نقلها حيث شاء مما دون
السفر اى ما دون مدة السفر لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
وكذلك اذا دخل بها برضاها عند هما لسقوط الحبس وعند ابى ح ليس له

ذلك لبقائه وكان ابو القاسم الصفار يفتى بقول الامام في المنع من السفر
وبقولهما في عدم المنع من الوطئ وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها الا برضاها
لان الغريبة تؤذى اذا لم يكن لها فيها عشيرة واختاره ابو الليث ذكره في
التبيين وقد مر الكلام فيه انفا ذكر الحصيري في فتاواه اذا تزوج ابنته البكر
البالغة فاراد ابوها التحول الى بلد احب ابيها له فله ان يحملها معه وان
كره الزوج اذا لم اعطاها وان كان قد اعطاها فليس له ذلك الا برضاء
الزوج انتهى وقيل له اى الزوج السفر بها حيث شاء من الاماكن القريبة
او البعيدة بعد ادائه في ظ الرواية اى الظ قوله تعالى اسكنوهن من
حيث سكنتم والفتوى على الاول اى النقل بها دون مدة السفر من قرية
الى قرية او بلدة الى بلدة قريبة من بلدها كذا افتى به الفقيه ابو الليث
فان قلت هذا مخالف لما سبق من الاية فكيف يفتى به قلت السفر
مقيد بعدم الاضرار بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن
وفي النقل الى بلد اخر مضارة وفي الخانية وله ان يخرجها من المصر الى
القرية ومن القرية الى المصر ومن القرية الى القرية لان النقل بها دون
السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة و
قيده في التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل
الليل الى وطنه وفي الكافي اطلقه حيث قال ولكن ينقلها الى القرى
ايه احب لانه لا يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وان اختلفا اى
الزوجان في قدر المهر اى حال قيام النكاح فادعى انه تزوجها بالف و
ادعت بالفين فالقول لها اى الزوجة مع يمينها كما في المنح ان كان
مهر مثلها كما قالت او اكثر يعني ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه
الزوجة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها فلو حلفت فلها جميع ما
ادعت وله اى القول للزوج مع يمينه ان كان اى مهر مثلها كما

قال

قال او اقل يعني ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه فيستحلف فان حلف لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما
ادعت الزوجة وان كان اى مهر المثل بينهما اى بين ما يدعيه الزوج و
الزوجة بان كان اكثر مما ادعاه الزوج او اقل مما ادعته الزوجة ولا بينة
لاحدهما تحالفا اى الزوجان فايهما نكل لزمه دعوى صاحبه لانه اقرار او
بذل ولزم مهر المثل يعني ان حلفا يجب مهر المثل وفي الطلاق قبل الدخول
يعني ان اختلفا في قدر المسمى حال الطلاق قبل الوطئ القول لها اى الزوجة
ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر وله اى القول للزوج ان كانت
اى متعة المثل كنصف ما قال او اقل يعني ان كانت متعة المثل مساوية
لنصف ما تدعى الزوجة او اكثر منه فالقول لها وان كانت مساوية لنصف ما
يدعى الزوج او اقل منه فالقول له والحاصل ان متعة المثل جعلت حكما
فان شهدت لاحدهما فالقول له مع يمينه وان كانت اى متعة المثل بينهما
بان كانت اقل مما ادعته او اكثر مما ادعاه تحالفا اى كل واحد منهما على دعوى
صاحبه ولزمت المتعة اى ان حلفا تجب متعة كما تقرر في حال قيام النكاح
وعند ابي يوسف القول له اى الزوج قبل الدخول وبعده يعني ان هذا قول
ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان يذكر اى الزوج ما لا يتعارف
مهرا لها لانه مستنكر عرفا فلا يكون القول في قوله وقيل ما لا يصح مهرا و
هو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه مستنكر شرعا قال الوبرى هذا
اشبه بالصواب لابي يوسف ان المرأة تدعى زيادة الزوج ينكرها والقول قول
المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا كذبه الظ ولان تقوم منافع البضع
ضرورة تملك امكنه الجبر يكفي لايجاب الى مهر المثل فصار كالخلع والعتق و
الصلح عن دم العمد على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من
يشهد له الظ والظ يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب الاصلي

في باب النكاح فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار
الاجر يحكم قيمة الصبغ بخلاف مسائل الاجارة وهذا لان الصبغ متقوم حال
الدخول في الملك لانه ملحق بالاعيان كالصبغ في الثوب ولا قيمة للمنافع ولا للبضع
حالة الخروج وكذا الصلح عن دم العمد والعتق ولهذا لا يجب شيء عند عدم
التسمية كذا ذكره الزيلعي في التبيين وايهما اي من الزوج والزوجة برهن
اي اقام بينة على مدعاه قبل اي البرهان المفهوم من برهن كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اي العدل اقرب للتقوى يعني ان اقامت الزوجة بينة قبلت
وثبت ان المسمى الفين لانها اثبتت دعواها بالبينة فلا يعارض
مجرد دعوى الاخر وان شهد له مهر المثل وان اقام الزوج بينة قبلت
وثبت ان المسمى الف وان شهد لها مهر المثل وان برهنا اي وان اقام
الزوجان بينة فبينته اي الزوج اولى حيث يكون القول لها يعني حيث
شهد مهر المثل للزوجة لانها يثبت الحط من مهر اي من بينة الزوجة
المثل وبينتها اي الزوجة اولى اي من بينة الزوج حيث يكون القول له
يعني حيث شهد مهر المثل للزوج لانها مثبتة للزيادة لكنه اذا طلقها قبل
الدخول فلها نصف الالف اتفاقا لان مهر المثل لا يجب بالطلاق قبل الدخول
ولا يمكن التحكيم به والاقل متيقن كذا في المحيط ذكره ابن الملك في شرح الوقاية
وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي في اصل مهر المسمى بان ادعاه
احدهما وادعاه الاخر وجب مهر المثل اي اتفاقا اما عندهما فظ
لان احدهما يدعي التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند ابي
يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه امكن القضاء بالمتفق
عليه وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا وقال صاحب الهداية ولو كان
الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع وموت احدهما
كحياتهما حكما يعني ان كان الاختلاف بعد موت احدهما بان اختلف

الحي مع ورثة الميت فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في مقدار المهر
و الاصل لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها بعد الدخول
كذا في التبيين وفي موتهما ان اختلف الورثة في قدره اي مهر المسمى فالقول
لورثة الزوج عند الامام يعني ان ماتا فاختلف ورثتهما في مقدار المسمى
فالقول لورثة الزوج ولا يحكم بمهر المثل عند ابي ح لان اعتباره سقط عنده
بعد موتهما لان المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المسمى وهو الاقوى والنفقة
وهو الاضعف ومهر المثل متوسط فشبه مهر المثل بالمسمى من حيث انه
قيمة البضع وشبه النفقة من حيث انه يجب بغير شرط والمسمى لقوته لا
يسقط بموت احدهما ولا بموتهما والنفقة لضعفها يسقط بموتهما
وبموت احدهما ومهر المثل يتردد بين ذلك فيسقط بموتهما ولا يسقط
بموت احدهما كذا في الكفاية ولا يستثنى القليل يعني القول لورثته ولو كان
ما يدعوا شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المراة على ذلك المهر عادة
خلافا لابي يوسف فان عنده القول لورثته الا ان يأتوا بشيء قليل وعند محمد
كالحيوة يعني عند محمد الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما يحكم مهر المثل وان اختلفوا
اي الورثة في اصله اي في اصل التسمية بعد موتهما يجب مهر المثل عندهما
لانه صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتى
وعند الامام ابي ح القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء يعني لا شيء لورثتها عند
ابي ح ولم يقض بشيء الا ان تقوم بينة على مهر المسمى اذ لا حكم بمهر المثل
عنده بعد موتهما لان المهر انما يعرف اذا عرف حال نساء عشيرتها في المهر
في زمان العقد والظاهر انهن لا يبقون بعد موتهما فيتعذر معرفة
مهر المثل فيتعذر القضاء به وفي المحيط هذا اذا تقادم موتهما فاما اذا لم
يتقادم يجب مهر المثل لانه امكن معرفته كذا ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية
وقال الزيلعي في التبيين وقال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان

سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحيوة او بعد الموت فانه لا يحكم بمهر المثل
بل يقال لها لا بد ان تقري بما تعجل والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل
ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر
عادة انتهى ولو كان المهر دينا فاختلفا في جنسه او صفته فهو كالاختلاف
في نفس التسمية ولو اختلفا في الوصف والقدر فالقول للزوج في الوصف
وللمراة في القدر الى تمام مهر مثلها ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وان
بعث اي الزوج اليها اي الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر
فالقول له اي للزوج مع يمينه لانه المملك فكان القول قوله في بيان جهة التمليك
في غير ما هيئ للاكل كالخبز والحلوا والفاكهة مما لا يعطى في المهر عادة فان
القول فيه قولها ولا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه واما سائر
الاحوال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان ولو لم يكن
مهيأ للاكل كجوز او حنطة او لوز مما يبقى مثلها شهرا فالقول
له مع يمينه ذكره ابن فرشته في شرح الوقاية وقيل ما يجب عليه من الخمار
والدرع ونحو ذلك ليس له ان يحسبه في المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا
يجب عليه ان يمكنها من الخروج بل له ان يمنعها ثم اذا كان القول قول
الزوج ترد عليه المتاع ان كان قائما وترجع بمثلها اي المهر لانه بيع بالمهر
فلا ينفرد به الزوج بخلاف ما اذا كان من جنس المهر وان كان هالكا لا ترجع
ولو قالت من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها
فان كان من خلافه فالقول له ولو بعث الى امراته شيئا وان كان من مال ابنت
باذنها فليس له ان يرجع لانه هبة منها لزوجها ذكره في الذخيرة وفي فتاوى
اهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك
عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية فارادت
يسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذي

دفعه

دفعه اليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزتني به او قال
الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولهما دون الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذ العادة
دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي عن علي السغدي ان القول قول الاب لان ذلك
يستفاد من جهته وذكر شمس الائمة السرخسي واخذ به بعض المشايخ وقال في الواقعات
ان كان العرف ظاهرا بمثله في الجهاز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان
مشتركا فالقول قول الاب ولو ابرأت زوجها من مهرها او وهبته اياه ثم
ماتت بعد مدة وقالت الورثة ابرأته في مرض موتها وانكر الزوج فالقول
له وقيل ينبغي ان يكون القول قول الورثة لان الزوج يدعي سقوط ما كان
ثابتا وهم منكرون وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها
وهم يدعونها لانفسهم والزوج ينكره فكان القول له كذا ذكره الزيلعي في
التبيين وذكر المصنف في فتاواه رجل زوج ابنته فجهزها فماتت البنت فزعم
الاب الذي دفع اليها من جهاز ماله ولم يهبه منها انما اعاره فالقول قول الزوج
على الاب البينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم انه سلم هذه الاشياء الى البنت
بطريق العارية او تكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما
في هذه النسخة ملكي والذي عارية في يدك منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط
لجواز انه انما اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر وبهذا الاقرار لا
يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى فالاحتياط ان يشتري ما في هذه النسخة
بثمن معلوم ثم برأت البنت عن الثمن انتهى كلامه وانما اطلت الكلام فيه
لكثرة وقوع هذه المسائل وخلو اكثر المتون والشروح منها وتمامه يأتي
قبيل الصحيفة الثانية الاتية وبعض ما يتعلق بهذا المقام من المسائل
اذكره ان شاء الله تعالى في اخر هذا الفصل وانما تركتها هنا خوفا من
الاطناب وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمه اي في دار الحرب على
ميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياه وذلك اي التزوج على الميتة

وبلا مهر جائز في دينهم فلا شيء لها اى لا مهر للذمية ولا الحربية عند ابي ح
خلافا لهما اى في الذمية يعني ان عند ابي ح لا فرق بين اهل الذمة واهل الحرب
في دار الحرب وهما وافقاه في اهل الحرب وقالا في الذمية لها مهر مثلها
ان مات عنها او دخل بها وسواء ترافعا او ترافع احدهما والمتعة ان
طلقها قبل الدخول بها وزفر اوجب مهر المثل في الحالات الشرع وقع عاما
فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام اهل الاسلام
وولاية الالزام منقطعة بتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا
احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد
الدار ولابي ح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون
خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع باعتبار
اهل الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف
الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام
الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد كذا في المنح وقال في الاختيار وكذلك
الزنا فانه يحرم في جميع الاديان سواء وطئت او طلقت قبله اى قبل الوطء
او مات احدهما يعني في الاحوال الثلثة لا يجب المهر والنكاح صحيح عند
ابي ح ووجب مهر المثل عندهما في الذمية وان نكحها اى نكح ذمي ذمية
بخمر او خنزير معين ثم اسلما اى دخلا الاسلام او اسلم احدهما قبل القبض
فلها ذلك اى للزوجة ما عينه الزوج من الخمر والخنزير وان كان اى كل
واحد من الخمر والخنزير غير معين فقيمة الخمر اى فللمرأة قيمة الخمر في الخمر
الغير المعين ومهر المثل في الخنزير عند ابي ح لان ملكها في غير المعين لا
يحصل بالقبض وفي الاسلام امتنع قبضه فاذا تعذر القبض لا يجب القيمة
في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ووجب قيمة
الخمر لان اخذ قيمتها ليس كاخذ عينها لانها من ذوات الامثال وعند

ابي يوسف مهر المثل اى لها مهر المثل في الوجهين اى في المعين وغير المعين لانه
لو كانا مسلمين وقت العقد يجب المهر المثل فكذا هنا وعند محمد القيمة فيهما اى
في الحالين لانه صحت التسمية وعجز عن التسليم بالاسلام فيجب القيمة كما اذا كان
عبد فهلك قبل القبض وان تزوجها بغير شهود او في عدة كافر اخر جاز ان
دانوه ولو اسلما اقرا عليه وقالا اذا تزوجها في العدة فهو فاسد وان اسلما
او احدهما او ترافعا الينا فرق بينهما لان نكاح المعتدة حرام بالاجماع وحرمة
النكاح بغير شهود مختلف فيه وهم التزموا احكامنا ولم يلتزموها بجميع الاختلافات
وله انهم غير مخاطبين بفروع الشريعة فلا يثبت الحرمة حقا للشرع كذا في الاختيار
قال في التنوير ويثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة
في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب
وثبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبيين الكنز
وفائدة عدم المهر في هذه المسائل انهما اذا احدهما كاسلم او ترافعا او احدهما
الينا لا نحكم به كذا في البحر نقلا عن البحر لعل وجه ان وجوب المهر كان حقا لله
تعالى وهما لم يخاطبا به في هذه الحالة ولهذا لم يمنعهم من شرب الخمر واكل
الخنزير وبيعهما وان كان حق للمرأة فهي لم تعتقد بوجوبه ورضيت
بتركه فلا معنى للايجاب عند ابي ح كذا افاده ابن فرشتة في شرح الوقاية وفي
الطلاق قبل الدخول تجب المتعة وهي ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة على
قدر حال الزوج فان متعتها اكثر من نصف مهر مثلها كان لها المتعة
لا يزاد على نصف مهر المثل عندنا كذا في فتاوى قاضيخان يعني للذمية في هذه
الصور تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل وهو الامام في الخنزير الغير
المعين وابو يوسف في الصورتين ونصف القيمة عند من اوجبها وهو
الامام في الخمر الغير المعين ومحمد في الوجهين والحاصل انه لو طلقها
قبل الدخول ففي المعين لها نصف العين عند ابي ح وفي غير المعين في الخمر

لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة عند ابي ح وعند ابي يوسف لها المتعة
بكل حال وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال فائدة وفي تنوير الابصار خطب
بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد
عينه ان كان قائما وان تغير بالاستعمال لانه سلط عليه من قبل المالك فلا يلزم
في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء او قيمته هالكا لانه معاوضة ولم يتم وكذا
يسترد ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه
معنى الهبة صرح به قاضيخان عمنا انتهى والزوجة تاخذ مهرها من
التركة بلا اذن الوارث لو دراهم او دنانير فان كانت التركة شيئا يحتاج الى
البيع كانت وصية من زوجها او لم تكن باعت ما كانت اصلح وتستوفي
صداقها مات بلا وصي فنصب الحاكم وصيا فادعى رجل على الميت دينا و
وديعة وادعت المراة المهر لا يؤدي الدين والوديعة الا بعد اقامة
البينة على الوصي وفي حق المهر مقدار مهر مثلها يؤديها ولا حاجة
الى البرهان وكفى النكاح شاهدا كذا في البزازية وذكر في باب الولاية في شرح
الطحاوي ان الاب اذا زوج الصغير امراة فللمراة ان يطالب المهر من اب
الزوج من مال ابن الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل
اذا زوج فانه ليس للمراة ان يطالب الوكيل بالمهر ما لم يضمن ذكره في
العناية رجل تزوج امراة بمائة دينار ثم تزوجها ثانيا بعد يومين بمائة
وخمسين يلزمه المهر الاول فحسب ولا ينفسخ العقد الاول اذ النكاح لا يحتمل
الفسخ وفي البيع يلزم العقد الثاني وينفسخ الاول ويثبت الانفساخ
في ضمنه ضرورة تصحيح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال بلفظ يدل
على الزيادة ذكره في جواهر الفتاوى وذكر المص في فتاواه تبرع رجل
بالمهر عن الزوج ثم طلق الزوج قبل الدخول عاد نصف المهر الى ملك
الزوج وان جاءت الفرقة من قبلها عاد كل المهر الى الزوج ولو وهبت

مهرها

مهرها بشرط فان وجد الشرط يجوز وان لم يوجد يعود المهر كما كان سئل ابو
الفضل عن امراة وهبت مهرها من زوجها ثم تزوجها بمحضر من الشهود
بمهر مسمى وصالح بينهما قال ثم هل يثبت المهر الثاني فقال فيه اختلاف بين ابي
يوسف ومحمد وسئل عنها علي ابن احمد فقال لا يثبت وسئل عنها مرة اخرى
فقال ان كان الرجل محتالا لا يثبت وفي الظهيرية امراة وهبت مهرها لزوجها
ثم ان الزوج اقر بين يدي الشهود ان عليه كذا وكذا من المهر تكلموا في ذلك
قال الفقيه ابو الليث يصح اقراره اذا قبلت ويحمل على انه زاد في مهرها و
الزيادة في المهر بعد هبة المهر جائزة وفي الولوالجية مات فوهبت امراته
مهرها جازت لان قبول المديون ليس بشرط وفي الملتقط ولو وهبت من ورثته
تجوز وفي السراجية وهبت حالة الطلق ثم ماتت لا تصح سئل الخجندي عن امراة
ابرأت زوجها عن مهرها بشرط ان يمسكها بالمعروف ويحسن معاشرتها
ولا يؤذيها ولا يطلقها فقبل الزوج ثم تزوج عليها وآذاها وطلقها هل يبرأ
من المهر فقال الابراء بهذا الشرط غير صحيح وفي الغياثية ماتت وتركت ابنا
صغيرا فرباه الاب فلما كبر خاصمه في مهر امه فقال الاب انفقت عليك حصتك
من مهر امك صدق في نفقة مثله ولو وطئ جارية الابن مرارا فعليه المهر
الواحد ولو وطئ جارية مكاتبه او وطئ امراة بنكاح فاسد مرارا فعليه
مهر واحد اذا وطئ جارية الاب مرارا وادعى الشبهة فعليه لكل وطئ مهر
وعلى هذا اذا وطئ جارية امراته ولو زفت امراة الاب قبل الدخول الى ابنه
الى ابنه ودخل بها لم يرجع الاب عليه بنصف المهر ولو قبلها بشهوة وتعمد
الفساد رجع واذا وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة مرارا بلا وطئ نصف
مهر ولو وطئ مكاتبة مرارا فعليه مهر واحد وفي نوادر هشام عن محمد
اشترى جارية ووطئها مرارا ثم استحقت فعليه مهر واحد جامع امراة
ثيبا وهي نائمة لا تدري لا مهر عليه وان كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها

وكذلك في الجارية ومثله المجنونة وفي المنتقى عن محمد في رجل له بنون زوجهم
الا انه لم يبوئهم بيوتا بل هم مع ابيهم في داره وفي عياله فقال البنون
المتاع متاعنا فان المتاع كله للاب الا الثياب التي عليهم واذا كان الابوان في
عيال ابن كبير في منزله فالمتاع متاع الابن وسئل الخجندي عن رجل قوام على
امرأته ينفق عليها ويشتري لها القطن وهي تغزله ويدفع الرجل غزلها
الى الحائك فينسجه اثوابا ثم وقعت الفرقة بينهما لها نصف مما حصلت وجمعت
فقال ان نسجت كرابيس لبباع فهي للرجل وان نسجت لاتخاذ الثياب له للرجل
فهي له وان كان لها فهي لها الى هنا كلام الخصي في فتاواه ولو اخذ الولي
رشوة على التزويج لها ان تسترد ما اخذ ولو ابى اخو امرأة ان يسلم اخته
الى الزوج الا بدراهم فللزوج ان يسترد كما قيل ولو ترك فهو افضل
ابقاء للمحبة واعطاه للصلة انتهى وفي فتاوى قاضي خان اذا دفع رجل
الى رجل شيئا لابنته الصغيرة او الكبيرة على ان يزوجها عليه بغير الشيء
بمنزلة المهر فليس له ان يرجع فيه ولو دفع الى امها ان كانت في حمايتها
وعيالها يصير بمنزلة المهر وليس له ان يرجع فيه ولو دفع الى عصبتها او الى
الولي وليست في عيالهم فله ان يرجع فيه فانه يصير رشوة وان كان الشيء
دراهم او دنانير فله الرد ان كان قائما ومثله ان كان ضايعا وكذا
المأكل وان كان حيوانا يدفعه ان كان قائما وقيمته ان كان ضايعا يوم
القبض وقال ابو ع ان كان ذلك الشيء حيوانا يضمن قيمته يوم قبضه
ان هلك بفعله وان هلك بغير فعله لا يضمن لانه امانة في يده انتهى

باب نكاح الرقيق لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير
توقف من المسلمين وغيرهم شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو
الرقيق والرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع نكاح العبد والامة والمدبر
والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف اي على اجازة السيد

اما

اما الامة فظ لان منافع بضعها ملك المولى فلا يصح العقد عليها بدون
اذنه واما العبد ففيه خلاف مالك فانه يجوز نكاحه بدون اذنه وتمامه في
العناية وفي قوله موقوف اشارة الى انه جائز لكنه موقوف فان اجاز اي
السيد نفذ اي النكاح وان رد بطل اي النكاح وفي التنوير موقوف على اجازة
المولى ثم قال والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك ولهذا
كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد
لما فيه من عدم المصلحة كذا في المنح وانما بطل النكاح برده لقوله عليه السلام ايما
عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان كذا ذكره في شرح الوقاية
لابن فرشته وقوله اي قول السيد لعبده حين تزوجه بغير اذنه طلقها رجعية
اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيتضمن الاجازة لا طلقها
او فارقها يعني لا يكون هذان القولان بدون التقييد اجازة لانه يحتمل رد هذا
العقد وهو اليق بحال العبد المتمرد فكان الحمل عليه اولى بخلاف الفضولي
اذا زوج رجلا امرأة فقال له الرجل طلقها يكون اجازة لان الحزر في حق
الزوج ينجبر بتملك بضع بخلاف ضرر المولى كذا في شرح الوقاية لابن فرشته
فان نكحوا اي هؤلاء المذكورين نفوسهم باذنه اي باذن السيد فالمهر
عليهم اي على العبد وغيره من المدبر والمكاتب وكذا النفقة عليهم و
يسقط المهر والنفقة بموتهم لفوات محل الاستيفاء كذا في المنح يباع العبد
فيه اي في مهرها اذا لم يفده مولاه وكذا يباع في النفقة فان لم يف ثمنه لا
يباع ثانيا فيطالب ما بقي من الدين بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع
بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع قال
في المنح هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج المولى امته من عبده لا
يجب المهر ولو نكحوا بغير اذنه فدخل بها يطالب المهر بعد العتق لما لزمه
باقراره كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ويسعى المدبر والمكاتب اي في

المهر والنفقة ولا يباعان لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع ابقاء
الكتابة والتدبير قال في تنوير الابصار ولو باعه بيده بعدما زوجه امرأة فالمهر
برقبته يدور معه اينما دار كدين الاستهلاك فظاهره ان المولى يملك بيعه مع
تعلق المهر برقبته مطلقا لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج غلامه ثم اراد ان
يبيعه ولم ترض المرأة ان يكن للمرأة على العبد مهر للمولى ان يبيعه بدون
رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا المرأة كذا ذكره
في المنح ثم قال وهذا كما قلنا في العبد المديون المأذون اذا باع بدون رضا الغرما
ولو اراد الغرماء الفسخ فلهم ان يفسخ البيع كذلك عبدنا اذا كان عليه المهر
لان المهر دين انتهى واذنه اى السيد لعبده بالنكاح يشمل جائزه اى
النكاح وفاسده اى عند ابي حنيفة لان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض
المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على
اعتبار وجود الوطئ فيباع اى العبد في المهر اى المهر لو نكح اى العبد فاسدا
باذن زوجها او في عدة او بعد اذنه فوطئ وينتهي الاذن به اى بنكاح الفاسد
حتى لو نكح بعده اى بعد الفاسد جائزا يعني لو وجد العبد نكاح هذه المرأة
على وجه الصحة او نكح امرأة اخرى توقف على الاجازة اى على اجازة السيد عند
ابي حنيفة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد فلا ينفذ وقالا ينفذ لان
الاذن باق اذ المقصود من النكاح تحصينه والاعفاف من الزنا وهو انما
يحصل بالجائز دون الفاسد قيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول
الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المستصفى ذكره في المنح
قال ابن الملك في شرح الوقاية قيد اذنه بنكاح لانه لو اذن ببيعه ينتظم
الفاسد والصحيح اتفاقا كذا في الكافي وفي المحيط الوكيل بالنكاح الفاسد
لو زوجه نكاحا صحيحا لم يجز والوكيل بالبيع الفاسد اذا باع صحيحا
جاز والفرق ان البيع الفاسد بيع حقيقة لانه يفيد حكمه وهو

الملك

الملك والنكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الحل ولهذا لا يصح طلاقها فلا
يصير الوكيل به وكيلا بالنكاح وان زوج اى السيد عبده المأذون المديون صح
لانه مالك رقبته فيجوز تزويجه تحصينا له وهي اى زوجة العبد المذكور اسوة
الغرماء في مهر مثلها يعني ساوت تلك المرأة غرماءه في مقدار مهر مثلها
هذا اى تزويج المولى عبده اذا كان بمهر المثل او اقل ولو زوجه على اكثر منه
تطالب الزائد بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض كذا قاله ابن
فرشته في شرح الوقاية ومن زوج امته اى لآخر لا يلزمه تبوئتها مصدر
بوأته وبوأت منزلا اذا هيأت له منزلا يعني تخدم الامة المولى لان حق
المولى اولى واقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها والزوج منافعها و
بقاء الزوج حتى ظفر ولا نفقة عليه اى على الزوج الا بالتبوئة وهي اى
التبوئة ان يخلي اى السيد بينها اى الامة وبين الزوج في منزله اى منزل
الزوج ولا يستخدمها لان النفقة مقابل الاحتباس ولو استخدمها المولى نهارا
واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا هربت من بيت
زوجها ثم عادت اليه فان بوأها اى بيتها ثم رجع صح اى الرجوع لانه اعار
منافع اعضائها من زوجها والاعارة غير لازمة وان شرط ان لا يستخدمها
وسقط النفقة اى من الزوج برجوع المولى من التبوئة لانها جزاء
الاحتباس فازال سقطت وان خدمته اى خدمت الامة سيدها بعد التبوئة
بلا استخدامه اى بلا استخدام المولى من الامة او الزوج لا تسقط اى النفقة
عن الزوج لان المولى ما ازال احتباسها ولو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها
سقط مهرها ذكره في المنح وان زوج امته ثم قتلها قبل الدخول اى
قبل ان يدخل زوجها سقط المهر اى عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها
قيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط
المهر اتفاقا وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا

لان من لم البعض يتبع المفقود عليه منا انا قد قبل التسليم فجاز ان يتبع البدل م

وقيد بقوله قبل الدخول لان القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر
اتفاقا كذا في المستصفى بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل اى قبل
الدخول فانه لا يسقط المهر بذلك لانه انتقل بعد موتها الى ورثتها
فلا يسقط وله السفر بها اى للسيد السفر بامته وان اباه
زوجها كما في المنح وله انكاح عبده وامته كرها معنى الكره ان ينفذ
نكاح المولى عليهما من غير رضاهما بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما
التحقا بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا استحقا الارش على المولى بالجناية
عليهما وتستحق المكاتبة بالمهر اذا وطئها المولى فلا يجبران على
النكاح وان كانا صغيرين ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال وهذه
من اغرب المسائل حيث اعتبر فيهما اى المكاتب الصغير والصغيرة
راى الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير
اذنهما توقف على اجازتهما فان ادى الكل وعتقا لا يعتبر رايهما
بل ينفذ براى المولى كذا في التبيين قال في المنح وحل وطء ام الولد
دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما على الكفارة لانه
يبنى على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كماله فلم يجز بيعهما كذا في المحيط
وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها
لانها ملحقة بالبالغة فيما يبنى على الكتابة ثم انها لو ردت او ادت و
عتقت بقى النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها حال رقها
ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها
مهما ازدادت من المولى بعدا ازدادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام
النكاح عليها بعد العتق لا بعد قبله واعجب منه انها لو ردت الى
الرق يبطل النكاح الذى باشره المولى وان اجازه المولى انتهى
والاذن في العزل عن الامة للسيد لانه مخل بحق المولى وهو الولد

فتعين

فتعين رضاه وهو قول ابي ح وصاحبيه في ظ الرواية والعزل ان يجامع
فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج ذكره في المنح و
عندهما لها يعني قال ابو يوسف ومحمد الاذن في العزل للامة لان النكاح
شرع صيانة لهما عن السفاح وذا انما يكون اذا يكون لكل واحد منهما
قاضيا شهوته والعزل يخل به ويعزل عن الحرة باذنها لانه حقها ولا يباح
بغيره وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا
يباح لسوء الزمان كذا في المنح وان تزوجت امة او مكاتبة بالاذن
اى باذن مولاها سواء كان النكاح برضاها او بغيره ثم عتقت فلهما
الخيار بالفسخ اى فسخ النكاح حرا كان زوجها او عبدا يعني يثبت لها
خيار العتق سواء كان زوجها حرا او عبدا بقوله عليه السلام لبريرة حين
عتقت ملكت بضعك فاختاري فان اختارت نفسها فلا مهر لاحد لان
الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها ذكره ابن ملك في شرح
الوقاية قال في تنوير الابصار والجهل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضاء
قال قاضيخان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احدها ان خيار
العتق يبطل بالقيام عن المجلس يعني مقتصر على المجلس والثانى ان الجهل بخيار
العتق عذر والثالث انه يثبت للامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت
ان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا يتوقف فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ
في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة يكون طلاقا فيه على القضاء
وان تزوجت اى الامة نفسها بلا اذن اى من السيد فعتقت نفذ اى النكاح
وكذا العبد يعني اذا نكح عبد بلا اذن السيد فعتق نفذ النكاح ولا خيار لها
اى الامة في هذه الصورة لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق
المولى وقد زال لها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها
ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت لها لو تزوجت بعد العتق وبعد النفاذ

ولو اقترنا لاخيار لها كما لو تزوج فضولي واعتقها فضولي فاجاز المولى
الطلاق فانه لاخيار لها كما في البحر معزيا الى التلخيص جامع ذكره في المنح والمسمى
اى من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها كما في المنح للسيد ان وطئت
قبل العتق يعني ان وطئ الزوج الامة قبل العتق فالمسمى من المهر للسيد
وان زاد على مهر مثلها لان الزوج استوفى منافع مملوكة للسيد فيكون
المهر للسيد ولها اى المسمى للامة ان وطئت بعده اى بعد العتق لانه
استوفى منفعة مملوكة للامة فوجب البدل لها كذا ذكره في المنح ثم قال اعلم ان
من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والقاضي
والوصي والمكاتب والشريك والمفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجهما ايضا انتهى
ومن وطئ امة ابنه فولدت اى الامة ولدا وكان الاب مسلما حرا عاقلا فادعاه
اى فادعى الاب الولد فانه مني ثبت نسبه اى نسب الولد الذي من الاب
سواء ادعى الشبهة ام لا صدقه الابن فيه ام لا وانما قيدنا الاب بالاوصاف
المذكورة لانه لو كان عبدا او كافرا او مجنونا لا يصح دعواه اذ ليس لهم ولاية
التملك كذا في شرح الوقاية لابن الملك قال في منح الغفار وانما يثبت النسب اذا
كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت
بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق
الى وقت الدعوة وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى
صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وهاتان جزآن فوجب صونه
عن الضياع بمال الابن وهذا يتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد لانه اذا خلى
عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه ولذا قال ولزمه اى لزم الاب
قيمتها اى قيمة الامة لا مهرها ولا قيمة ولدها لان الوطء وقع في ملكه
فلا يجب عليه العقر وهذا لان الغرض فيه ان لا يجير زانيا ولا يضيع ماؤه

و

وكان الوطء حاصلا في الملك المذكور فلا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل
الا انه يجب عليه مهرها وقيمة ولدها لان الوطء وجد في غير ملكه كما لو وطئ احد
الشريكين جارية مشتركة بينهما ثم جاءت بولد فادعاه يجب عليه العقر وتمام وجوه
عنه مذكور في شرح الوقاية لابن الملك وتصير اى الامة ام ولده اى الاب والجد
كالاب اى فيما ذكر من ثبوت النسب وغيره بعد موته اى الاب وكذا بعد سلب
ولايته بكفر وجنون ورق لان ولاية الاب ينقطع بهذه المعاني واذا انقطعت
ولاية الاب ظهرت ولاية الجد فصحت دعوته لا قبله اى لا يكون كالاب قبل موت الاب
وقبل ما ذكر من انتقال الولاية اليه ويشترط ان يكون الولاية منتقلة اليه
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر
من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب كذا في منح الغفار
وان تزوج اى الابن امته اى امة مملوكة اياه جاز اى صح النكاح وعليه
اى يجب على الاب مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها اى الامة لعدم ملك الرقبة
فان اتت اى الامة بولد اى من الاب لا تصير ام ولد اى للاب لان انتقالها
الى ملك الاب لصيانة مائه منه وقد صار مصونا منه بدونه فلا حاجة اليه
وهو اى الولد حر بقرابته اى قرابة الابن لانه ملك اخاه فيعتق عليه بالقرابة
وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال
ذكره في المنح وفيه ولو وطئ جارية امرأته او ولده او جده فولدت وادعاه
لا يثبت الا ان صدقه المولى صرح به في الخانية والبحر الرائق وان كذبه المولى
ثم ملك جاريته يوما من الدهر يثبت النسب انتهى حرة قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل اى اعتق السيد زوجها فسد اذا كانت تحت عبد
النكاح يعني عتق العبد بالبيع الثابت اقتضاء وفسد النكاح وسقط المهر
المسماة لا وجوبه على عبده ولزمها الالف لان قوله اعتقه عني طلب التمليك
منه بالالف ثم امره باعتاق عبد وقوله اعتقت تمليك منها ثم الاعتاق

عنها فانه قال بعته منك واعتقه عنك فاذا ثبت الامر فسد النكاح للتنافي
بين الملكين واى صلات هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على سكوت
يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى بالفتح كاستدعاه صدق الكلام لرفع خفاء
والشيان وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية وقال زفر لا
يفسد النكاح لان عنده يقع العتق عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور
عبد غيره عنه وهذا مح لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق
عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة
العتق والاصل ان يقع العتق عن الامر حتى يكون الولاء له كذا افاده في منح
الغفار والولاء لها اى للزوجة الحرة لانه معتقة حقيقة ويصح عن كفارتها ان
نوت به اى نوت الزوجة بهذا الاعتاق عن الكفارة يقع عن كفارتها لكونها
معتقة وان لم تقل اى الزوجة الحرة بالف اى قالت اعتقه عني ولم تسم الالف
لا يفسد النكاح لانها يصير مستوهبة ولم يوجد منه القبض فلا تملكه والولاء
له اى للسيد لكونه معتقه وهذا عند ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف لان عنده هذا
والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتغني الهبة عن القبض وهو شرط
كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن ولهما ان القبول ركن يحتمل السقوط
كما في التعاطي واما القبض في الهبة فلا يحتمل السقوط كذا افاده في المنح وللمولى اجبار
عبده وامته على النكاح معنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما لا الاجبار على
النكاح بالسيف اطلقهما اى العبد والامة فانتظم الصغير والكبير والصغيرة
والكبيرة والقن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل كذا في المنح دون مكاتبه
ومكاتبته يعني ليس له اجبارهما عليه صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا به
بالاحرار تصرفا ويشترط رضاهما لان ولاية الاجبار تعتمد كمال الملك لا كمال
الرق والمدبر كامل وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما كذا
في منح الغفار وقدمر بعض ما يتعلق بهذا انفا **فائدة**
الملك كامل في

نظر

ذكر المصنف وفتاواه زوج امته عن عبده وغاب العبد واراد المولى ان يجامع امته
الحيلة فيه ان يزوج عبده رضيعة فترضعها الامة فيحرمان على العبد ثم يحل للمولى
او يعتق الامة فتختار نفسها وفي المحيط تزوج امراة اخبرت [illegible] انها حرة
ثم ظهر انها امة وقد ولدت فالولد حر بالقيمة يضمن الاب ذلك لمولاها
ويعتبر القيمة يوم الخصومة ويرجع الزوج بها عليها اذا عتقت وان ظهرت
مكاتبة او مدبرة اوام ولد فكذلك في ظاهر الرواية ولو مات الاب وبقي الولد اخذ
المولى قيمته من تركة الاب ولا يرجع بقية الورثة بها في حصة الولد انتهى وفي المنية
الاولى في هذا الزمان ان يشتري ويزوج بجارية نفسه مادون المشترى امراته لا
يفسد النكاح عبد تزوج ثم اذن له بالنكاح فاجاز ما فعله جاز اذن الورثة
المكاتب بالنكاح جاز اذن لعبده ان يتزوج امة او مدبرة اوام ولد على
رقبته جاز ولو كانت حرة او مكاتبة لا امة الغائب لو احتاجت الى النفقة
ليس للقاضي ان يزوجها ولو تزوجت امة او مدبرة بغير اذن مولاها
نفذ نكاحها لو اعتقت بخلاف ام الولد لان العدة وجبت عليها من المولى
لما عتقت والعدة مانعة نفاذ النكاح ذكره في الفرائد اللآلي من كتب الفتاوى
وذكر في قاضيخان او مدبر تزوج باذن المولى كان عليه نفقة المراة فان ولد
له اولاد يجب عليه نفقة الاولاد حرة كانت المراة او مملوكة اما اذا كانت حرة
فولدها يكون حرا فلا يجب على العبد نفقة الاولاد الحر وان كانت مملوكة
كان الولد مملوكا لمولى الام فكانت نفقتهم على مولى الام انتهى **باب نكاح
الكافر** واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذلك جائز في دينهم
يعني انهم يعتقدون ان ذلك جائز في دينهم ثم اسلما اى الزوج والزوجة اقرا
عليه اى على ذلك النكاح عند ابي ح خلافا لهما في العدة يعني قالا لا يجوز النكاح
في المسئلة الثانية لان نكاح معتدة الغير حرام اتفاقا وله ان العدة لا يمكن
اثباتها حقا للشرع لكونهم غير مخاطبين ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده فلم يتحقق

الخلاف

ما يمنع النكاح فلا يفرق بينهما وفي النهاية فيما اذا كانت المرافعة والاسلام والعدة غير منقضية واما اذا كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق بينهما اتفاقا ولو تزوج المجوسي محرمه اي امه او اخته او بنته مثلا ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما بعد المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء ثم لهذا النكاح حكم الصحة حتى يترتب عليهما وجوب النفقة ولا يسقط احصانه بالدخول بها وقالا هو فاسد لان خطاب التحريم بهذه الاشياء شائع في دار الاسلام فجعل كانه واصل الى الكفرة ولهذا لا يتوارثون وله انا امرنا بتركهم وما يدينون فجعل الخطاب كانه لم ينزل في حقهم وانما لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص فيما اذا كان النكاح صحيحا مطلقا فيقتصر عليه كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وكذا فرق بينهما لو ترافعا الينا اي وهما على الكفر وبمرافعة احدهما لا يفرق اي بينهما عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي تنوير الابصار اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم قال في منح الغفار لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم كذا في فتح القدير والبحر الرائق وفي حاوي القدسي ومن تزوج من اهل الكتاب امراة من محارمه او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد او جمع بين اختين وذلك جائز في دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع انتهى كلامه

في

في المنح وقال في التنوير كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين الكفرة وكل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه يجوز في حقهم اذا اعتقدوه ويقران عليه بعد الاسلام وكل نكاح حرم لحرمة المحل يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا وهذه ثلاثة اصول فاحفظها والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما اي احد الابوين لان الولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له فان قلت كيف يتصور تبعيته لامه المسلمة وابوه كافر ولا وجود لنكاح مسلمة مع كافر قلت هو متصور فيما اذا كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام على الزوج ولدت وفي شرح الكنز للزيلعي وهذا اذا لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى وكتابي يعني الطفل كتابي ان كان اي الطفل بين كتابي ومجوسي لان المجوسي والوثني وسائر اهل الشرك شر من الكتابي لانه له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح نسائهم للمسلمين جائز وكان المجوسي شرا فاذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العذاب كما في فتح القدير وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد من يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهود دون النصراني وفائدته خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلا ذكر الولوالجي في كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعى رجلا الى طعام فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره كان اشترى اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل من ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا باس

بالكل

لان اليهودي لا يأكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى كذا في المنح ولو
اسلمت زوجة الكافر او زوج المجوسية عرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي
له والّا فرّق بينهما لما روي ان عمر رض فرّق بين نصراني ومسلمة باباءه عن
الاسلام هذا الكلام باطلاقه يستقيم في المجوسيين لانه باسلام احدهما ايهما
كان يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك
وان كان الزوج النصراني صبيا لان ردته معتبرة فكذا اباؤه وان كان غير مميز
ينتظر عقله فان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء
فلا حاجة الى العرض ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وحاصله انهما يكونان
كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والآخر مجوسي وهو صادق بصورتين
فهي اربعة كل من الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة فهي ثمانية منها
مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المرأة كتابية وال
الزوج كتابي او مجوسي والمسلم هو الزوج فان ابى الزوج اي عن الاسلام
فالفرقة اي التفريق طلاق ينقص العدد لاهليته للطلاق ولان الواجب
عليه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان بالنص وبالاباء امتنع عن
تسريحها فناب القاضي منابه خلافا لابي يوسف يعني قال ابو يوسف لا تكون
الفرقة طلاقا لان الفراق بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا
كالفرقة بسبب الملك لا ان ابت هي اي المرأة المجوسية يعني لا تكون الفرقة
لو ابت المرأة لعدم اهليتها للطلاق فلا ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق
على انه فسخ ولو كان الصبي المميز مجنونا يعرض الاسلام على احد ابويه فايهما
اسلم بقي النكاح واباء ابوي المجنون طلاق ايضا اي كما ان الاباء الصبي المميز
طلاق على الاصح مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا في المنح قالوا وهي
من اغرب المسائل حيث يقع منهما وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان
للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما

نحن

نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد
الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا كذا افاده في المنح ولها اي للزوجة الداخلة
في الاسلام المهر كاملا لو بعد الدخول اي بعد دخول الزوج عليها يعني ان
كانت موطوءة والّا اي وان لم تكن مدخولا بها فنصفه اي فلها نصف المهر
لو ابى اي الزوج عن الاسلام لان التفريق ايضا طلاق قبل الدخول فلا شيء اي
للزوجة المجوسية من المهر لو ابت يعني لو ابت المجوسية عن الاسلام حين اسلم
زوجها وعرض عليها الاسلام فلا شيء لها من المهر الا اذا كانت موطوءة لانه
تاكد بالوطء وغير الموطوءة فوتت المبدل قبل تاكيد البدل فاشبه الردة
والمطاوعة لابن زوجها كذا افاده منلا خسرو في الدرر ولو كان ذلك اي الاسلام
زوجة الكافر والاسلام زوجة المجوسية في دارهم اي اسلمت المرأة في دار حرب
وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لا تبين اي لا يقع الفرقة عليهما حتى
تحيض ثلاثا اي ثلاث حيض قبل اسلام الآخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة
وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقيم
شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر اطلقه فشمل
المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذا الحيض ليست بعدة لانها
لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها واطلق في اسلام احدهما في دار
الحرب فشمل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام او في دار حرب اقام الآخر او
خرج الى دار الاسلام فحاصله انه ما لم يجتمعا في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام
على المصر سواء خرج المسلم او الآخر لانه لا نص للغائب ولا على غائب كذا في
البحر معزيا الى المحيط كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة
اشهر كذا ذكره في المنح قال ابن ملك في شرح الوقاية فان اسلم الباقي منهما
في المدة فهما على النكاح والّا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة وانما جعلنا
البينونة بالانقضاء لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا

على عرض الاسلام فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي وهو ثلاث حيض مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن مذلة الكافر وهذا الحيض لا يكون عدة انتهى وان المسلم زوجة الكتابية بقي نكاحها اى فهما على نكاحهما لان النكاح بينهما يصح ابتداء فيصح بقاء بل البقاء اولى لانه اسهل من الابتداء ولهذا شرط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوجها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء ذكره في تبيين الكنز وتباين الدارين سبب الفرقة يعني تبيين المرأة بتباين الدارين لان مصالح النكاح مع تباين الدارين لا ينتظم فشابه المحرمية لا السبي اى لا يكون السبي سبب الفرقة وعند الشافعي سببها السبي لا التباين لان السبي يقتضي صفاء الملك للسابي وهو مستلزم انقطاع ملك النكاح فلو خرج احدهما اى احد الزوجين الينا مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام كما في المنح او اخرج سبيا اى سبي وادخل فيها بانت اى المرأة من زوجها ووقعت الفرقة بينهما اتفاقا في المسئلة الثانية عندنا بتباين الدارين وعند الشافعي بالسبي وفي المسئلة الاولى بانت عندنا بالتباين ولم تبن عنده لعدم السبي وان سبيا اى الزوجان معا لا اى لا تقع الفرقة لعدم تباين الدارين فسبب البينونة هو التباين دون السبي لان مصالح النكاح لا تحصل مع التباين حقيقة او حكما وقال الشافعي ان سبيا معا يقع الفرقة وعندنا لا لانها لم ينقطع الزوجية لا تحل على السابي كذا في شرح المجمع لابن ملك واما المستأمن فقصده الرجوع فلم يوجد تباين الدارين حكما كذا في الاختيار ومن هاجرت الينا اى من هاجرت من دار الحرب

الى دار الاسلام مسلمة او ذمية بانت اى من زوجها فيجوز تزوجها بلا عدة عند ابي حنيفة كما في المنح ولذا قال ولا عدة عليها اى على المهاجرة المذكورة عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني قال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الاسلام فلزمها العدة كالمطلقة في دارنا ولابي حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ كذا في المنح ولان العدة لحرمة ملك النكاح وبتباين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب العدة لانها من اثره الا اذا كانت المهاجرة حاملا فلها العدة فلا يجوز تزوجها حتى تضع لان ولدها ثابت النسب من الحربي وذا يمنع جواز النكاح وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطى حرام حتى تضع لانه لا حرمة لماء الحربي كماء الزاني كذا ذكره في المنح ثم قال قال مولانا في بحره وصحح الاقطع رواية الحسن و الاكثر على الاول وهو الاظهر لانه ظهر الفراش في حق النسب فيظهر في حق المنع من النكاح احتياطا وهو الصحيح انتهى وعلى هذا ان اطلاق المحض ليس كما ينبغي قال ابن ملك في شرح الوقاية ثمرة الخلاف يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه تظهر في ان حربية اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة وان خرجا معا بلا سبي لا يقع انتهى وارتداد احد الزوجين فسخ في الحال اى فسخ عاجل للنكاح غير موقوف على الحكم وعلى مضي ثلاثة قروء في المدخول بها خلافا للشافعي قال في المنح وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به عند ابي حنيفة وابي يوسف وما ذكر من كون ارتداد المرأة توجب الفرقة عاجلا وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والخلاص منه وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا

الجبر فلا ضرورة اى الاعتقاد اعتبار المنافع قالوا الكل قاض ان يجدد النكاح
بمهر يسير ولو بدينار رضيت اولا وشغرت رخصة وسبعين وفى القنية المرتدة
ما دامت فى دار الاسلام فانها لا تسترق فى ظاهر الرواية وفى النوادر عن ابى ح
انها تسترق فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها
من الامام فيفتى بحكم الرق فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا بأس
به حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه فى السير الكبير انتهى كلامه ملخصا
ثم قال ونقل قوله فلو افتى مفت بهذه الرواية عن شمس الائمة السرخسى قلت
ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا فى
كل يوم لم يتوقف فى الافتاء بهذه الرواية والله اعلم اه هنا كلام فيه فللموطوءة
المهر يعنى كل مهرها لتاكده به اطلقه فشمل ارتداده وارتدادها والخلوة
بها لانها موطوءة حكما ولغيرها اى ولغير الموطوءة نصف المهر ان ارتد
اى الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة نصفها اى لنصف المهر
لنصف التسمية وللمتعة عند عدمها ولا شئ لها اى لغير الموطوءة من
ذلك ان ارتدت لان الفرقة جاءت من قبلها والفرقة من جهتها قبل الدخول
بمعصية توجب سقوط المهر كذا افاده فى الدرر وعند محمد ارتداد الرجل طلاق
فاذا تكلم بكلمة الكفر ثلاث مرات يقع ثلاثا عنده قال فى منح الغفار وحكم
نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة
وان ارتدت فلا نفقة لها والاباء نظير ذلك فان كان بعد الدخول لها
كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الآبى عن الاسلام وان
كانت الابية فلا شئ لها كما لا نفقة لها فى العدة انتهى وان ارتدا اى
الزوجان هما معا واسلما معا لا تبين اى امرأة عن زوجها وبقى النكاح بينهما
لان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمر الصحابة بتجديد الانكحة ولان
جهة المنافات بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة

على الارتداد ظاهر فى انتظامهما الى ان يموتا بقتل او غيره والمراد بقوله ارتدا معا اعم
من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة ولم يعرف سبق احدهما على الاخر فى الردة
فانه يجعل فى الحكم كانهما وجدا معا كما فى الغرقاء والحرقاء كذا فى المنح وان اسلما متعاقبا
اى اسلم احدهما قبل الاخر بانت اى المرأة وفسد النكاح لان ردة الاخر منافية
للنكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم به حكم البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى
ولا مهر لها قبله ان كان المسلم هو الزوج وان كان هى فلها النصف و
بعد الدخول لا يسقط شئ مطلقا ولا ترث منه ان اسلم ومات وان اسلم ثم مات
مرتدا ورثته كما فى البحر نقلا عن المنتقى بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام
بانت من زوجها كما فى البحر نقلا عن المحيط ذكره فى المنح ولا يصح تزوج المرتد
ولا المرتدة احدا لاجماع الصحابة عليه كذا فى شرح المجمع فائدة وفى الاختيار
شرح المختار ولو قبلها ابن زوجها او وطئها حرمت على ابيه وسقط مهرها
اذا كان قبل الدخول ان كانت مطاوعة لان الفرقة جاءت من قبلها فقد
امتنعت عن تسليم المبدل فتمنع البدل كما فى البيع وان كانت مكرهة لا تسقط
وفى الصغيرة لا تسقط فى الوجهين جميعا وان كان يجامع مثلها لانه
لا اعتبار بفعلها لانه لا يتعلق به شئ من الاحكام فلا يجب عليها حد ولا تعزير
ولا غسل ولا اثم لعدم الخطاب فكذا هذا وان ارتدت الصغيرة سقط
مهرها لانه اذا حكم بردتها بطلت محلية النكاح فصارت كالكبيرة اذ الكلام
فى العاقلة تعقل الكلام والردة انتهى وفى الحقايق للمنظومة النسفى حربى
اسلم وتحته خمس نسوة او اختان فاسلمن معه فعند محمد تختار منهن
اربعا ومنهما واحدة سواء تزوجهن او تزوجهما فى عقد واحد او عقد
متفرقة وعندهما يفرق بينه وبينهن او بينه وبينهما اذا تزوجهن
فى عقدة واحدة وان تزوجهن مرتبة صح نكاح الاربعة الاول والاخت
الاولى وفسد نكاح الخامسة والاخت الثانية ولو تزوج واحدة منهن ثم

اربعا يصح نكاح الواحدة فقط وعلى العكس صح نكاح الاربع فقط وان ماتت
واحدة منهن او ابانت ثم اسلم وبقيت تحته الاربعة جازت نكاحهن سواء
ماتت الاولى او الاخيرة وانما وضع في الحربي اذ في الذمي جوابه كقولهما من
المبسوط ولو تزوج اما وبنتا ثم اسلم والمسئلة بحالها يفرق بينه وبينهما
عندهما وعند محمد يبقى نكاح البنت صحيحا لان الام يحرم بنفس نكاح البنت
والبنت لا تحرم بنكاح الام انتهى وذكر المص في فتاواه سئل عن زوجين
وقعت بينهما فرقة ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما اولاد
يتعذر على المراة مفارقتهم فيسكنان في بيت لا يجتمعان في فراش واحد
ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ان يسكنا في بيت واحد
على هذا الوجه فقال نعم اذا لم يكن فيه خوف الفتنة انتهى وفي المحيط
لو اسلمت امراة الصبي الكافر يؤخر الى ان يعقل الكلام فاذا عقل عرض
الكلام عليه ولو كانت المراة نصرانية وقت اسلام الزوج ثم تمجست يكون
فرقتها طلاقا **باب القسم** بفتح القاف مصدر قسم القسام المال
بين الشركاء اي فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء
كذا في العناية والقسم بالكسر النصيب والمراد هنا قسمة الزوج بيتوتته
بالتسوية بين النساء لا مجامعته لانه يبتني على النشاط يجب العدل
اي عدل الزوج فيه اي في القسم وان كان مجبوبا او خصيا او عنينا او
مريضا ولو كانت المراة حائضا او ذات نفاس او مجنونة لا تخاف او رتقاء او
قرناء او صغيرة لا يمكن وطئها لان وجوب القسم انما هو للصحبة والمؤانسة
دون المجامعة واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها
والا فلا كذا في الرجعة ذكره في الفتح بيتوتته اي عند زوجاته للصحبة
والمؤانسة لقوله عليه السلام من كانت له امراتان فمال الى احدهما جاء يوم
القيمة وشقه مائل ذكره في الاختيار ولو اقام عند احدهما شهرا

في

شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن في المستقبل
وفيما مضى فهو هدر لكنه آثم ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي عزره
كذا في حاشية الدرر للوانى لا في المحبة اي لا يجب العدل بينهن في الوطء والمحبة
اما الوطء فلانه يبتني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيه واما المحبة
فلانها فعل القلب وقد روي انه عليه السلام انه كان يعدل بين نسائه ويقول
اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة
في بعضهن ثم ان شاء جعل الدور بينهن يوما يوما او يومين او اكثر وله الخيار في
ذلك لان المستحق عليه التسوية وقد وجدت كذا في الاختيار شرح المختار
قال في تنوير الابصار يجب ان يعدل في القسم وفي الملبوس والماكول ولا يجوز
ترجيح بعض على بعض في شيء منها قال في شرحه المسمى منح الغفار والمراد
بقوله يجب ان يعدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة
والامة اعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل له صرح اصحابنا بان جماعها
احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى ولم
يقدروا فيها مدة ويجب ان لا يبلغ فيه مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها
والمستحب ان يسوي بينهن في جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة وكذا
بين الجواري وامهات الاولاد لتحصنهن لتحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل
الى الفاحشة ولا يجب شيء من هذا واما اذا لم يكن له الا امراة واحدة فتشاغل
عنها بالعبادة او السراري اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما
وليلة من كل اربع ليال وباقيها له لان له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج
ثلاث حرائر فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع ليال وباقيها
له وظاهر المذهب ان لا يتعين بل يؤمر على ان يبيت معها ويصحبها احيانا
من غير توقيت كذا في فتح القدير الى هنا كلامه والبكر والثيب والجديدة
والقديمة والمسلمة والكتابية فيه اي في القسم سواء اي لاطلاق ما روينا

والماكول
والملبوس

ولان ذلك في حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن فيها كذا في الاختيار قال ابن ملك
في شرح الوقاية وكذا العاقلة والمجنونة وقال الشافعي يقيم الزوج عند البكر
الجديدة سبعا والثيب ثلاثا ثم يستأنف لقوله عليه السلام من تزوج بكرا على امرأة
عنده يقيم معها سبعة ايام وان تزوج ثيبا يقيم عندها ثلاثة ايام ولنا
ما روى ابو هريرة رض انه عليه السلام قال من كانت له امرأتان فمال الى احديهما
في القسم جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل اى مفلوج ومامعناه ان يفضل في
الدور على السبع او الثلاث في القسم بالتسوية بينهن جمعا بين الحديثين
انتهى كلامه يقول العبد الضعيف فاذا كان الحديث محتملا هذا الوجه لم يكن
قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي المطلق على ما لا يخفى على الفطن
وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد نصف الحرة يعني من كان له منكوحتان
امة وحرة يقسم ثلث ليال بينهن فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث
بذلك ورد الاثر عن علي رض ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من
اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر معزيا الى البدايع وهذا التفاوت في
السكنى والبيتوتة فاما في المأكول والمشروب والملبوس فانه يسوى بينهما
لان ذلك من الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبار حاله ذكره في المنح والمكاتبة
والمدبرة وام الولد كالامة لقيام الرق فيهن ولا قسم في السفر يعني لا يعتبر
القسم في السفر حتى جاز له ان يسافر واحدة منهن فيه ولذا قال فيسافر
بمن شاء اى منهن لانه قد يتعسر عليه المسافرة ببعضهن لمرضها
او سمن او كثرة اولاد وقد يأتمن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر
او في تركها وفيه من الحرج ما لا يخفى والقرعة احب يعني يستحب ان
يقرع بينهن ليسافر بمن خرجت قرعتها تطييبا لقلوبهن وقد ورد
ذلك عنه عليه السلام ومن سافر بها ليس عليه قضاء حق الباقيات
لانه كان متبرعا لا موفيا حقا وان ظلم بعضهن يوعظ فان لم

بينهن

ينته يوجع عقوبة وزجرا له عن الظلم كذا في الاختيار وان وهبت قسمها
لضرتها صح يعني ان تركت احدى الضرتين قسمها لضرتها صح ذلك لان
سودة بنت زمعة وهبت يومها لعايشة رض روى ان رسول الله عليه السلام
قال لسودة بنت زمعة اعتدي فسألت رسول الله ان يراجعها وتجعل يومها
لعايشة رض وان تحشر مع نسائه يوم القيمة ففعل ولانه حقها وقد بطلته برضاها
ولها ان ترجع اى الرجوع في ذلك اى في قسمها عن مستقبل لانه لا قسم في السفر
لانها وهبت حقا لم يجب بعد وان اقام عند الواحدة اياما باذن الاخرى
جاز من غير مساوات لانه عليه السلام لما مرض استاذن عن نسائه ان يكون في
بيت عايشة رض فاذن له فكان في بيتها حتى قبض كذا ذكره في الاختيار
ثم قال وفيه دليل على ان القسمة تجب على الرجل وان كان مريضا ويؤمر
الصائم بالنهار والقائم بالليل ان يبيت معها اذا طلبت ولو اعطت
زوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها لم يجز وترجع بما
اعطته وكذا لو زادها الزوج في مهر لتجعل يومها لغيرها والوجه فيه
ما بينا انتهى وفي الجوهرة ولا يجامع امرأة في غير يومها فلا يدخل بالليل
على التي لا يقسم عليها ولا بأس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها
في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى
تشفى او تموت ذكره في المنح وذكر الحصر في فتاواه ان اشتغل بالصوم
والصلوة او اشترى جارية روى الحسن عن ابي حنيفة انه يقسم للمرأة يوما
وليلة من اربع وذكر ابو بكر الرازي ان مزاحمة القسم انما تثبت حال مشاركة
الزوجين فان لم تكن لها امرأة غيرها فلا قسم وفي الظهيرية واجمعوا
على ان الرجل اذا اخذ بيد امرأته وهي جالسة بين النسوان وادخلها
في بيته ليجامعها والنساء يعلمن جاز ولم يكره قال رض والاصح انه يكره
وفي واقعات الناطفي ولو ان الرجل اخذ جاريته وادخلها البيت

واغلق الباب وعلموا انه يريد جماعها يكره انتهى وفي الخلاصة نقلا عن
المنتقى اذا اليف الرجل هو وامراته في لحاف لا باس ان يدخل عليهما الولد
الولد والاخ بعد ان لا ينكشف عنهما محرم وبعد ان لا يكون في الجماع وفيه
ايضا قال ابو ح وابو يوسف لا ينبغي للرجل ان يدخل على ام وبنته الا باذن
وكذا كل ذي رحم محرم وكذا العبد الى مولاه ولا يستاذن على امراته لكن
اذا دخل يسلم انتهى ذكره في قاضيخان وفي المنتقى اذا تزوج امراة وله
امهات اولاد وسراري فقال اكون عندهن ويقال كن في كل اربع يوما و
ليلة وكن في الثلث عند من شئت وان كان عنده امراتان وله امهات
اولاد وسراري اقام عند كل واحدة منهما يوما وليلة ويقيم في يومين و
ليلتين عند من شاء من السراري انتهى **كتاب الرضاع** بفتح الراء وهو
الاصل وبكسرها وهو لغة فيه كذا في العناية هو اي الرضاع مص الرضيع اي
الصبي الرضيع من ثدي الادمية احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين
اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي
المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع كذا في المنح في وقت
مخصوص وهو حولان ونصف عند ابي ح وعندهما حولان فقط كما سيأتي قال
في الاختيار وهو واجب احياء للولد لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
اي ليرضعن ويثبت حكمه اي حكم الرضاع وهو التحريم كما سيأتي تفصيله ان
الله تعالى بقليله اي الرضاع قال في منح الغفار والمراد بالمص وصول اللبن
من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع فيشمل ما اذا
حلب لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت بايجار هذا اللبن صبيا وان لم يوجد
المص وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق
بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول ما
لو ادخلت المرأة حلمة ثديها في فم الرضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه

ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا كما في الولوالجية وشرح نظم الوهبانية
وغيرهما انتهى وكثيره وعند الشافعي لا يحرم التحريم الا بخمس رضعات
يكتفي الصبي بكل واحدة منها كذا في الدرر وغيره في مدته لا بعدها اي لا يثبت
الحرمة بعد مدته يعني بعد مضي مدة الرضاع وهو رد على من سوى بين الصغير
والكبير في حرمة الرضاع متشبثا بظواهر النصوص فهو فاسد كما لا يخفى قال
في المنح ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد
الفصال والمراد حكمه كما في الاختيار ويثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستغناء
بالطعام على المذهب وهو ظاهر الرواية قال في الخلاصة وعليه الفتوى واتفقوا
على ان اجرة الرضاع اذا طلقت لا تجب على الاب بعد حولين انتهى ومثله في الدرر
وفيه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن
رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي ح وعليه الفتوى
ولا يباح الارضاع بعده اي بعد وقت مخصوص على الخلاف وهو اي مدة الرضاع
حولان ونصف يعني عند الامام وعندهما حولان فقط لقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والمراد بالخبر
الامر اي ليرضعن وقال تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وادنى مدة الحمل
ستة اشهر فبقي للفصال سنتان كذا في الاختيار وله قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا فظاهره يقتضي ان يكون المذكور مدة لكل واحدة منهما كما
اذا اجل الدينين الثابتين على خلانيك سنة تكون السنة مدة لكل من الدينين
الا ان قول عائشة رضه لا يبقى الولد في البطن اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل
يبين ان مدة اكثر الحمل انها سنتان فبقي المدة للرضاع كذا في شرح الوقاية
لابن الملك وقال في منح الغفار وقولهما هو الاصح وبه صرح في فتح القدير
حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين في حق التحريم وبه اخذ الطحاوي
ومراده في النظر في الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم

يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما
اشار اليه في اوائل الخانية في بحث رسم المفتي ولكن قال في اخر الحاوي القدسي
ما خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة
لقوة الدليل انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات فيحرم به اي
بالرضاع ما يحرم من النسب حتى يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع
وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت
ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون
ربيبه من الرضاع حتى يجوز له اي الربيب ان يتزوج باولاد الزوج
الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد
من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق
لان اللبن منه وان لم تحمل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن
منه ثمرات انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز
نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان
وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كذا في الدرر والمنح الا جدة ولده
يعني اذا كان له ابن من الرضاع وله جدة من النسب او ابن من النسب وله
جدة من الرضاع يجوز له ان يتزوجها واخت ولده اي اذا كان له ابن من
الرضاع وله اخت من النسب او كان له ابن من النسب وله اخت من الرضاع
يجوز له ان يتزوجها واما اخت الابن من النسب اما ابنته او الربيبة
وقد وطئت امها ولا يجوز كذلك من الرضاع وعمة ولده اي من الرضاع
فان عمة ولده من النسب تكون اخته ولا يكون كذلك من الرضاع وام
اخيه يعني اذا كان لرجل اخ من الرضاعة وله ام من النسب او اخ من
النسب وله ام من الرضاعة يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من
النسب لانها هي امه او موطوءة ابيه او اخته اي ام اخته والكلام

فيه

فيه كالكلام في ام الاخ فان ام الاخ واخت من النسب هي الام وموطوءة
الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى
الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون للرجل اخت من النسب ولها ام
من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام
نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون لها اخت من الرضاعة ولها ام من
النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا
للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة
اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاع يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من
الرضاع كذا في المنح وام عمه وعمته يعني اذا كان له عم وعمة من الرضاع ولهما
ام من النسب او كان له عم وعمة من النسب ولهما ام من الرضاع يجوز له ان يتزوجها
او خاله وخالته اي ام خاله وخالته يعني اذا كان له خال او خالة من الرضاع و
لهما ام من النسب او كان له خال وخالة من النسب ولهما ام من الرضاع
يجوز له ان يتزوجها او ام الاولين من النسب موطوءة الجد الصحيح وام الاخريين
موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع وكذا يجوز له ان يتزوج بام حفيدته
من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها حليلة ابنه او بنته بخلاف الرضاع
لانها اجنبية عنه كذا في التبيين والا عطف على قوله الا جدة ولده اخا ابن المرأة
لها اي لا يحرم اخا ابن المرأة من الرضاع للمرأة كما اذا كان لامرأة ابن من النسب
وله اخ من الرضاعة او ابن من الرضاعة وله اخ من النسب يجوز لها ان تتزوج
وقس عليه اي المذكور حال المرأة في الصور التي يمكن استثناؤها فكذلك المرأة يحل لها
ان تتزوج بابن اخيها من الرضاع وباخ ولدها من الرضاع وبابن حفيدتها
من الرضاع وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك كله
من النسب كما قيل في حق الرجل كذا في التبيين وقيل هذا الحصر مم لانه اذا ثبت
من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل منهما بنت

من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسب مع انتفاء البنتية
والربيبة حتى جاز لكل منهما اى من الشريكين ان يتزوج بنت الاخرى
وان كان كل واحد من الشريكين متزوجا باخت ابنه من النسب كما في النهاية
كذا في تبيين الكنز واجاب عنه في بعض الحواشي بان المراد باخت الابن
الذى اختص باب واحد غير شريكين بابوة اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق
لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر للناظر الى الافراد الكاملة المشهورة
بالناقص النادر كما في المنح وتحل اخت الاخ لانه ليس بينهما نسب يوجب
الحرمة اى من الاب فقط رضاعا ونسبا كالاخ من الاب له اخت من امه بان
كان له اخ لاب وله اخت لام تحل لاخيه من ابيه وكذا لا من جهة الرضاع
لان زوج المرضعة اب للرضيع كما سيأتي واما اخت الاخ من الام فلا تحل للاخ
لكونهما رضيعي ثدى فانه داخل في الحصر بقوله ولا حل بين رضيعي ثدى
يعني اذا ارضعت صبيا وصبية ثدى امرأة حرم تزوج احدهما
الاخر كالاخ والاخت من النسب لانهما اخوان من الرضاع فلا يجوز لهما
ان يتزوج باخرى لان امهما واحدة فهما اخ واخت هو الاصل
وان كانا بسنين لا يجوز لاحد ان يجمع بينهما كذا في الاختيار وان اختلف
زمانهما يعني سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة
متباعدة بان ترضع احدهما في سنة والاخرى بعد عشر سنين وسواء ارضعتهما
من ثدى او احدهما من ثدى والاخر من اخر كذا في الدرر ولا اى ولا حل بين
رضيع وولد مرضعته لانهما ايضا اخوان وان سفل ان هذه وصلية
يعني وولد ولدها لانه ولد اختها وان سفل وولد زوج اى ولا حل بين
رضيع وولد زوج حصل من زوجة اخرى لبنها اى المرضعة منه فهو
اى الزوج اب للرضيع اى رضاعا وابنه اى ابن الزوج اخ للرضيع وبنته
اخت واخوه عم واخته عمة اى للرضيع لا يحل مناكحة احد منهم

قال

قال في الاختيار واذا ارضعت المرأة صبية حرمت على زوجها وابائها
فتكون المرضعة ام الرضيع واولادها اخوته واخواته من تقدم ومن تاخر
فلا يجوز ان يتزوج شيئا من ولدها وولد ولدها وان سفلوا واباؤها
اجداده وامهاتها جداته من قبل الام واخوتها واخواتها اخواله وخالاته
ويكون زوجها الذى نزل منه اللبن اب الرضيعة واولاده اخوتها واباؤه
وامهاته اجدادها وجداتها من قبل الاب واخوته واخواته اعمامها و
عماتها لا يحل مناكحة احد منهم كما في النسب قال صلى الله عليه وسلم لعايشة
رض ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاع انتهى وقال الزيلعي في التبيين
وفي قول الشافعي لبنه لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها
لا بعضه ولنا ان الحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل
سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها منه فينسب اللبن اليه بحكم
السببية وعن عايشة رض انها قالت دخل على افلح اخو ابى القعيس
فاستترت منه فقال اتستترين منى وانا عمك قالت قلت من اين
قال ارضعتك امرأة اخى قالت قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني
الرجل فدخل على رسول الله عليه السلام فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك
رواه البخاري ومسلم وذكر الوبرى ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة
الا اذا ثبت النسب فح تثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي الى
هنا كلامه ولو ولدت من رجل وارضعت ثم يبس اللبن ثم در فارضعت به
صبيا يجوز لذلك الصبي ان يتزوج بنت الزوج من غيرها وكذا لو لم تلد منه
قط ونزل لها لبن وكذا البن البكر اذا لم تتزوج اذا ارضعت به صبيا حرم
عليها لا غير ولو ارضعت صبية لا يحرم على ولد زوجها من زوجتها الاخرى
ولا يحل للرضيع ان يتزوج امرأة وطئها زوج المرضعة لانها منكوحة
الاب وللزوج ان يتزوج امرأة وطئها الرضيع لانها موطوءة الابن

كما في النسب ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل واحدة صغيرا
صار الرضيعان اخوين من الاب كذا في الاختيار شرح المختار ولا حرمة لو
رضعا من شاة لان حرمة الرضاع مختصة بلبن الانسان بطريق الكرامة ولا
من رجل اي ولا حرمة ايضا لو رضعا من لبن رجل لانه ليس بلبن حقيقة لان اللبن
انما يتصور ممن يتصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين
كذا في المنح ولا اي لا حرمة في الاحتقان اي احتقان الصبي بلبن المرأة لان الموجب
للحرمة ليس عين الوصول الى الجوف بل حصول معنى الغذاء ليثبت به شبهة البعضية
وذا انما يحصل من الاعالي الى الاسافل ليصل الى المعدة لا من الاسافل لانه لا يصل اليها
كذا في شرح الوقاية لابن الملك وعن محمد انه يحرم كما في جامع الرموز والاول ظ
الرواية عن الكل ولبن البكر محرم لان لبنها تغذى الرضيع فيثبت به شبهة جزئية
اما اذا لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم
كذا في الجوهرة زاد في المنح وكذا الميتة يعني محرم مثل لبن البكر اطلقه فافاد
انه لا فرق بين ان يحلب قبل موتها فيشرب الصبي بعد موتها او حلب بعد
موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا ثبت الحرمة بلبن الميتة حل للزوج هذه
الصبية التي تزوجها في حال دفن الميتة وغيرها لانه صار محرما لها لانها
ام امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت المرضعة لانهما اختان
كذا في المنح قال في شرح الوقاية لابن الملك اذا رضعت صبية لبن مرضعة بعد
موتها يثبت به الحرمة لان سبب الحرمة شبهة الجزئية باعتبار النماء باللبن
وهذا المعنى قائم بعد موتها وانما لم يثبت حرمة المصاهرة بوطء الميتة
لانها انما يحرم باعتبار جزئية حاصلة بالولد والميتة لم تبق محلا للحرث فلم
يعتبر صورة الوطء بدونه ولا كذلك اللبن انتهى وقال الشافعي لا تثبت بلبن
الميتة حرمة وهذا دليل الطرفين مذكور في تبيين الزيلعي والاستعاط عطف على
لبن الميتة يعني صب اللبن من الانف محرم ايضا لانه يصل الى المعدة قال في المنح

و

قال في المنح والوجور والسعوط يثبت به حرمة اتفاقا ثم قال الوجور بفتح الواو دواء
يصب في الحلق والسعوط صبه من الانف انتهى واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم
اي مطلقا عند ابي ح قال في المنح وهو الصحيح خلافا لهما عند غلبة اللبن يعني قال
ابو يوسف ومحمد يثبت به الحرمة عند غلبة اللبن لان المغلوب كالمعدوم ولهذا قالوا لو شرب
الخمر المغلوب بالماء لا يجب الحد وله ان المايع اذا خلط بغيره يكون تابعا له لا غير المايع
المشد المستهلك فيكون لحق التغذي بالطعام لا باللبن وان كان اللبن يتقاطر عند
حمل اللقمة هذا هو الاصح كما في الكافي ويعتبر الغالب لو خلط اي لبن المرأة بماء او
دواء او لبن شاة يعني اذا غلب لبن المرأة على هذه الاشياء عند الاختلاط
يثبت به الحرمة اتفاقا لما مر من الحكم ان المغلوب كالمعدوم وكذا اي
يعتبر الغالب لو خلط اي لبن امرأة اخرى يعني عندهما وعند محمد يتعلق الحرمة
بهما اي بالمرأتين كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي ح
قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح وفي الجوهرة
واذا استويا تعلق بهما جميعا لعدم الاولوية كذا في المنح وفيه وتعتبر الغلبة من
حيث الاجزاء كما في الخانية وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف
ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر كان
رضاعا ومثل الدواء الدهن والنبيذ حرام سواء اوجر بذلك اي صب في الحلق
واستعط اي صب من الانف كذا في فتح القدير ويدخل في الطعام الخبز وفي الخانية
هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت حرمة في قولهم جميعا
وفي البدايع لو جعل اللبن مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا بيلي فتناوله الصبي
لا يثبت التحريم به وقال في تنوير الابصار وكذا الاحتقان والاقطار في اذن
وجائفة وآمة انتهى جائفة هي جراحة في جوف والآمة هي جراحة بام
دماغها وان ارضعت اي المرضعة ضرتها اي رضيعة يعني حال كون
الضرة رضيعة حرمتا اي على الزوج يعني اذا كان تحت رجل صغيرة رضيعة

رايبه القمش يوغورت
احمدى

سوزمه ... يوغورت
احمدى

وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يكون جمعا بين الام والبنت
رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول
بها حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعتها صغيرة او اخذ
رجل لبنها فاوجرته الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة
الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطأ لانها لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا
لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة
كذا في المنح وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة جاءت قبل الدخول لا
من قبلها ويرجع اي الزوج به اي بنصف المهر على الكبيرة ان علمت بالنكاح
اي الكبيرة بان الصغيرة منكوحته وقصدت الفساد اي الكبيرة المرضعة
وهو انما يكون اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم ان الارضاع مفسد فان
فات منها شيء لا يكون متعمدة ولذا قال لا اي ولا يرجع به الزوج عليها ان
لم تعلم به اي بالنكاح يعني بانها منكوحته او قصدت دفع جوع والهلاك او
لم تعلم اي الكبيرة انه اي الارضاع مفسد اي للنكاح قال في المنح وتعمد الفساد
له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح
الثالث ان تعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان
كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة
لا تكون متعمدة الخامس ان تكون متيقظة فلو وصلت منها وهي نائمة
لا تكون متعمدة انتهى والقول له قولها اي الكبيرة فيه اي في ذلك مع
يمينها لانها لم تتعمد قال في المنح نقلا عن البحر وفي المعراج والقول قولها
ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في بطنها لا يقف عليه غيرها ثم
قال وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور
كذبها انتهى فان قيل الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام فكيف اعتبر
هنا اجيب الجهل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبر لدفع قصد الفساد الذي

به

به يجبر الفعل تعديا لانه لا يجب عليها الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدها
الفساد لا يتصور مع جهلها بالفساد وانما يثبت الرضاع اي حكمه بما يثبت
به المال يعني حجة تكون الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين عدلين او
رجل وامرأتين عدول لان ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب
النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى لحما
فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي يحرم الاكل لانه امر ديني حيث انفكت حرمة
التناول عن زوال الملك كالخمر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ كذا في المنح ثم قال
والظاهر انه لا يتوقف على دعوى المرأة كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن
حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على ارضاع بينهما
وبجحد ثم مات او غاب قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو
شهدا بطلاقها الثلاث كذا ذكره وتمامه في شرح المنظومة كما في البحر انتهى
كلامه ولو قال اي الزوج مشيرا الى امرأته هذه اختي من الرضاع ثم ادعى
الخطأ بان قال اخطأت صدق اي في قوله ورجوعه لانه اقر بما يجري به
الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعة
فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقته فيتبين له غلطه في ذلك فاذا اخبر انه غلط
يقبل قوله وكذا اذا اقرت ثم كذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز
كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها كما في المنح قال في البزازية
قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست
اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه وفي تنوير الابصار ولو ثبت عليه بان قال
هو حق كما قلت فرق بينهما وان اقرا بذلك جميعا ثم كذبا انفسهما
وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه
فلو قال هذه اختي او امي وليس نسبها معروفا ثم قال وهمت صدق فان
ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي ذكره في المنح قال المص في فتاواه قا

لت

هذا ابنى من الرضاع وثبتت على اقرارها ثم تزوجت به جاز **فائدة**
وفى المحيط مدة الرضاع ثلاثة اوقات ادنى واوسط واقصى فالادنى حول
ونصف والاوسط حولان والاقصى حولان ونصف فلو كان الولد يستغنى عنها
دون الحولين ففطمته فى حول ونصف يحل ولا اثم بالاجماع ولو لم يستغن
بحولين فلها ان ترضعه بعد ذلك ولا اثم عند عامة العلماء خلافا لخلف بن
ايوب وفى الينابيع قال ابو حفص مدة الرضاع اربعة سنين وقال بعضهم
عشر وقال بعضهم خمسة عشر سنة وقال بعضهم عشرون سنة وقال
بعضهم اربعون سنة وعند بعض العلماء العمر كله وكثير من المشايخ قالوا
ان مدة الرضاع فى حق استحقاق الاجر على الاب مقدرة بحولين عند
الكل حتى لا تستحق المطلقة اجرة الرضاع بعد الحولين بالاجماع الى هنا
كلام المحيط فى فتاواه امرأة ادخلت حلمة ثديها فى فم رضيع ولا تدرى ادخل
اللبن فى حلقه ام لا لا يحرم النكاح وكذا صبية ارضعها بعض اهل القرية
ولا يدرى من هو وتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز لان اباحة النكاح
اصل فلا تزول بالشك ويجب على النساء ان لا ترضعن كل صبى من غير ضرورة
فان فعلن فليحفظن او تكتبنه احتياطا رجل طلق امرأته ولها لبن فتزوجت
اخر فحبلت ونزل لها لبن فهو للاول ما لم تلد وقال ابو يوسف هو منهما
الا ان يعرف انه من الثانى وانه يعرف بالغلظ والرقة وقال محمد هو منهما
ما لم تضع فاذا وضعت فمن الثانى وابو حنيفة يقول هو من الاول بيقين ووقع
الشك فى كونه من الثانى والشك لا يعارض اليقين واذا ولدت تيقنا انه من
الثانى ولا اعتبار بالغلظة والرقة لان ذلك يتغير بتغير الحال والاغذية
هذا وتمامه فى الاختيار شرح المختار وفى خزانة الفتاوى امرأة ارضعت
صبيين وزوجهما واحد فهما اختان لاب وام من الرضاع وان كان
زوجها مختلفا عند الارضاع فهما اختان لام وان كان للرجل امرأتان

لكل واحد منهما لبن فارضعت كل واحدة منهما صبية فهما اختان لاب من
الرضاع وكذا بنات الاخ من الرضاعة فى الحرمة كبنات الاخ من النسب و
لو زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزانى ان
يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه واجداده وكذا لو لم تحبل من الزنا ولكنها
ارضعت لابن الزانى تحرم على الزانى بنتها كما تحرم بنتها من النسب امرأة
اقرت انها ارضعت صبيا ثم تزوجه جاز ولم يفرق بينهما رجل تزوج امرأة
ولم تلد منه قط ثم نزل لها لبن فارضعت صبيا كان الرضاع من المرأة دون
زوجها حتى لا تحرم على الصبى اولاد هذا الرجل من غير هذه المرأة ولا رضاع بعد
الفصال انتهى وفى المحيط لو ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس اللبن
ثم در فارضعت صبية لا يثبت بين زوجها وبين رضيعة الثانى حرمة
الرضاع لانه ليس بلبن ذلك الفحل **كتاب الطلاق** لما كان الطلاق
متأخرا عن النكاح طبعا اخره عنه وضعا ليوافق الوضع الطبع والطلاق
فى اللغة عبارة عن رفع القيد وعرف الفقهاء ما ذكره المص بقوله هو
اى الطلاق رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره
كرفع قيد الملك بالعتاق ورفع القيد الحسى فى الحال قيل هذا التعريف منقوض
طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ كتفريق القاضى باباءها عن الكلام ونحوه
فان فعل القاضى فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود
واما الثانى فبالطلاق فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود
فالصحيح ان يقال هو رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص لانه خرج به الفسخ كتفريق
القاضى باباءها عن الكلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فانه
فسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو ما اشتمل على مادة الطلاق
صريحا وكناية وسائر الكنايات الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول القاضى
فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الكلام وفى اللعنة واللعان هذا احسنه

اى الطلاق بالنسبة الى البعض الاخر لانه فى نفسه حسن وبه اندفع ما قيل
كيف يكون حسنا مع انه ابغض المباحات تطليقها اى المنكوحة واحدة
اى طلقة واحدة فى طهر لا جماع فيه اى فى ذلك الطهر وتركها حتى تمضى عدتها
لما روى ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم
لتمكنه من التدارك كذا فى الدرر وقيل يوقعه فى اخر الطهر كيلا يتضرر بطول العدة
وقيل يطلقها عقيب الطهر كيلا ابتلى بالايقاع عقيب الوقاع اى الجماع وهذا
اظهر كذا قاله ابن ملك فى شرح الوقاية وفى البحر معزيا الى الفوائد التاجية
ولا بد ان تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفى حيض قبلها وعن طلاق
فيه لان كلا منهما يخرج عن السنية ذكره فى منح الغفار وقيد بواحدة لان
الزائد على الواحدة بكلمة واحدة بدعة قيد بالطهر لانه فى الحيض بدعة
وقيد بعدم الجماع لانه فى طهر وطئ بدعة كما فى المنح وحسنه اى الطلاق وهو
سنى كما فى شرح المجمع طلق رسول الله عليه السلام حفصة ثم رجع وطلق مخيرة
زوجاته الاربع وفى الهداية وحسن هو طلاق السنة لم يرد به انه مسنون
الا لما كان الضرب الاول احسن منه بل اراد انه ثابت بالسنة ثم انه فرق
بين طلاق السنة والطلاق السنى فان الثانى اعم من الاول لتناوله
الضرب الاول بخلاف طلاق السنة قال وفى المنح ومعنى المسنون هنا ما ثبت
على وجه لا يستوجب عقابا لانه المستعقب للثواب انتهى تطليقها ثلاثا
فى ثلاثة اطهار لا جماع فيها اى فى الاطهار الثلاثة يعنى تفريق الثلاث فى اطهار
لا وطئ فيها بتطليقها ثلاثا متفرقة فى ثلاثة اطهار فيمن تحيض والاشهر فى غيرها
كما فى التنوير ان كانت مدخولا بها لانه ايضا ابعد من الندم لتمكنه من التدارك
قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا الاية ولان الاصل فى الطلاق الحظر
وانما ابيح للحاجة وهى خفية لا بد لها من امارة فاقيم الطهر الخالى عن
الجماع مقام الحاجة لانه زمان يرغب فيه الفحل اليها فكلما تجدد الطهر

تجدد

تجدد الحاجة فيكون سنيا من حيث الوقت كذا قاله ابن ملك فى شرح الوقاية
ثم قال وفى الفوائد التاجية هذا اذا لم يكن جامعها فى الحيضة التى سبقت هذا
الطهر ولم يطلقها فيها ايضا فان كلا منهما يخرج الطهر الذى عقيبه ان
يكون محلا للطلاق السنى انتهى قال فى المنح لما كان المنع بتطويل العدة عليها كان
النفاس كالحيض ولغيرها اى لغير المدخول بها طلقة اى تطليقها طلقة لان
تفريق الثلاث فى ثلاث اطهار غير متصور فى حقها لانه لا يبقى المحل فيها حتى
لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا للسنة يقع فى الحال واحدة سواء كانت
حائضا او طاهرة ويتعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالثة بالتزوج ثالثا
كذا فى المنح ذكره ابن ملك فى شرح الوقاية وقال فى التبيين وعلى هذا لا يكره
تخييرها قبل الدخول وان تختار نفسها وان يخير القاضى بينهما بخيار البلوغ
ونحوه انتهى ولو فى الحيض لو للوصل لان المرء شديد الميل الى امرأة لم ينل بها
فتكون مرغوبة فى جميع الازمنة فيكون طلاقها دافعا للحاجة فلا يكره وقال
مالك الثلاث فى المدخول بها بدعة لان الطلاق اصله محظور فلا يباح الاقدام عليه
الا لدفع حاجة الخلاص عنها بتنافر الاخلاق وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله
عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها
ان احب وهذا وتمامه فى الزيلعى قال فى الاختيار وهو اى الطلاق فى نفسه
مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان والسنة قوله عليه السلام
كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبى وقال عليه الصلوة والسلام ابغض
المباحات الى الله الطلاق وعلى وقوعه انعقد الاجماع ولان استباحة البضع
ملك الزوج على الخصوص ومالك الصحيح القول يملك ازالة ملكه كما فى سائر
الاملاك ولان مصالح النكاح قد تنقلب مفاسد والتوافق بين الزوجين
قد يصير تنافرا فالبقاء يشتمل على مفاسد من التباغض والعداوة والمقت

وغير ذلك فشرع الطلاق دفعا لهذه المفاسد ومتى وقع لغير حاجة فهو مباح
مبغوض لانه قاطع للمصالح وانما ابيحت الواحدة للحاجة وهو خلاص على ما
تقدم وفي الحديث ما خلق الله تعالى مباحا احب اليه من العتاق ولا خلق مباحا
ابغض اليه من الطلاق وهو على ثلاثة اوجه احسن وحسن وقد تقدم وبدعي
فسيأتي ان شاء الله تعالى والآيسة وهي المرأة التي دخلت سن الاياس وهو خمسون
سنة او غيرها على اختلاف فيه والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر
واحدة اي طلقة واحدة لان الشهر في حقهن كالحيضة لقيامه مقامها في العدة
بنص الكتاب كذا في الاختيار اما الآيسة والصغيرة فظ واما في الحامل فلانها
لا تحيض حالته فكانت كالصغيرة في حق ايقاع الطلاق ابتداء وفي حق تفريقه
هذا عند الامام ابي ح وابي يوسف وعند محمد لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة
لان الشهر انما اقام مقام الحيضة في الصغيرة والآيسة والحامل ليست في معناهما (وزفر)
لانهما من ذوات الحيض وصار كالممتد طهرها ولو كان الطلاق في اول الشهر
تعتبر الاهلة وفي وسطه تعتبر الايام واما عندهما فيكمل الاول بالآخر والمتوسطات
بالاهلة بحكم تحديد وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل عقيب جماع
لان الطلاق بعد الوطي فيمن تحيض انما كره لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانه
لا تدري انها حبلت بذلك الوطي فيعتد بوضع حمل او لم تحبل فيعتد بالاقراء
وفيمن لا تحيض لا يتوهم حبل فلا يكره وفي الذخيرة اذا كانت الصغيرة والآيسة
يرجى منهما الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان
كذا في شرح الوقاية لابن الملك وقال في الاختيار والسنة في العدد يستوي فيها
المدخول بها وغير المدخول بها لان طهر الاجماع فيها لا يتصور في غير المدخول
بها وفي النهاية السنة من حيث العدد ان يطلقها واحدة ويتركها حتى تنقضي
عدتها يسمى الواحد عددا مجازا لانه اصل وبدعيه اي بدعي الطلاق وتطليقها
ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول للمرأة انت طالق ثلاثا او انت

طالق

طالق ثنتان او بكلمتين كما في شرح الوقاية او في طهر واحد لا رجعة فيه ان كانت
مدخولا بها اي تطليقها ثلاثا او ثنتين متفرقة في طهر وطئت فيه ولا رجعة
في ذلك الطهر بين الطلقات ولا نكاح وفي الايضاح ويجوز تفريقها في طهر واحد
اذا تخلل بينهما رجعة او نكاح يعني لم يتخلل بين الطلقتين رجعة وان تخللت
فلا يكره عند ابي ح وهو انه ان طلقها في طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم طلقها فيه
لا يكره وهو قول زفر وعندهما يكره فالحاصل
ان الرجعة فاصلة بين الطلاقين عنده و
النكاح فاصل بالاجماع وتمامه فيه او في طهر
اي تطليقها في طهر جامعها فيه وذكر محمد في فتاواه اذا

وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع كذا في الينبوع وفي الاختيار وقوله في طهر لا رجعة فيه احتراز عما اختاره مذهب ابي ح

طلق امرأته في طهر لم يجامعها فيه واحدة ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول فلم
يطلقها ثانيا في ذلك الطهر وكان سنيا عند ابي ح وزفر وعند ابي يوسف
لا يكون سنيا وعلى هذا الاختلاف اذا راجعها بالقبلة والملامسة وكذا اي
بدعي تطليقها في حيض اي في حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم
في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع فلا يملك تفويت ما جعل الشرع
نظرا له كذا في التبيين فاذا فعل في هذه الصور يقع الطلاق ويكون عاصيا
لمخالفة السنة واجماع الصحابة قال في الاختيار اما الثلاث او الثنتين
فلما بينا انه خلاف السنة والمشروعية للحاجة وهي تندفع بالواحدة
واما حالة الحيض فلقوله عليه السلام في حديث ابن عمر رض قد اخطأ السنة
واما الوقوع فلقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها وكان طلقها حالة
الحيض ولولا الوقوع لما راجعها ولقوله عليه السلام كل طلاق واقع انتهى و
في التبيين قال ابن عباس رض اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن رجل
طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا فقام غضبانا فقال أيلعب بكتاب
الله تعالى وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا ورواه النسائي

وقال ابن عباس رجل طلق امرأته ثلاثا ينطلق احدكم ثم يركب الحموقة ثم يقول
يا ابن عباس قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وانك
لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امراتك رواه ابو
داود والدارقطني رض عن مجاهد وقال الشافعي لا يكون الثلاث في طهر واحد
وفي كلمة بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر عنده بخلاف الطلاق في حالة
الحيض او في طهر جامعها فيه لان الحظر فيه لغيره وتمامه فيه ان كانت اي
الزوجة مدخولا بها وقد مر ان طلاق الغير المدخول بها في حالة الحيض جائز
سني لا بدعي ويجب مراجعتها اي فيما طلقها في حالة الحيض وهي مدخول
بها في الاصح عملا بحقيقة الامر وهو قوله لابن عمر رض فليراجعها دفعا
للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهو في العدة ودفعا للضرر عنها بتطويل
العدة وصار كالبيع الفاسد كذا في التبيين قال في تنوير الابصار ويجب ر
رجعتها فيه اي في الحيض على الاصح ثم قال و قيدنا بقولنا فيه اي في حيض
لانه لو راجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير كما في منح وقيل يستحب
اي مراجعتها لان الامر قد يكون للندب فحمل عليه لانه ادنى ولانه شرع نظرا
له فلو حمل على الوجوب لعاد على موضعه بالنقض كذا في التبيين فاذا طهرت
طلقها ان شاء اي قبل ان يمس وان شاء امسك لان السنة ان
يفصل بين كل طلقتين بحيضة والفاصل هنا بعض الحيضة
فيكمل بالثانية وهي لا تتجزى فيتكامل وهو ظاهر الرواية وهو
المذكور في الاصل ووجهه ما رواه نافع عن ابن عمر رض انه طلق امراته وهي
حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله فسأل عمر رسول الله عليه السلام
فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك
وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى يعني قوله تعالى في كتابه
فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم وقيل وفي

اي المطلقة في الحيض ثم حاضت ثم طهرت

البيين فائدة النهي اي تجوز اي للزوج ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك
الحيضة لما روى سالم عن ابن عمر رض انه طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك
عمر لرسول الله عليه السلام فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت رواه
مسلم رض كذا في التبيين ولو قال للموطوءة انت طالق ثلثا للسنة وهي حائض
اي من ذوات الحيض وقع وانما قيدنا به لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع
للحال طلقة وبعد الشهر اخرى وكذا الحاملة ان لم ينوه او نوى كذلك وان كانت
غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم وقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير الكلام
انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يتنوع حقها وقت السنة كذا في المنح عند كل طهر
طهر واحدة اي طلقة واحدة ان لم ينو شيئا او نوى ذلك فقط لانه مطلق فينصرف
الى الكامل وفي الايضاح واولها في طهر لا وطئ فيه يقع في قوله للسنة للوقت ووقت
الطلاق السني طهر خال عن جماع فينقسم ثلاث تطليقات على ثلاثة اطهار
فلهذا لو قال في السنة او مع السنة او على السنة لا ينقسم قيد بالموطوءة لانه
لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا للسنة لا يقع الثلاث على الاطهار
اذ لا عدة لها وانما يقسم على التزوجات كذا في شرح الوقاية وان نوى الوقوع
جملة يعني ان نوى وقوع الثلاث في الحال في قوله انت طالق ثلاثا للسنة
صحت نيته لان وقوع الثلاثة جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فاذا
نواه يعتبر فانه من محتملات لفظه وقال زفر لا يصح نيته لانه نوى ضد السنة
ولنا ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا وينتظم
عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لقصور فيه ولو نواه
يصح فان قلت اذا كان سنيا من حيث الوقوع يكون سنيا من حيث
الايقاع فلا يكون بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلت الوقوع
لا يوصف بالحرمة لانه ليس بفعل المكلف فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف
الايقاع ولو ذكر اوقات السنة صريحا لا يحتمل نية الثلاث جملة السنة

كذا في شرح الوقاية لابن ملك وقال المصنف في فتاواه وفي جامع الجوامع الفاظ
تحمل على السنة بلا نية قوله انت طالق للسنة او مع السنة او على السنة او
طلاق عدة او على العدة او احسن طلاق او اجمله او طلاق حق او القران
او الكتاب او العدل او الدين او الكلام وفي السراجية او اعدل الطلاق وفي
المحيط الطلاق البائن ليس سنيا في ظاهر الرواية والخلع سني وان كان في
حالة حيض انتهى وفي المحيط ايضا المستعمل في المرأة لفظ التطليق وفي غيرها
لفظ الاطلاق حتى لو قال لامرأته اطلقتك لا تطلق ما لم ينو ولو قال طلقتك
تطلق نوى او لم ينو لان التطليق تفعيل وهو مستعمل في التكثير وفي اطلاق
الدابة رفع القيد فقط وفي الطلاق مراعاة الرفع وازالة الملك وهل ذكره في
الفوائد اللائحة من الفتاوى ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ لقوله عليه السلام
كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون كذا في شرح الوقاية ولو مكرها
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق كما في المنح وفيه ولو
كان الزوج عبدا لقوله عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق انتهى وفي
المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع لانه ليس بمعصية فصار
كالاغماء وقيل يقع لان خطره دائم زال بالاكراه لكن ذهب عقله بما فيه لذة
فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج
وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب وعن ابي حنيفة انه ان كان يعلم انه بنج او
سكر من الانبذة يقع والا فلا كذا في التبيين او سكران بمنع الحد عطف على قوله
مكرها وقيد في شرح المجمع لا بالنبيذ المكره اي للشرب والمضطر بالعطش
واختار الكرخي وابو الفضل الكرماني والطحاوي انه لا يقع وكذا الاخرس
على ما علم في علم النحو يعني ولو كان الزوج سكران زيل عقله فان طلاقه
واقع كذا حلفه واعتاقه كما في المنح قال ابن الملك في شرح الوقاية كان ينبغي
ان لا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق النائم لعدم القصد الا ان زوال قصد

السكران لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجرا له ووقع طلاقه ولو ارتد حال السكر لا
يكفر لان الكفر يتبدل الاعتقاد والسكر لا يدل عليه حتى لو شرب فصدع فزال
عقله بالصداع لا يقع لان الصداع ليس بمعصية انتهى وذكر المصنف في فتاواه
نقلا عن المحيط وطلاق السكران واقع اذا سكر من الخمر او النبيذ وهو مذهب اصحابنا
وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي يختار انه لا يقع وهو قول الطحاوي واحد
قولي الشافعي وفي التفريد والفتوى عليه وفي الحجة ولو وكل رجلا ليطلق امرأته فشرب
الوكيل الخمر فطلقها قال بعض المشائخ لا يقع واكثر المشائخ على انه يقع او اخرس
اي ولو كان الزوج اخرس فانه يقع طلاقه باشارته اي الاخرس المعهودة
اي في الطلاق فانه اذا كان له اشارة يعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه
فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كما في الكافي ذكره في المنح وقال ابن الملك
في شرح الوقاية هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه
وفي المنتقى المريض الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر والاشارة غير
الاخرس انما لم يعتبر في ايقاع الطلاق واما في عدده فمعتبر حتى لو قال انت طالق
هكذا فاشار باصبعيه يقع ثنتان انتهى كلامه وزاد في تنوير الابصار وقال
او هازلا وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها خفيف العقل او
مخطئا بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق وكذا
العتاق على ما هو الظاهر من قول الامام وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع
قضاء فقط لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو كذا في الخلاصة
وقال المصنف في فتاواه وحكي عن القاضي الامام محمود الاوزجندي انه سئل عمن
لقنته امرأته طلاقها فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسألة
باوزجند فشاورت اخواني واتفقت اراؤنا انه لا يفتى بوقوع الطلاق
صيانة لاموال الناس عن الابطال بنوع تلبيس وكذا لو لقنها ان تختلع
فاختلعت وهي لا تعلم او لقنها ان تبرأه من المهر والنفقة يفتى بعدم الصحة

وهذا يدل على ان المديون اذا لقن رب الدين ان يبرأه من الدين فابرأه وهو
لا يعلم لا يصح الى هنا كلامه لا اى لا يقع طلاق صبى ولو مراهقا كما في المنح ومجنون
كما مر في حديث او نائم لعدم التميز ولان الاهلية بالعقل المميز والقصد الصحيح ولا
عقل للمجنون والصبى ليس له قصد معتبر شرعا خصوصا فيما يضره والنائم لا اختيار
له والمغمى عليه كالصبى كما في شرح الوقاية لابن فرشتة وقال المص في فتاواه طلاق
الصبى غير واقع وكذا المجنون والمعتوه وكذا المغمى عليه والمدهوش وفي النسفية سئل
النسفى عن نكاح عقد بين صغيرين واراد الابوان ان يفرقا بينهما هل له وجه
عند الحاجة قال اما الطلاق فلا يمكن منه ابو الزوج ولا القاضى واما الفسخ
فلا يجوز الا بسبب وله وجه لا ينبغى ان يذكر للاحداث بوقع بينهما حرمة الرضاع
ان كانا رضيعين او احدهما فترضع هذا الرضيع امرأة الاخر ولم يكونا رضيعين
ولا احدهما فلو بلغت هى او هو تمسها ابو الزوج بشهوة او مس ام المرأة
بشهوة وقعت الفرقة بينهما لكن لا ينبغى ان يؤمر به لانه امر بارتكاب المنهى
انتهى وسيد اى لا يقع طلاق سيد على زوجة عبده لانه ليس بزوج والزوجة
ليست مملوكة انما الطلاق لمن اخذ بالساق كذا في المنح واعتباره اى الطلاق
عددا بالنساء لا بالرجل عندنا فطلاق الحرة اى جميع طلاقها ثلاث يعنى حرا كان
زوجها او عبدا كما بينه بقوله ولو تحت عبد اى ولو كانت الحرة تحت عبد و
طلاق الامة ثنتان ولو كانت تحت حر وقال الش في عدد الطلاق معتبر
بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين و
ان كانت زوجته حرة لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا
قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وما رواه محمول
على ان الايقاع بالرجال كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية **باب ايقاع
الطلاق** اعلم الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول
ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى

فهم

فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح للعقد لظهوره
صريح اى الطلاق ما اى لفظ استعمل فيه اى في الطلاق خاصة بان لا يستعمل
في غيره ولا يحتاج الى نيته اى استغنى عن النية حتى لو قال اردت بالطلاق الطلاق
عن وثاق لا يصدق قضاء ولو قال انت طالق من هذا القيد يصدق ديانة و
قضاء كذا في شرح الوقاية وهو اى الصريح انت طالق ولو قال انت طالق من
هذا العمل يصدق ديانة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية
وانت مطلقة وطلقتك ويقع بكل منها واحدة اى طلقة واحدة رجعية اى
لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك
بالمعروف هو الرجعة كذا في المنح والدرر وان نوى الاكثر او نوى باينة ان وصلية
يعنى سواء ان لم ينو شيئا او نوى واحدة رجعية او اكثر من واحدة او نوى
باينة لانه ظاهر المراد فتعين الحكم بعين الكلام وقام مقام الابانة معناه فاستغنى
عن النية ونية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو
قصده كما يلغو اذا سلم يريد قطع الصلوة وعليه سهو وكذا بنية الثلاث
تغيير لمقتضى اللفظ فيلغو والطلاق الصريح موضوع للطلاق فكان
حقيقة فيه قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق
الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجال اقتضاء
والذى صفة المرأة لا يصح نية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح
فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء واما الصواغ فانها للاخبار
لغة وان الشرع نقل الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه
في جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل
على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقتك وهو في اللغة
للاخبار وجب كون المرأة موصوفا به فيثبت الشرع الايقاع من جهته اى
من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء

فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولا نية الثلاث انما تصح بطريق
المجاز يعني يكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ
وقال الحصني فتاواه في امالي ابي يوسف قال لها طلقتك او قال انت طالق واراد
الخبر عما مضى كذبا وسعه فيما بينه وبين الله تعالى ان يمسكها وان لم يرد الخبر عما
مضى واراد الكذب فهي طالق في القضاء فيما بينه وبين ربه وكذا اذا اراد الهزل
طلقت قضاء وديانة ولو قال انت طالق ثم قال يا مطلقة لا يقع اخرى
اشبه قال في النهر ولا يمنع الارث اصلا يعني لا يمنع الطلاق الرجعي الارث
لا في الصحة ولا في المرض وقوله اي لزوجته انت الطلاق اي انت ذات الطلاق
او انت كالطالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل منها واحدة رجعية
اي بان لم ينو شيئا او نوى واحدة لما مر انه ظاهر المراد وان نوى اي بهذه
الالفاظ المذكورة ثنتين او بائنة يعني ان نية الثنتين لا تصح في هذه
الالفاظ لان الطلاق اسم جنس ومعنى الوحدة مراعى فيه فاذا لم ينو شيئا
يحمل على الواحدة حقيقة وان ثنتين يلغو لانه عدد محض فلا يثبتا ولم المفرد
ولو كانت زوجته امة فقال لها انت الطلاق صح نية اثنتين لانهما
جنس طلاق في الامة كذا في شرح الوقاية واما عدم صحة نيته بالابانة
فلما مر ان قصد نيتها بتنجيز ما علقه الشارع فيلغو قصده وان نوى
بانت طالق واحدة مفعول نوى وبطلاق اي نوى بالطلاق اخرى اي طلقة
اخرى وقعتا اي الطلقتان وان نوى الثلاث في الحرة او الثنتين في
الامة وقعن اي الثلاث لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل
على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام جنس وكذا ثنتان في حق
الامة والمصدر يحتمل العموم والكثرة ويقع اي الطلاق باضافته الى جملتها
اي باضافة الطلاق الى جملة المرأة كما مر اي انفا من انت طالق او
اضافته الى ما يعبر به عن الجملة اي عن الكل كالرقبة كما قال الله تعالى فتحرير
رقبة

رقبة والعنق كما قال الله تعالى فظلت اعناقهم اي ذواتهم لها خاضعين
والرأس كما يقال فلان رأس الجيش والوجه كما يقال يا وجه العرب اي احسنهم
وفي التنزيل ويبقى وجه ربك اي ذاتك والروح كما يقال هلك روح فلان اي
ذاته والبدن والجسد كما يقال هلك بدن فلان او جسده اي نفسه والفرج كقوله
عليه السلام لعن الله الفروج على السروج اراد بها النساء وهذه الالفاظ يعبر بها
عن الكل وفي البغوي واذا قال الرقبة منك او الوجه طالق ووضع يده على الارض
او على الرأس او على العنق وقال هذه العضو طالق لم يقع في الاصح كذا في النهر والى
جزء اي يقع الطلاق باضافته الى جزء شايع منها اي من المرأة كنصفها و
ثلثها مثل ان تقول نصفك او ثلثك طالق لان الجزء الشايع محل لسائر
التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق
فيثبت في الكل ضرورة لا اي لا يقع الطلاق باضافته اي الطلاق الى يدها او رجلها
او ظهرها او بطنها اي ولو قال يدك او رجلك طالق لا يقع الطلاق لانهما غير
محل للطلاق فان قلت اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت يدا ابي
اراد به ذاته وقال عليه السلام على اليد ما اخذت اي على النفس ما اخذت يوم القيمة
وقوله تعالى فانه اثم قلبه اجيب بانه لم يعرف استمرار الاستعمال لغة وعرفا وانما جاء
على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق باي عضو
كان كذا في الدرر وشرح الوقاية وقال في تنوير الابصار كما لو اضافه اي الطلاق
الى اليد والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن والذقن
والاذن والفم والصدر والسن والريق والعرق فانه لا يقع بالاضافة الى ما ذكرنا
لانه لا يعبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص
والعتاق ذكره في المنح ولو طلقها نصف تطليقة يعني قال لها انت طالق
نصف تطليقة او قال طلقتك نصف تطليقة او سدسها او ربعها ولو جزءا من
الف جزء طلقت واحدة يعني يقع بذلك واحدة كاملة لان الطلقة لا

يتجزى والشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرفه ما امكن عن الالغاء وكذا اعتبر
العفو عن بعض القصاص عفوا عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذكر كله
كالعفو كذا في المنح وفي المحيط كذا اذا لم يتجاوز من مجموع اجزاء تطليقة وان جاوز
كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد على
اجزاء تطليقة فلا بد ان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكمل الزيادة
هذا اذا اضاف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة
وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة
منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة ذكره ابن ملك في شرح الوقاية ويقع في
انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث فاعل يقع اى ثلاث تطليقات
لان نصف تطليقتين تطليقة لعدم التجزى فيكون جميعها ثلاثا وفي ثلاثة انصاف
تطليقة ثنتان اى يقع ثنتان وقيل ثلاث اى يقع ثلاث تطليقات لان
كل نصف يتكامل في نفسها فيكون ثلاثا والصحيح انه يقع طلقتان لانها طلقة
ونصف فيتكامل النصف كذا في شرح الوقاية وفي من واحدة يعني ويقع في
قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او الى ما بين واحدة الى ثنتين
واحدة فاعل يقع اى يقع واحدة وعندهما ثنتان وفي الى ثلث ثلث
يعني ويقع في قوله انت طالق من واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان
اى عند ابي ح وعندهما ثلاث يعني قال في الاولى يقع ثنتان وفي الثانية
ثلاث لان مثل هذا الكلام يراد به الكل عرفا كما لو قال خذ من مالي من درهم الى
عشرة فان له اخذ العشرة وله ان الاحتياج بالعرف ايضا لانه يراد من مثل
هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل كما يقال سني من ستين الى سبعين
ويراد به ما بينهما فكذا هنا يقع اكثر من واحدة واقل من ثلاث بخلاف
ما استشهدا به لان الظاهر وجود دليل على ارادة الكل كذا في شرح الوقاية وفي
واحدة اى في قوله انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة ان لم ينو شيئا

او

اونوى الضرب والحساب وقال زفر يقع ثنتان ان نوى الضرب لان الواحدة
اذا ضربت في ثنتين كانت ثنتين ولنا ان اثر الضرب في تكثير الاجزاء
لا في زيادة المضروب لانه لو كان يزاد في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا
وتكثير اجزاء طلقة لا يوجب تعددها فان ايقاع طلاق له الف جزء كايقاع
طلاق له جزآن وان نوى بقوله في ثنتين الظرفية يقع واحدة اتفاقا كذا ذكره
ابن ملك في شرح الوقاية قال في المنح قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له
يعني ان الطلاق لا يصلح للظرف فيقع المظروف دون الظرف واما الظرف كما كان
في الممسوحات اعني فيما له طول وعرض وعمق فاثره في تكثير المضروب فان كان
فيما ليس له طول وعرض فاثره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد في الضرب في نفسه لم يبق
في الدنيا فقير لانه يصرف ما ملكه من الدراهم في مائة ثم يضرب المائة في الالف
فتصير مائة الف فصار قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين وكذا قولنا
واحدة في ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت
اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة ثم قال ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر
بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضعفا بقدر
الاجزاء والعرف لا يمنع وتمامه فيه وان نوى اى بهذا الكلام واحدة و
ثنتين او مع ثنتين فثلاث اى فيقع ثلاث في الموطوءة لانه يحتمل اللفظ فان
حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وفي غير الموطوءة
اى يقع فيها واحدة اى طلقة واحدة يعني ان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة
في ثنتين ونوى واحدة وثنتين يقع واحدة مثل واحدة وثنتين اى كما يقع
واحدة اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة
ولا يبقى للثنتين محل يعني ان وجه الفرق بين الموطوءة وغيرها ان طلاق
غير الموطوءة اذا وقع لا يمكن تطليقها مرة اخرى لكونها بائنة اجنبية اذ لا نكاح
هنا ولا عدة ولا طلاق وان نوى مع ثنتين فثلاث اى فيقع ثلاث فيها اى

في غير الموطؤة ايضا اي كما في الموطؤة لان في بجي‌ء بمعنى مع قال الله تع فادخلي في
عبادي اي مع عبادي كما في شرح الوقاية و في ثنتين في ثنتين اي في قوله انت طالق ثنتين
في ثنتين يقع ثنتان لان للاعتبار للمذكور اولا على ما بيناه وعند زفر يقع
الثلاث لان اصله ان يكون اربعا كما هو عرف الحساب الا ان الطلاق لا يزيد
على الثلاث وان نوى الضرب اي للاصل يعني ان نوى الضرب او لم ينو شيئا
لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء بقدر المضروب فيه لا في زيادة المضروب على
ما فصلنا انفا وفي انت طالق يعني ويقع في انت طالق من هنا الى الشام
واحدة رجعية وقال زفر هي اي الواحدة بائنة لانه وصف الطلاق بالطول
كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كما هنا قلنا لا بل انه
وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر
لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة
او في الدار تطلق اي المرأة للحال حيث كانت اي من الاماكن لان ذكر المكان
لغو لعدم اختصاص الطلاق به ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء
لان الاصل خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تنجيز وكذا قوله
في الظل او الشمس كذا في الدرر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك
اي مكة او الدار لا يقع اي الطلاق ما لم تدخلها اما مع ذكر اذا فظ واما مع
ذكر في فلانه للظرف والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا شاغلا لم يحمل على الشرط
مجازا بمناسبة ان كلا من الظرف والشرط يكون سابقا على المظروف والمشروط
وكذا الدار يعني وكذا الحكم في الدار فيما ذكر من الصور كلها قال الصدر في فتاواه
طلقتك لله او اعتقتك لله تعالى ولم ينو لا يقع ان طلقتك تطليقة فبائن او ثلاث
فطلقها فهي رجعية اي لو قال لزوجته طلقتك الله تطلق وان لم ينو انت
طالق عدد ما في هذه العصفورة من الريش ان كان قبل صب الحرقة فثلاث
وان بعد الصب فواحدة انتهى وفي القنية قال لها وهبت لك ثلاث طلقات

بقع

يقع الثلاث للحال كذا في قوله وهبتك طلاقك وقيل هذا جعل الايقاع اليها
ولو قال بعتك طلاقك فقالت اشتريت يقع رجعيا انتهى **فصل** قال انت
طالق غدا او في غد يقع اي الطلاق عند الصبح اي الفجر لان كونها مطلقة
في جميع الغد يستلزم وقوع الطلاق في اول اجزائه وان نوى اي بهذا الكلام
الوقوع وقت العصر يعني اخر النهار صحت اي نيته فيصدق فيهما ديانة
اي فيما بينه وبين ربه وفي الثاني اي في قوله انت طالق في غد قضاء ايضا
اي كما يصدق ديانة خلافا لهما اي ان هذا عند ابي ح واما عندهما فلا
يصدق فيهما قضاء لانه وصفها بالطلاق في كل الغد فاذا نوى اخره فقد نوى
تخصيص بعضه ونية التخصيص يصح فيما بينه وبين الله تع فلا يصدق قضاء
وله ان في للظرفية والظرف قد يكون مستوعبا للمظروف وقد لا يكون فاذا نوى اخر
جزء من الغد فقد نوى محتمل لفظه فيصدق بخلاف قوله غدا لان الفعل اتصل
به بغير واسطة فاقتضى استيعابه بان تكون موصوفة بالطالقية في جميع
الغد وذا انما يكون بوقوع الطلاق في اول النهار قال في المنح ومما يتفرع
على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاث
وعند زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة
اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق لنا ان في للظرف و
الزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم في كل يوم فيه وقوع تعدد
الواقع بخلاف كون كل يوم الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة
اخرى صحت نيته وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق
ثلاثا ساعة حلفه انتهى ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم
يعتبر الاول ذكرا يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية
تطلق في الغد فيلغوا ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل
التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف

ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيء
غد ولا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف التنجيز لاتصال
التغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وتمامه في
المنح ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا اى مثل هذا الكلام قوله
انت طالق امس وقد نكحها اليوم والواو للحال لانه اضاف الطلاق فيهما الى وقت
لم يكن مالكا فيه فلغا وفي فرائد اللآلي قال يا طالق تطلق قال يا مطلقة طلقت
قال انت مطلقة ونوى طلاقا من العمل لم يدين اصلا الا انه في رواية عن الامام
وفي المحيط قال انت طال بترخيم القاف حال الرضاء يقع وان لم ينو لان الترخيم
يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالقاف ولو تهجى به تطلق اذا نوى بخلاف
ما لو تهجى باية السجدة فلا يلزم السجدة لانها متعلقة بالقران انتهى وان كان
اى الزوج نكحها اى تلك المرأة قبل امس يقع اى الطلاق الآن اى في الحال لانه لم
يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن
طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد اى على الايقاع
في الامس فتعين الانشاء في الحال فيقع الطلاق في الحال لعدم قدرته على الايقاع
في الزمان الماضي كما مر بخلاف ما لو قال لعبده انت حر قبل ان اشتريك
او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث لا قرار له بالحرية قبل ملكه الا ترى
انه من قال العبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه كذا في شرح الوقاية
لابن الملك وفي التبيين اذا قال لامراتيه احديكما طالق مرتين يقع واحدة
لامكان حقيقة الخبر فيما عدا الاولى ولو كرر قوله انت طالق في المعينة يتكرر
الطلاق لان قوله انت طالق غالب في الانشاء وفي المعينة لعل حاجته في المعينة
لم يندفع بالاولى لكونها شديدة فلا يعدل عن الغالب والمنكرة لم يوجد فيها
دليل التكرار فلم يقع ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك
او متى ما لم اطلقك وسكت اى الزوج طلقت اى المرأة للحال لانه اضاف

الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وان لم يسكت
فحكمه يذكر قريبا فان متى صريح في الوقت لكونها من الظروف الزمانية وما ايضا
يستعمل فيه كقوله تعالى ما دمت حيا اى مدة حياتي ولو قال كلما لم اطلقك فانت
طالق وسكت يقع الثلاث متتابعا ولا يقع جملة لانها يقتضي عموم الافراد
لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول بها وقعت واحدة كذا في شرح الوقاية
لابن فرشتة حتى لو علق الثلاث يعني لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك او
وقعن اى الثلاث بسكوته لما مر انه اضاف الطلاق اى الثلاث الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد وان وصل اى بقوله انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك
او قوله انت طالق وقع واحدة يعني اذا قال موصولا انت طالق ثلاثا ما لم
اطلقك او متى ما لم اطلقك بر في يمينه ولا يقع الا واحدة استحسانا لان وقت
قوله انت طالق زمان البر وزمان البر لا يدخل في اليمين وفي المحيط لو قال لامرأته
ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول انت طالق ثلاثا على
الف درهم فلم يقبل المرأة ذكره في الصلح رجل قال لامرأته انت طالق فسكت فقيل
له كم طلقت فقال ثلاثا ولم يسكت فيه يقع ثلاثا عند ابي يوسف لان عنده اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث صحت نيته كما هو قول الشافعي ويحتمل ان هذا قول ابي
ح فان عنده اذا طلق الرجل امرأته واحدة ثم قال جعلتها ثلاثا يصير ثلاثا
ولو قال انت طالق كل الطلاق يقع الثلاث وكذا لو قال اكثر الطلاق في رجل قال
لامرأته انا منك طالق لا يقع ولو قال انا منك باين او حرام ان نوى الطلاق
يقع امرأة قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقت وقالت ردني فقال فعلت
طلقت اخرى والطلاق الثانية لعله وفي تنوير الابصار انت طالق اولا او مع موتي
او مع موتك لغو اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر
العدد فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق
الى حالة منافية لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع فلا بد منهما

ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع اى الطلاق ما لم يمت احدهما
يعنى يمتد النكاح حتى يموت احدهما قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت
لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق عليها وان الشرط حينئذ متحقق قال ابن
ملك فى شرح الوقاية وان لم يدخل بها فلا ميراث لها وان لم يدخل بها فلا
ميراث لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت فى العدة وان دخل بها فلها
فلها الميراث لان الطلاق وقع عليها قبيل موته باختياره وان ماتت المرأة
وقع الطلاق عليها قبيل موتها بساعة لطيفة لا يسع فيه كلمة التطليق
وفى النوادر لا يقع بموتها فالصحيح ان موتها كموته فلا ميراث للزوج
منها انتهى كلامه وفى التنوير قال اطولكما عمرا طالق لا تطلق حتى تموت
احديهما فتطلق الاخرى لوجود شرطه انت طالق قبل موتى بشهرين
او اكثر ومات قبل مضى شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات بعده اى
بعد مضى شهرين طلقت لوجود الشرط مستند الى اول مدة لا مقتصرا على
الموت ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضى بشهرين بثلاث حيض قال انت
طالق قبل قدوم زيد بشهرين فقدم بعد شهر وقع الطلاق على طالق حال
كونه مقتصرا وسيجئ معنى الاقتصار فان قلت ما الفرق بين هذه وبين
مسئلة الموت المتقدمة حيث وقع فى الاولى مستندا وفى الثانية مقتصرا اجيب
عنه بان الموت ليس بشرط لان الشرط يكون فيه خطر الوجود كالعدم والموت
كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق باول
الشعبان كذا فى منح الغفار اعلم ان طريق ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار
والانقلاب والاستناد والتبيين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم فى الحال كانشاء
البيع والطلاق والعتاق وغيرها واما الانقلاب فهى صيرورة ما ليس بعلة
كالتعليقات واما الاستناد فهو ثبوت الحكم مستندا الى ما قبله كوجوب
الزكوة فانه متحقق عند حول مستندا الى وقت وجود النصاب واما التبيين

فانه

فانه يظهر فى الحال ان كان الحكم ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد فى الدار
فانت طالق وتبين فى الغد وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت
الذى صدر فيه القول حتى يعتبر ابتداء العدة منه فان قلت فعلى هذا لا فرق
بين الاستناد والظهور اجيب بان الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط
الاستناد قيام المحل حين ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم
الى الوقت الذى استند اليه كما فى النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط فى التبيين
حتى لو قال ان كان زيد فى الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها
ثلاثا ثم ظهر انه كان فى الدار فى ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول
وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه شيخ اكمل الدين وغيره
واذا واذا ما بلا نية مثل ان اى فى الحكم عند الامام حتى اذا قال انت طالق
اذا لم اطلقك تطلق فى اخر جزء حياته كما فى شرح الوقاية لابن فرشته
وعندهما مثل متى فتطلق حين سكت لان اذا للوقت فى الاصل كما قال الله
تع والليل اذا يغشى وله ان اذا استعمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع
الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع بالشك فان قيل اذا تردد الامر
كان الاحتياط فى الوقوع تغليبا للجانب الحرمة اجيب بانه يرجح جانب الحل
بالاصالة لانها كانت فى عصمته بيقين فلا تطلق بالاحتمال ومع نية الشرط
او نية الوقت كما نوى اى يكون كنيته فلو نوى فيه معنى الشرط يقع فى اخر عمره
وان نوى معنى الوقت يقع فى الحال واليوم وهو من طلوع الشمس الى غروبها
للنهار مع فعل ممتد اى قابل للوقت كالسكنى واللبس والمعتبر هنا هو
المظروف لا ما اضيف اليه اليوم ولمطلق الوقت مع فعل لا يمتد يعنى اذا قرن
بفعل غير ممتد اى لا يقبل التوقيت كالطلاق والعتاق فيراد به مطلق
الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ فى يكون معيارا كقوله
صمت السنة بخلاف صمت فى السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد

كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كان المعيار
غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت لان اليوم يطلق ويراد به النهار
ويطلق ويراد به مطلق الوقت فيحمل مع الفعل الممتد على الاول وعلى غير الممتد
الممتد على الثاني رعاية للمناسبة واستعمال العرف وتمام تحقيقه في
كتب الاصول قال ابن الملك في شرح الوقاية هذا اصل ضابط به يمتاز ان
اليوم للنهار او لمطلق الوقت اذ اليوم في اللغة يستعمل في كليهما فلو قال
اي الرجل لامرأته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم اي زيد ليلا لا تتخير
اي لا خيار للمرأة لان الامر باليد مما يمتد اي يقبل التاقيت فحمل على بياض
النهار اي وحمل الامر في يدها الى الغروب وان قال انت طالق يوم اتزوجك
فنكحها ليلا وقع اي الطلاق لان ايقاع الطلاق مما لا يمتد اي لا يقبل التاقيت انت طالق
فيكون اليوم لمطلق الوقت وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع
الطلاق فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع فيكون
المرأة طالقا امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع
الطلاق لا بكون المرأة طالقا كذا في المنح ولو قال اي الزوج انا منك طالق
فهو لغو وان نوى اي الطلاق وان للوصل لان الطلاق ازالة القيد والقيد
قائم بالمرأة دون الرجل او لازالة الملك وهي مملوكة وهو مالك كذا في الاختيار
فلا اضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله ولو قال انا منك باين او انا عليك
حرام بانت ان نوى اي بذلك الطلاق لان لفظهما موضوع لازالة الوصلة
الابانة ازالة وصلة النكاح والحرام ازالة الحل وهما مشتركان فيهما والحاصل
ان وصلة النكاح وازالة الحل مشتركة بينهما فصحت اضافتهما الى كل
منهما عملا بحقيقتهما قيد بقوله منك وعليك لانه لو قال انا باين او ابنت
نفسي ولم يقل منك او حرام عليك لم تطلق لان البينونة متعدية كذا
في المنح نقلا عن شروح الهداية وقال في شرح الوقاية ولو لم يقل منك او عليك

لم

لم تطلق ولو قال انت بائن او حرام ولم يزد عليه تطلق لان البينونة اذا
اضيف اليها تعين لازالة وصلة النكاح واذا اضيف اليه لا يتعين لجواز ان
يكون امرأة اخرى انتهى ولو قال اي الزوج انت طالق مع موتي او مع موتك
لغو لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها
ينافي المحلية ولا بد منهما ولا قد مر بعض الكلام عليها وكذا اي لغو لو قال انت
طالق واحدة او لا لان الطلاق اذا اقترن بالعدد يكون بمنزلة كلمة واحدة
ولهذا لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن ولو وقع الطلاق بمجرد
الوصف لما وقعن لكونها اجنبية فيكون الشك في الطلاق خلافا لمحمد في رواية
يعني لو قال انت طالق واحدة او لا يقع الطلاق عند محمد في رواية لانه
ادخل الشك في الواحدة فيبقى قوله انت طالق سالما عن الشك فيقع وان
ملك اي الزوج امرأته او شقصها اي ملك جزءا منها او ملكته اي ملكت
المرأة زوجها او شقصا اي جزءا منه بطل العقد اي النكاح وتقع الفرقة
بينهما لان المالكية تمنع ابتداء النكاح لما سبق فيمنع بقاءه كالمحرمية و
المصاهرة والرضاع ذكره في الاختيار وقال ابن الملك في شرح الوقاية اما
ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان حل
النكاح ضروري فقد استغنى عنه بالاقوى لثبوت حل فلا يقال لا يثبت
بالشقص لانا نقول ملك اليمين دليل حل فقام مقام الحل تيسيرا فان قلت
لو اشترى المكاتب زوجته لا يبطل النكاح وما ذكرت موجود فيه قلت لا
نسلم ان له ملكا بل له حق ملك وهو لا يمنع بقاء النكاح فلو طلقها بعد
بعد ذلك اي بعد ما ملكها لغا اي الطلاق لانه وقع الفرقة بينهما بملك
الرقبة والطلاق يستدعي قيام النكاح ولو حررت المرأة زوجها المملوك
حين ملك فطلقها في العدة او خرجت الحربية من دار حرب مسلمة ثم خرج
زوجها مسلما فطلقها في العدة الغاه ابو يوسف اي قال لا يقع الطلاق

فى المسئلتين وتوقعه اى الطلاق محمد فيهما كذا فى المنح ولو قال اى الزوج لها
وهى امة اى لغيره انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها
اى مولى الامة طلقا جواب لو اى الزوج الرجعة لان اعتاق المولى شرط للتطليق
ولاينافيه لفظ مع لانه قد يستعمل فى معنى بعد لقوله تعالى ان مع العسر يسرا فيقدم
عليه فيقع الطلاق وهى حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثة فيملك الرجعة
بعد ثنتين وان علق اى الزوج تطليقها بمجئ الغد وعلق مولاها اى
عتقها اى الامة به اى بمجئ الغد فجاء اى الغد لا تحل اى المذبورة له اى للزوج الا
بعد زوج اخر لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهى
امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق مقدم هناك وعند محمد يملك اى الزوج
الرجعة لان العتق اسرع واقوى كونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر
مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطؤ وتأخير
كذا فى المنح وتعتد اى الامة المذبورة كالحرة اجماعا يعنى تعتد بثلاث حيض
اتفاقا لانها تحتاط فى اثباتها صيانة عن الاشتباه كذا فى شرح الوقاية اى اشتباه النسب
وفى تنوير الابصار لو كان الزوج مريضا لا ترث منه
لانه حين تكلم بالطلاق ولم يقصد الفرار اذا لم تكن حق فى ماله فان العتق
والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها وهى رقيقة فلا ميراث لها كذا
فى البحر نقلا عن المبسوط ذكره فى المنح فصل فيه الكنايات لها انت طالق هكذا
مشيرا باصابعه اى الى عدد الطلاق وقع اى الطلاق بعددها اى بعدد
الاصابع فان اشار باصبع طلقت واحدة وان اشار باصبعين طلقت
ثنتين فان اشار اى الى العدد ببطونها يعتبر المنشورة اى المنصوبة
من الاصابع دون المضمومة للعرف ولا لانها للاعلام بالعدد كما قال عليه السلام
الشهر هكذا وهكذا وخنس ابهامه فى الثالثة وفى الاختيار واراد
فى النوبة الثالثة التسع وعليه العرف ولو اراد بالمضمومة او

الكف

اوالكف لم يصدق قضاء وصدق ديانة لانه خلاف الظاهر وفى المنح وكذا
لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع فكلها منشورة وهذا
هو المعتمد وان اشار بظهورها يعتبر المضمومة لانه يريد اعلام العدد
بقدر المضمومة رجوعا الى العادة بين الناس فالعادة اذا اشير بالاصابع المنشورة
ان يكون بطن الكف الى جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشورة واذا عقد الاصابع
يكون بطن الكف الى جانب العاقد فيعتبر عدد المضموم اعتبارا بطريق حساب
وعرفهم وقيل ان كان بطن الكف الى السماء فالعبرة للنشر وان كان الى الارض
فالعبرة للضم ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهى واحدة
لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد فلغت كذا فى شرح الغرشتة لابن قال
فى المنح وفى الاصبع لغات مشهورة منها كسر الهمزة وفتح الباء الوقاية لابن ؟
وهى التى ارتضاها الفصحاء انتهى ولو وصف اى الزوج الطلاق بضرب من
الشدة وذلك بان قال اى الزوج لزوجته انت طالق بائن والباين هو
الشديد التى لا يقدر رجعتها بخلاف الرجعى لانه ليس بشديد عليه حتى يملك
رجعتها بدون امرها كذا فى الاختيار او البتة اى انت طالق البتة وكذا
الى التقدير فى قوله او افحش الطلاق او اخبثه او اشده او طلاق الشيطان
او البدعة او كالجبل او كالف او ملاء البيت او تطليقة شديدة او طويلة
او عريضة او اكبره او اشره او اسوئه وقع واحدة اى طلقة واحدة باينة
وهى التى لا يقدر الزوج على رجعتها بلا نية لان توصيف الطلاق بهذه
الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهى البينونة فى الحال قال فى الاختيار
متى وصف الطلاق بوصف لا يوصف به ولا يحتمله وقع الطلاق ويبطل الوصف
كقوله انت طالق طلاقا فانه يقع واحدة لان الطلاق لم يوصف بذلك و
متى وقع الطلاق لا ترتفع وكذا اذا قال انت طالق وانا بالخيار ثلاثة ايام
يقع ويبطل الشرط ومتى وصفه بوصف يوصف به فلا يخلو اما ان كان

يتبين من زيادة شدة وغلظة او لا فان لا يتبين عن ذلك فهو رجعي وان كان يتبين فهو
باين مثال الاول انت طالق افضل الطلاق او اجمله او احسنه او اعدله او اسنه
او خيره فانه يقع واحدة رجعية لانه لا وصف لها ينبئ عن الشدة والبينونة وصف
شدة ومثال الثاني ما ذكره المص الى قوله عريضة وانما كان اى الثلاث باينا في
هذه لانه وصف الطلاق بما يحتمله وهى البينونة فانه تثبت به البينونة قبل الدخول
للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت العدة كذا في الفتح وكذا اى يقع واحدة
باينة بهذه الالفاظ ان نوى اى بهذه الالفاظ ثنتين يعني اذا لم ينو
عددا او نوى واحدة او ثنتين يقع واحدة باينة لان الثنتين عدد محض
ليس فيه توحد ما اى واحد اعتباري او حقيقي هذا في الحرة واما في الامة
فثنتان بمنزلة الثلاث كذا في شرح الوقاية الا اذا نوى بقوله انت طالق
واحدة مفعول نوى ونوى بقوله باين او البتة اخرى اى طلقة اخرى
فيقع باينان لان قوله باين او البتة يصلح لابتداء الايقاع بان يقول لها
انت باين او انت البتة ونوى به الطلاق فكذا اذا نوى به تطليقة اخرى
فيكون جزا بعد جز ولا يتصور بقاء الاول رجعيا اذا صار الثاني باينا
وصحت نية الثلاث في الكل اى في جميع ما ذكر لان الثلاث واحد اعتباري
تمام جنس كما ان الاول حقيقي بخلاف الثنتين فانه في الحرة عدد محض و
البينونة متنوعة خفيفة وغليظة فايهما نوى صحت نيته قال في الاختيار
وان نوى الثلاث فثلاث لان الشدة والبدعة وطلاق الشيطان يتنوع
على نوعين شدة ضعيفة وقوية فالضعيفة الواحدة البائنة فعند عدم
النية ينصرف اليها لتيقنها فاذا نوى الثلاث فقد نوى احد نوعيه فيصدق
وكذا اذا قال انت طالق كالف لانه تشبيه به في القوة وتشبيه بها في العدد
فايهما نوى صح وعند عدمها يثبت الاقل لما مر وعن محمد انه يقع الثلاث
عند عدم النية لانه عدد فالظاهر هو التشبيه في العدد ثم عند ابي ح و

محمد

محمد حتى شبه الطلاق فهو باين لان التشبيه تقتضي زيادة الوصف
وذلك بالبينونة لان عند عدم التشبيه يكون رجعيا وعند ابي يوسف
قيل هو مع محمد ان ذكر العظم كان باينا والا فلا سواء كان المشبه به
عظيما في نفسه او لا لانه يحتمل التشبيه في نفس التوحيد فاذا ذكر العظم علمنا
انه اراد الزيادة وعند زفر ان شبهه بما هو عظيم في نفسه كان باينا والا
فهو رجعي والخلاف يظهر في قوله انت طالق مثل راس الابرة مثل عظم راس
الابرة مثل الجبل مثل عظم الجبل فعند ابي ح هو باين في الجميع وعند ابي يوسف هو
باين في الثانية والرابعة رجعي في الباقي وعند زفر هو باين في الثالثة و
الرابعة رجعي في البواقي ولو قال انت طالق لا يحتمل عدد كذا اي شيء ولا عدد له
كالشمس والقمر فواحدة باينة عند ابي ح رجعية عند ابي يوسف ولو قال
كالنجوم فواحدة باينة عند محمد لان معناه كالنجوم ضياء الا ان ينوي
العدد فثلاث ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث ولو قال لا كثير
ولا قليل يقع واحدة فثبت ضد ما نفاه اولا لانه بالنفي ثبت ضده
فلا يرتفع انتهى كلامه وفي النهاية ولو قال انت طالق كل الطلاق
يقع ثلاثا وكذا لو قال اكثر الطلاق ولو قال انت طالق ان شاء الله موصولا
لا يقع سواء علم معنى الاستثناء او لم يعلم وكذا لو قال بارادة الله او بمحبة الله
او بمشية الله او برضائه ولو قال بعلمه او بقضائه تطلق ولو استثنى في
نفسه بالخفية فللزوج ان يجامعها اذا بين الحروف ولا يسع المرأة ان
يمكنه من الوطء ما لم تسمع الاستثناء انتهى وفي جامع الفتاوى جماعة كانوا
يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بهذا فامرأته طالق ثم تكلم
الحالف طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين
فيمينه وفي فتاوى القاضيخان كذا في الفتح **فصل** في بيان طلاق غير المدخول
بها طلق اى الزوج لزوجته غير المدخول بها ثلاثا اى قال انت طالق

ثلاثا اوقال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن اى الثلاثة عليها لان
الطلاق مقرون بالعدد لايقع قبل ذكره فيقعن جملة قال في الاختيار لان
قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن
جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة انتهى وفي البزازية من فصل
الاستثناء لو قال لغير المدخول بها انت طالق يا زانية ثلاثا قال الامام لا حد
ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهى زوجته ثم بانت بعده وانه كلام واحد
يتبع اوله اخره والمرأة طالق ثلاثا او قال الثاني تقع واحدة وعليه الحد لان
القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها ولو قال انت يا زانية طالق
ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق انتهى وان فرق اى الزوج
الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت
طالق انت طالق بغير حرف بانت بالاولى لا الى عدة ولا تقع الثانية
اى ولا الثالثة لعدم المحل اذ ليس في كلامه ما يغير اوله ليتوقف عليه
ويستحق تحقيقه ان شاء الله تعالى ولو قال اى لغير المدخول بها انت
طالق واحدة وواحدة وقع واحدة وكذا اى يقع واحدة لو قال انت
طالق واحدة قبل واحدة او انت طالق بعدها واحدة او قال انت
طالق وطالق وانما تقع واحدة لان ما لم يتعلق الكلام بشرط او يذكر
في اخره ما لم يغير صدره كان كل لفظ ايقاعا على حدة فيقع الاولى و
تبين لا الى عدة فيصادفها الثانية وهى بائنة فلا يقع واما القبلية والبعدية
الاصل فيها انه متى ذكر حرف الظرف مقرونا بهاء الكناية بين طلاقين
كان الظرف صفة للمذكور اخرا وان لم يقرن بهاء الكناية فهو صفة للمذكور
اولا مثاله جاءني زيد قبله عمرو وجاءني زيد قبل عمرو فالقبلية في الاولى صفة
لعمرو وفي الثاني صفة لزيد فقوله انت طالق واحدة قبل واحدة فالقبلية
صفة للاولى والايقاع في الماضي ايقاع في الحال لان الاخبارات انشاآت شرعا

فوقعت

فوقعت الواحدة فبانت بها فلا يقع بعدها وقوله بعدها واحدة فالبعدية
صفة للاخيرة وقد حصلت الابانة قبلها فلا يقع كذا في الاختيار ولو قال انت
طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة
فثنتان اى فيقع ثنتان اما الاول فلما ذكرنا ان البعدية صفة للاولى
فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع اخرى قبلها فيقترنان وفي المسئلة
الثانية القبلية صفة للاخرى فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال
والايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان والحاصل ان قبل و
بعد اذا لم يذكر بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكر بالضمير
يكون صفة لما بعده فقوله بعد واحدة فالبعدية صفة للاولى فيقتضي تأخر
الاولى وهو غير ممكن بعدما اوجبها فيثبت ما هو ممكن وهو ان يجمع الثانية
بها فيقعان وقوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية
اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا واما كلمة مع
فللقران قرنت بالضمير اولا فاقتضى وقوعهما معا هذا لا مزيد عليه في
البيان وعن ابى يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكناية يقتضي
سبق المكني عليه وجودا ذكره في المنح وفي الموطوءة ثنتان اى يقع ثنتان
في الكل اى في كل المذكور هنا في غير الموطوءة ذكرت بالضمير اولا لقيام المحلية
بعد وقوع الاولى ببقاء اثر النكاح بوجود العدة ولو قال اى لزوجته
الغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت تقع واحدة اى عند الامام لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوع
الشرط ولو قالها منجزا انت طالق واحدة وواحدة يقع واحدة اذ لا
يبقى للثاني والثالث محل وعندهما ثنتان اى يقع ثنتان لانه جمع بينهما
بحرف الجمع فصار كقوله انت طالق ثنتان ولو اخر اى الزوج الشرط بان
قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فثنتان اى

اي فيقع ثنتان اتفاقا وفي شرح المجمع وان بثم فان قدم الشرط فالاولى
معلقة والثانية منجزة وان اخر فالاولى منجزة لانه كالساكت عليها فلا يتعلق
ما بعدها فالباقي لغو لعدم تعلقهما بالشرط مع قيام العدة وقالا تتعلق الكل
مطلقا يعني قدم الشرط او لا موطوءة كانت او لا والاصل ان ثم موضوع للتراخي
اتفاقا لكن اثره في انقطاع حكم المعطوف عن المعطوف عليه عنده كانه سكت
ويستأنف قولا لكمال التراخي وعندهما ان ثم يقتضي العطف في التكلم فيجتمع
الكل اما عندهما فان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع
ولا فرق بينهما اذا اخر الجزاء او قدم لانه تعليق بحرف الجمع واما عنده فان
الشرط اذا تأخر يغير صدر الكلام فيتوقف عليه جميع الكلام فيقع جملة وبه تبين
ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه في حق اصل التعليق لا في حق كيفيته لانه اذا
تقدم لا تغير له فلا يتوقف عنده اي الامام والجمع يحتمل الترتيب ويحتمل
القران فعلى تقدير احتمال الترتيب لا يقع الا واحدة كما اذا صرح به فلا يقع
الزائد عليه بالشك ولو عطف بحرف الفاء قال الكرخي هو على الخلاف وقال ابو الليث
يقع بالاجماع واحدة لان الفاء للتعقيب قالوا وهو الاصح ولو قال لغير المدخول
بها انت طالق طالق ان دخلت الدار بانت بالاولى ولم يتعلق الثانية وفي
المدخول بها يقع واحدة في الحال ويتعلق الثانية بالدخول ذكره في الاختيار وقال
في الصحيح لو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار
التعيين فالصحيح احترازيما يقع على كل واحد منهن والصحيح هو الاول ذكره
الزيلعي في اخر باب الايلاء كذا في شرح ملا خسرو ولكني لم اقف عليه في باب الايلاء
بلفظ الصحيح وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده
طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاختيار للعرف و
عرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا
لو نوى غيره لا يصدق قضاء رجل قال نساء الدنيا طوالق لا تطلق امرأته

و

ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق وفيها امرأته طلقت وعند ابي يوسف
لو قال نساء بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته وقال محمد تطلق انتهى
ويقع اي الطلاق بعدد قرن بالطلاق يعني ان الطلاق متى قرن بالعدد فالوقوع
يكون بالعدد لا به يعني لا بنفس الطلاق فلو ماتت اي الزوجة قبل ذكر العدد
في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه بالموت بطل المحل فقيد بموتها لانه لو مات
الرجل بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا يقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر
العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا ترى ان من قال لامرأته
انت طالق وهو يريد ان يقول ثلاثا فامسك رجل فاه يقع واحدة رجعية
لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في شرح الوقاية لابن فرشته **فائدة** وفي المحيط
لو قال الطلاق علي واجب فالصحيح انه يقع ولو قال بعده عتقك علي واجب لا يعتق
والفرق ان نفس الطلاق لا يكون واجبا وانما الواجب حكمه وذا لا يكون الا بعد
الوقوع ونفس العتق يجب في الجملة كما في النذر ولو طلق احدى زوجتيه فعليه
البيان ويجب العدة من وقت البيان لان له حكم الانشاء ولو نسي لا يتحرى بهما
اجنبيا لان العمل بالتحري في الفروج غير صحيح ولو قربت تعينت الاخرى حملا لفعله
على ما يحل شرعا ولو ماتت احديهما تعينت الاخرى للطلاق ولو قال عنيت
الميتة صدق في حق الطلاق فلا يرث منها ولا يصرف الطلاق على الباقية لانها
تعينت له ظاهرا وان مات الزوج قبل البيان ورثتا ميراث امرأة بينهما
وفي النتف اشتبهت المطلقة عينا لا يحل وطئهن بالتحري وحيلته ان يتزوجهن
في البائن ويراجعهن في الرجعي وفي الثلاث تطلق كل واحدة طلقة ويدعهن حتى
تنقضي عدتهن ثم يتزوجهن على الترتيب صريح الطلاق والعتاق يوقع وان
لم يعرف حكمه قال انت طالق وسكت لانقطاع النفس ثم قال ثلاثا وقع ثلاثا
قال انت طالق عدد ما في حوض من السمك وليس فيه سمك فهي واحدة وفي
المشكلات من طلق امرأته الغير المدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل

قال لغيره اخبر امرأتي بطلاقها او بشرها بطلاقها واخبرها انها طالق واحملاليها
طلاقها يقع بخلاف قوله قل لها انت طالق لا يقع ما لم يقل المأمور ذلك قال اربع
طرق عليك مفتوحة لا يقع ما لم يقل خذي اي طريق شئت قال اذهبي وتزوجي
ونوى يقع بائنا وان ثلاثا فثلاث ذكره في فوائد اللآلي من الفتاوى **فصل**
في بيان احكام الكنايات قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام وهو موضوع
للافهام وكنايته اي كناية الطلاق ما احتمله وغيره يعني ما لم يوضع للطلاق
واحتمل الطلاق وغيره وهذا تعريفها في الفقه وهي في اللغة ماخوذة من كنى
يكني اذا استتر وفي الاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ
غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جائني فلان وانت
تريد زيدا او غيره وقال فلان كيت ابها ما على بعض من يسمع او لشناعة المعبر
عنه او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد اي
كثير القرى او لغير ذلك وفي علم البيان على القول الاصح كلام المطول ان لا يصرح بذكر
المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه وتمام تحقيقه يطلب ثمه واما في اصول
الفقه فالكناية ما استتر المراد منه واما في الفقه فما ذكره المص ولا يقع
اي الطلاق بها اي بالكناية قضاء الا بنية اي بنية الطلاق او دلالة حال
لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة بما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة
الظاهرة المفيدة لمقصوده من حالة الغضب او حالة مذاكرة الطلاق لان هاتين
الحالتين ادل على الطلاق من النية فان النية باطنة وهذه ظاهرة فكانت
حالة مغنية عنها ولذا قيل ان دلالة الحال من القرينة ما ليس بدلالة المقال وقيدنا
بالقضاء لانه لا يقع ديانة كما في الفتح وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين
اذا ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد
بن سلمة يحلف الحاكم ام هي تحلفه قال ينبغي تحليفها اياه في منزله فاذا حلفته
فحلف فهي امرأته والا رفعت الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق
بينهما

بينهما انتهى وفي البزازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي الى سؤال السائل
ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة
ولا يتعرض لاشتراط النية انتهى فمنها اي الكنايات اعتدي اي قول الزوج
لزوجته اعتدي حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يكون مراده اعتدي
نعم الله تعالى عليك او اعتدي نعمتي عليك او اعتدي من النكاح فاذا نوى
الاقراء زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كذا في شرح
النافع قوله قضاء يعني يقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان كان
بعد الدخول كما في الفتح وقبل الدخول جعل مستعارا محضا لانه سببه فاستعير
الحكم لسببه واستعارة الحكم للسبب جائز اذا كان مخصوصا به فلذلك كان
رجعيا قاله في شرح النافع يعني قبل الدخول مجازا عن كوني طالقا من اطلاق
الحكم وارادة العلة ولا يجعل مجازا عن طلقتك لانه لابد طالق ولا عما انت
طالق او طلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح
واستبري رحمك فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو
المقصود بالعدة وهي تعرف براءة الرحم ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
رحمها اي استبري براءة رحمك لاطلقك وعلى الاول يقع وعلى الثاني فلا
بد من النية ويجب كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت
آيسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا كذا في الفتح وانت واحدة
يحتمل نعتا لها اي انت واحدة عند قومك او واحدة نساء العالم
في جمال منفردة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل نعتا للمطلقة اي المصدر
محذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة ولا عبرة للاعراب واحدة
عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب
فلذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه كذا في
شرح النافع يقع بكل منها اي بكل من الالفاظ الثلاثة واحدة رجعية

لان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة
فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى لا يقع الا واحدة وفي واحدة ان
صار المصدر مذكورا بذكر وصفه لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة
الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يجاوز الواحدة واما الطلقة
بها رجعي فلانه عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها واما عد الاقراء
براءة الرحم فاذا نوى ان يكون لكونها مطلقة يثبت اصل الطلاق وهو
الرجعي بلا احتياج الى اثبات وصف زايد وهو البينونة كذا في شرح الوقاية
وما سواها اي هذه الالفاظ الثلاثة من الفاظ الكنايات يقع بها اي باقي
الالفاظ الكنايات واحدة باينة فانها تحتمل البينونة من النكاح او الخيرات
والالفاظ صالحة للابانة وهو من اهله والمحل قابل له فوجب ان يعمل
في محله كما اذا كان بعوض وكان الحكم في الصريح هكذا الا ان الشرع
اخر عمله الى زمان انقضاء العدة فان قيل ان هذه الالفاظ كنايات
عن الصريح والصريح لا يوجب البينونة قيل وانما سميت كنايات مجازا
لانها عوامل في حقايق موجباتها والكناية تعمل عمل المكنى عنه لا عمل
نفسه لكنها اذا اضيفت الى المراة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهات
البينونة اي من الكاملة والناقصة في المحل فالنية شرطت لتعيين بعض
محتملات اللفظ فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير
ان يجعل عبارة عن الصريح وفي فتاوى ابي الليث ولو قال بالتركي قويدم
يقع الطلاق باينا ولو قال بوش دم يقع رجعيا وان لم ينو الطلاق
لان قويدم بالتركي كناية وبوش دم صريح الا ان ينوي ثلاثا فيقع
اي الثلاث لان البينونة نوعان كاملة وهي لا تحصل الا بثلاث طلقات
وناقصة وهي ما تحصل بواحدة فاذا نوى الثلاث فقد نوى
الكاملة فيتضمن هذا وقوع الثلاث لان وقوع الثلاث شرط

ثبوت

ثبوت هذه البينونة والشيء لا يتضمن شرطه هذا بخلاف قوله انت طالق
لانه غير متنوع لان حكمه في الحال انعقاد العلة فلم يتنوع المقتضي
الا بواسطة العدد فيصير العدد اصلا كذا في شرح النافع ولا يصح
نية الثنتين لان معنى التوحيد مراعى في الفاظ الواحدة وذلك بالفردية
او الجنسية والثنتين عدد محض كما مر وهي اي الفاظ الكنايات | دية
ما سوى الثلاث المذكورة باين اي قوله انت باين يحتمل انت باينة
عن وصلة النكاح او عن المعاصي او عن الخيرات او باين مني شيا
وشخصا لان البينونة تنبئ عن مفارقة الاتصال فتتنوع بتة وبتلة
كلاهما من بعد بمعنى القطع اي انت منقطعة عن النكاح او عن
الخيرات او عن الوالدين والاقارب حرام والحرام هو الممنوع فيكون
محتملا عن النكاح او عن الخيرات او عن حسن خلق برية اي عن النكاح
او عن الخيرات او عن البهتان او عن الدين حبلك على غاربك يبتنى عن
التخلية فانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون حبلها على غاربها ويخلون
سبيلها فكان بمنزلة قوله خلية والغارب ما بين السنام والعنق يعني
انت مرسلة عن حبل النكاح او من حسن خلق او من حبل الحياء الحقي
باهلك يحتمل الحقي باهلك لاني طلقتك والحقي باهلك لاني اذنت لك
ويحتمل سيري سيرا اهلك حتى تلحقي باهلك وهو من حد علم وفتح الالف
وكسرها خطاء كذا في شرح النافع ولو قال اذهبي فتزوجي ونوى باينا
وان ثلاثا فثلاث ولو قال اذهبي فبيعي الثوب واراد بقوله اذهبي الطلاق
لا يقع ذكره في زوائد اللالي من الفتاوى وهبتك لاهلك يحتمل اني عفوت
عنك لما لزمك من العقوبة لاجل اهلك ويحتمل وهبتك لاهلك لاني
طلقتك ولو قال وهبتك لك ثلاث طلقات يقع الثلاث للحال كذا في
قوله وهبتك طلاقك وقيل هذا جعل الايقاع اليها قال بعضهم

طلاقك فقالت اشتريت يقع رجعيا خلاف قوله بعتك طلاقك بمهرك
او بعت نفسك منك فقالت اشتريت وبعتك لا يقع ما لم تقل اشتريت
ويسقط المهر وان لم يذكر البدل وهبت لك نفسك من الكنايات كذا
في فرائد اللآلي نقلا عن المنية سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة
بالطلاق او من غيره امرك بيدك اي في حق الطلاق او في حق غيره
وذكر المصنف في فتاواه نقلا عن الغياثية قال لها امرك بيدك ما دمت امرأتي
فهذا على هذا النكاح ويبطل بابانتها بخلاف ما اذا طلقها رجعيا وبخلاف
ما اذا جعل امرها بيدها مطلقا ولم يقل ما دمت امرأتي ثم ابانها ثم تزوجها
حيث لا يكون الامر بحاله في اظهر الروايتين وعليه الفتوى وفي المحيط جعل امر
امرأته بيدها ان لم يعطها كذا في وقت كذا تطلق نفسها متى شاءت بمضي
ذلك الوقت وطلقت نفسها ثم اختلفا فقال الزوج اعطيتها في ذلك
الوقت وانكرت المرأة فالقول قول الزوج في حق الطلاق لانه منكر
والقول قولها في حق عدم وصول ذلك الشيء اليها وفي الكافي قال لرجل جعلت
امرها بيد الله تعالى وبيدك يريد الطلاق فطلقها الرجل وقع وفي المحيط
ولو قال امرها بيده وبيدك فطلقها الى طب لم يقع الا ان يجيز الزوج وفي
الحاوي قال لامرأته امرك بيدك يوما من رمضان لم تطلق لانه لم يتبين اي
يوم من رمضان الى هنا كلامه اختاري يحتمل انها خيرها في الكسوة او
خيرها في نفسها فلا يتعين الا بالنية انت حرة اي عن حقيقة الرق او عن
رق النكاح فيتعين بالنية تقنعي وهو امر باخذ القناع على وجهها ويحتمل
لانك بنت مني بالطلاق وحرمت علي او تقنعي عن الاجانب لئلا ينظر اليك
تخمري وهو امر باخذ الخمار ويكون مثل تقنعي في الاحتمالات وكذا قوله استتري
يعني لانك انت باين او لئلا ينظر اليك الاجنبي اعزبي بالغين المعجمة والراء
المهملة من الغروب معناه تباعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك و

يحتمل

يحتمل ان يكون بالراء المعجمة وبالعين المهملة من العزوبة كذا ذكره ابن فرشته في
شرح الوقاية اخرجي اذهبي قومي لا يحتاج هذه الالفاظ الى الشرح والبيان
ابتغي الازواج يحتمل الازواج من الرجال والازواج من النساء لان الزوج
مشترك بين الرجل والمرأة اي ابتغي الازواج لاني طلقتك او اطلبي النساء او
ابتغي الازواج ان امكنك ويحل للاولى هذه الالفاظ تقع واحدة بائنة
ان نواها او نوى الثنتين وثلاث ان نواه وقال في الاختيار وان نوى
نفس الطلاق فواحدة لانه الادنى انتهى كلامه بيانه انفا فلو انكر اي الزوج
النية اي نية الطلاق في هذه الكنايات صدق اي الزوج في مدعاه قضاء
وديانة للاحتمال مطلقا اي سواء تفوه بما يصلح جوابا او ردا او شتما او كان
لا يصلح لها حالة الرضا يعني في حالة الرضاء لا يقع الطلاق بشيء منها
الا بالنية للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية كذا ذكره في شرح الوقاية
وقال النسفي في شرح النافع اعلم ان الكنايات اقسام ما يصلح جوابا وردا
لا غير وما يصلح جوابا لا غير وما يصلح جوابا وسبا وشتيمة والاحوال الثلثة
ثلاثة حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وهي ان تسأل طلاقها او غيرها
طلاقها وحالة الغضب ففي حالة الرضاء لا يكون بشيء من الاقسام الثلثة طلاقا
الا بالنية وفي حالة مذاكرة الطلاق ما يصلح جوابا وردا لا يجعل طلاقا وما يصلح
جوابا ولا يصلح ردا يجعل طلاقا والقسم الثالث يجعل طلاقا ايضا وفي حالة
الغضب يصدق في الاقسام الثلاثة الا فيما يصلح جوابا لا غير اي لا يجعل طلاقا
الا القسم الثاني وهو ما يصلح جوابا لا غير ثم قال وما يصلح جوابا وردا لا غير
وهو القسم الاول سبعة اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقنعي استتري تخمري
وما يصلح جوابا لا غير ثلاثة امرك بيدك اختاري اعتدي وعن ابي يوسف
انه الحق خمسة اخرى خليت سبيلك سرحتك لا ملك لي عليك لا سبيل لي عليك
الحقي باهلك ذكره في الاختيار وما يصلح جوابا وشتمة خمسة خلية برية بتة

باين حرام انتهى وبهذا يتضح كلام المص صحيحا بليغا ولا يصدق قضاء ويصدق
ديانة كما سياتي عند مذاكرة الطلاق وهي ان تسأل الزوجة او غيرها طلاقا
فيما يصلح للجواب دون الرد وهو ثلاثة امرك بيدك اختاري اعتدي
كما مر وانما لا يصدق لان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا
ويصدق فيما يصلح جوابا وردا لانه يحتمل الرد وهو الادنى فكان في الاختيار ويدل
عليه قوله دون الرد ولا يصدق ايضا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون
الرد والشتم يعني فيما يصلح للجواب فقط وهو الثلاثة المذكورة لانها يصلح
للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم فيقع الطلاق بلا نية
فلا يصدق وفي قوله دون الرد والشتم اشعار بانه يصدق فيما يصلح للرد والشتم
ويدل على ما قال في الاختيار وفي حالة الغضب يصدق الا فيما يصلح جوابا لا غير
ويصدق ديانة اي لا قضاء في الكل لوجود شبهة الاحتمال ذكر في قاضي خان
الكناية ما يحتمل الطلاق ولا يكون الطلاق مذكورا نصا وهي اقسام ثلاثة
والاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحال مذاكرة الطلاق و
هي ان تسأل المراة طلاقها او يسأل غيرها طلاقها وحالة الغضب والخصومة
ففي حالة الرضاء لا يقع الطلاق بشيء من الكناية الا بالنية ولو قال لم اعن به
الطلاق كان القول قوله وفي حال مذاكرة الطلاق يقع الطلاق بثمانية الفاظ
ولو قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وهي انت خلية برية باين بتة حرام
اعتدي امرك بيدك اختاري وفي حالة الغضب يقع الطلاق بثلاثة من هذه
الثمانية واذا قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وذلك الثلاثة اعتدي
امرك بيدك اختاري وفي الخمسة الباقية من الثمانية عند ابي ح ان قال
لم انو الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وقال ابو يوسف اذا قال لم انو الطلاق
لا يصدق كما لا يصدق في حالة مذاكرة الطلاق وعن ابي يوسف في الامالي
انه الحق بهذه الخمسة اربعة اخرى لا ملك لي عليك لا سبيل لي عليك خليت

سبيلك

سبيلك الحقي باهلك لو قال ذلك في حالة مذاكرة الطلاق او في الغضب وقال لم انوه
الطلاق يصدق قضاء في قول ابي ح وقال ابو يوسف لا يصدق وفيما ذلك من الكنايات
لا يقع الطلاق الا بالنية واذا قال لم انو الطلاق كان مصدقا وعن ابي ح سوى لو
قال وهبتك لاهلك او لابيك او لاختك ونوى الطلاق يقع ولو قال لها لا نكاح
بيني وبينك او قال لم يبق بيني وبينك نكاح يقع الطلاق اذا نوى ذكر في خزانة
الفتاوى اذهبي الى جهنم ونوى به الطلاق يقع ذكر في قاضي خان والواقع
بالكنايات باين عندنا الا الواقع بثلاثة ان نوى الثلاث وان نوى الثلاث
بالكنايات صحت نيته الا في اربعة اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة اختاري
فقالت اخترت نفسي فانه لا يصح الثلاث في الاربعة ولا يصح نية الثنتين في
الكنايات انتهى وفي النقاية ولو قال لم يبق بيني وبينك عمل ان نوى يقع ولو
قال كل حلال لي على حرام او قال حلال الله تع ان كان له امراة تبين امراته لانه
صار طلاقا بالعرف وان نوى ثلاثا يقع الثلاث ولهذا لا يحلف به الا الرجال
وان لم يكن له امراة تجب الكفارة بالاكل والشرب واللبس وغير ذلك لانه تحريم
الحلال وهو يمين وان علق بفعل ثم وجد الشرط فالحكم كذلك ولو قال ان فعلت
كذا فالحلال على حرام وقد كان فعله طلقت امراته وان لم يكن له امراة لا شيء
عليه لانه يمين غموس انتهى قال المص في فتواه ولو حلف بالحل والحرمة يعني قوله حلال
الله على حرام ونحوه ولم يكن له امراة قال الفقيه ابو جعفر حتى تتزوج تطلق
وقال ابو بكر يلزمه كفارة اليمين وفي الصغرى كان الشيخ ابو جعفر يقول
يصير تقدير كلامه كل امراة اتزوجها فهي طالق وكان الشيخ الامام نجم
الدين النسفي يقول اذا لم يكن له امراة وقت اليمين يبطل الكلام وفي الولوالجية
قال لها ابعدي عني ونوى الطلاق وفي جامع الجوامع لا حاجة لي فيك او ما اريدك
لا يقع انتهى وتمامه يطلب بعد اربع ورقات ولو قال ثلث مرات اعتدي
ونوى اي ادعى انه نوى بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق اي في القضاء لانه

نوى حقيقة كلامه وان لم ينو بالباقي شيئا اى ان قال لم انو به شيئا وقع الثلاث
لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيات
للطلاق فلا يصدق في نفي النية قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ع وتطلق
اى امرأة بائنا بلست لى بامرأة اى بقول الزوج لامرأته لست لى بامرأة او
بقوله لست لك بزوج ان نوى اى الزوج الطلاق وهذا عند الامام لان
هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز
ان يقول لست لى بامرأة لانى طلقتك كما يجوز ان يقول لست لى بامرأة
لانك ما تزوجتك فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو
قال لا نكاح بينى وبينك كذا في الدرر وقالا لا يكون طلاقا لانه نفى النكاح
وهو لا يكون طلاقا بل كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك
او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا كما في الدرر والصريح
يلحق الصريح اى اذا قال للمدخول بها انت طالق انت طالق او قال انت
طالق طالق تطلق ثنتين وهو ظاهر والبائن اى والصريح يلحق البائن
ايضا يعنى اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح
عليهما فيما افتدت به يعنى الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثلاث
بعد الخلع الذى هو طلاق بائن وقد حقق هذا فى التلويح وفي المنح لو قال لها
انت بائن او خلعها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق يقع عنه
بحديث خدرى مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة
انتهى والبائن يلحق الصريح كقوله انت طالق وبائن كما اذا قال لها انت طالق
ثم قال لها في العدة في العدة انت بائن اطلقه فيشمل ما اذا خلعها او طلقها
على مال بعد الطلاق الرجعى فيصح ويجب المال كما في الخلاصة وفي جواهر الفتاوى
وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند الشافعى لا يلحق وتمامه في المنح

لا البائن اى لا يلحق البائن البائن يعنى اذا قال انت بائن ثم قال انت بائن
لا يلحق لامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء
لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به الحرمة الغليظة او البينونة الغليظة
ينبغى ان تعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن
جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما في الدرر
الا اذا كان معلقا بالشرط بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ناويا الطلاق
ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق وفي المنح البائن لا يلحق البائن
اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء ثم قال والمراد
بالبائن الذى لا يلحق البائن الكناية المفيدة للبينونة وفي حاوى اذا طلق المبانة
في العدة فان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شئ وان نوى وفيه
ايضا لو طلق رجل امرأته بائنا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم
تقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا تقع الثلاث
سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى فاعتبار المعنى اولى
باللفظ ومما يدل على اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية لو قال للمبانة
انت طالق بائن يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه
بائنا في المعنى وفي البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه لا يصلح جوابا
فهذا ليس الصريح فيه ظاهر وقد حكى بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة
اخرى وح لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم قال في تنوير الابصار
كل فرقة هى فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكذا كل فرقة توجب الحرمة
المؤبدة لا يلحقها الطلاق فلو اسلم احد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه كما
في البزازية وكل فرقة هى طلاق يقع الطلاق في عدتها انتهى

باب التفويض

اى في بيان احكام التفويض اى تفويض الطلاق الى غيره باذنه وهو ثلاثة
انواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر

بالبد والمثبت للبنوة بجرح الدليل كذا في المنح فاذا قال اي الزوج لها اختاري ينوي
اي به الطلاق فيد بها لانه من الكنايات المحتاجة الى النية يحتمل انه يخيرها في
نفسها او يخيرها في تصرف اخر فلا يعمل ولا يستعمل الا بالنية فاختارت نفسها
بان تطلقها في مجلسها الذي علمت اي المرأة به اي بخيارها فيه اي في ذلك المجلس
وان طال مكثها ما لم تقم او تعمل عملا يقطع خيارها ثم قال في المنح ان كانت تسمع
يعتبر في مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها انتهى لان المخيرة لها المجلس باجماع
الصحابة كذا في الاختيار بانت بواحدة ولا تصح نية الثلاث لعدم تنوع
الاختيار بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة كما مر فايهما نوى
صح ولا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل كذا في الدرر وان قامت منه اي من
المجلس الذي علمت بالاختيار فيه او اخذت في عمل اخر يعني كانت في عمل فلما
علمت بالاختيار اخذت في عمل اخر بطل اي اختيارها ولم يقع به الطلاق
لانتفاء الشرط ومعنى تبدل الاعمال يأتي تفصيله بعد الورقتين من هذا الكتاب
لانه دليل الاعراض ولا بد من ذكر النفس او ما يقوم مقامه او الاختيارة اي بقوله
اختاري اختيارة او تقول الزوجة اخترت اختيارة في احد كلاميهما اي
في كلامه او كلامها حتى ان يقول لها اختاري نفسك فتقول اخترت او يقول
لها اختاري فتقول اخترت نفسي لان ذلك عرف باجماع الصحابة وانه في المفسر
من احدهما يبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم حتى لو قال لها اختاري
فقالت اخترت فليس بشيء لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق وضعا و
انما جعل بالسنة فيما اذا كان مفسرا فاذا لم يكن كذلك لا يقع به شيء ولان قوله
اختاري وقولها اخترت ليس له تخصص بها فاذا ذكرت النفس يختص الاختيار
لها فيقع وقال في المحيط لا بد من ذكر النفس او التطليقة او الاختيارة في احد
الكلامين لوقوع الطلاق اما ذكر النفس فلما ذكرنا واما ذكر التطليقة
فظاهر واما الاختيارة فلان الهاء تنبئ عن الفرد واختيارها

نفسها

نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه والقياس ان
لا يقع بالتخيير طلاق وان نوى لانه لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ فلا يملك التفويض
الى غيره ولان قولها انا اختار نفسي يحتمل الوعد فلا يكون جوابا مع الاحتمال
وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشرع جعل هذا ايجابا وجوابا لما روي انه عليه
السلام لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا
فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا الاية بدأ رسول الله عليه السلام بعائشة رض
فقال اني اخبرك بشيء فما عليك ان لا تعجلي حتى تستأمري ابويك ثم اخبرها بالاية
فقالت افي هذا استأمر ابوي يا رسول الله لا بل اختار الله ورسوله وارادت
بذلك الاختيار للحال واعده رسول الله جوابا وايجابا ذكره في الاختيار شرح
المختار وقال في المنح وذكر النفس والاختيارة في احد كلاميهما شرط ثم قال وفي
الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها
وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلاميهما عن ذكر النفس انتهى وفيه
كلام يطلب تمامه فيه وان قال اي الزوج لها اختاري فقالت انا اختار
نفسي او قالت اخترت نفسي تطلق لاجماع الصحابة استحسانا والقياس ان
لا يقع وان نوى لان قولها انا اختار نفسي يحتمل الوعد فلا يكون جوابا مع
الاحتمال ووجه الاستحسان قد مر انفا ولو قال المص وان قال لها اختاري
نفسك فقالت اخترت يقع الطلاق لكان اتم تعريفا كما لا يخفى ويقع الطلاق
لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت او قال اختاري فقالت اخترت
اختيارة فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد
واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختاري
نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات كذا في شرح ملا خسرو فصار مفسرا
من جانبه لان اعتبار الوحدة والتعدد انما يكون في جانب الطلاق وان قال
لها ثلاث مرات اختاري فقالت في جواب اختاري ثلاثا اخترت الاولى او

الوسطى او الاخيرة تقع الثلاث اى ثلاث طلقات بلا نية عند ابي ح ولا حاجة
هنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار ذكره ابن ملك
في شرح الوقاية وعندهما واحدة اى تقع واحدة بائنة لان ذكر الاولى او الوسطى
او الاخيرة وان كان لا يفيد الترتيب يفيد الافراد لانه يدل عليه فيعتبر فيه و
لابي ح انها تتصرف فيما ملكته اذ المجتمع في الملك كالمجتمع في المكان وذلك لا يحتمل
الترتيب فان القوم المجتمعين في مكان لا يقال هذا اول وهذا اخر ويقال هذا
جاء اولا وهذا جاء اخرا فيكون الترتيب في مجيئهما لا في ذاتهما واذا كان كذلك
لغا قولها الاولى او الوسطى فبقي قولها اخترت ولو قالت اخترت وسكتت
وقعت الثلاثة هذا كذا ذكره في الاختيار قيد بقوله اخترت الاولى لانه لو قال
اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة اتفاقا كذا في شرح الوقاية ولو قالت اى
في جوابه اختاري ثلاثا اخترت اختيارة وقع الثلث اتفاقا لان اختيارة للمرة
ولو صرحت بالمرة وقالت اخترت نفسي بمرة كانت ثلاثا اتفاقا فكذا هذا ولانها
للتاكيد والتاكيد بوقوع الثلاث كذا في الاختيار فان قيل ما الفرق بين هذا وبين
اعتدي اعتدي ثلاث مرات حيث يحتاج الاول الى النية دون الثاني اجيب الفرق
بينهما انه يحتمل اعتدي اعتداد نعم الله تعالى وهو لا يختص فلا يتعين الطلاق
الا بالنية واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين العدد
وهو الطلاق قال في منح هذا في رواية ابي ح وفي روايات الزيادات بشرط
النية وان كرر قوله اختاري وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية
لشهرتها لا لانها ليست بشرط ولو قالت في جواب ذلك طلقت نفسي
او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة اى بطلقة واحدة في الاصح
لانها انما تتصرف حكما للتفويض والزوج ملكها الاختيار وهو من الكنايات
فيكون تفويضا في البائن فتملك الابانة لا غير قيد في الاصح لانه يقع واحدة رجعية
في رواية لكون لفظها صريحا وقيل يملك الرجعة ولو قال لها امرك بيدك

في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت نفسها اى قالت اخترت نفسي
وقع واحدة رجعية لانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح
بالبائن وقال انت طالق بائن تبين انه اراد به البائن كذا في شرح الوقاية ولو قال
امرك بيدك ينوي ثلاثا يعني نوى ثلاث تطليقات فقالت اى المرأة في جوابه
اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر
باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة للاختيارة فصار معنى بمرة واحدة اخترت
جميع ما فوضت الى اختيارة واحدة وحين نوى الزوج الثلاث فقد فوض اليها
ذلك وقوله اخترت نفسي بواحدة في معنى بمرة واحدة لما ان الواحدة صفة الاختيارة
كما صرح به في الهداية وان قالت اى في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي
واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة اى وقع واحدة بائنة لان الواحدة
صفة لمصدر محذوف اى طلقت نفسي طلقة واحدة وفي المحيط انما كان
لان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فيكون الصفة المذكورة في التفويض
وهي البينونة مذكورة في جواب ضرورة موافقة جواب ذكره ابن ملك في شرح الوقاية
ولو خيرها فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لان الاضراب على الاول
فلا يقع ولو قالت نفسي او زوجي لا يقع لان او للشك فلا يقع الطلاق بالشك
وخرج الامر من يدها لاشتغالها بشيء اخر ولو قالت نفسي وزوجي طلقت
ولا يصح العطف والامر باليد كالتخيير يتوقف على المجلس الا انه اذا قال امرك
بيدك ونوى الثلاث صح لانه يحتمل العموم والخصوص والاختيار لا يحتمل
العموم فان الامر باليد ينبئ عن التمليك وضعا قال الله تعالى والامر يومئذ
لله والاختيار عرف تمليكا شرعا لا وضعا والاجماع انعقدت في الطلقة الواحدة
لا غير فلهذا صحت نية الثلاث في الامر بيد دون التخيير ولو قال لها امرك
بيدك فاختارت نفسها قيل لا يقع والاصح انه يقع ذكره في الاختيار وقال
في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى الامر باليد لا يخ اما ان يكون الامر بيدها

او بيد فلان مرسلا او معلقا بالشرط وموقتا ان كان مرسلا او كان موقتا كان الامر
بيدها او بيد فلان ما دام باقيا علم فلان او هي او لم يعلما فاذا مضى الوقت ينتهي
علما او لم يعلما والقبول في الذي لم يجر بذكر الوقت ليس بشرط لكن لو رد المفوض
اليه يجب ان يبطل وان كان مطلقا يصير الامر في يده يعني المفوض اليه اذا
علم بذلك الامر بيده في ذلك المجلس والقبول منه ليس بشرط والتطليق منه قبول
ولكن اذا رد يرتد قوله اذا علم يقتضي ان لا يصير الامر في يدها ما لم تعلم حتى لو
طلقت نفسها قبل ان تعلم لا يقع والوكيل على هذا لا يصير وكيلا قبل العلم بخلاف
الايصاء فانه يصير وصيا قبل العلم استحسانا وفي جامع الصغير ولو كان معلقا بشرط
يصير الامر بيدها اذا وجد الشرط واذا وجد الشرط ان كان الامر معلق يصير
الامر في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد وان كان
موقتا فالامر في يدها ما دام الوقت باقيا انتهى ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد
غد لا يدخل الليل حتى لا يكون لها خيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا
واليوم المنفرد لا يتناول الليل ذكره في شرح الوقاية قال في الخلاصة وفي المنتقى لو كان
لها امرك بيدك في كفيك او يمينك او شمالك او ما اشبه ذلك واختارت نفسها
فقال الزوج لم اعن به الطلاق فهي طالق ولا يدين في القضاء وفي الفتاوى لو
قال لها امري بيدك المختار ان هذا القول امرك بيدك انتهى وفي المنتقى
قال لامراته امرك بيدك اذا جاء غد ثم ابانها ثم تزوجها ثم جاء الغد فالامر
في يدها ولو جعل امر امراته بيد امراة ثم طلقها بائنا او خلعها يعني المراة التي
جعل الامر في يدها لا يبطل الامر ولو قال لها ان تزوجت عليك فامر تلك المراة
بيدك ثم خلعها او طلقها بائنا او ثلاثا ثم تزوج امراة اخرى في عدتها ثم
تزوجها لا يصير الامر بيدها والمسئلة في جامع الصغير كذا في الخلاصة وان يرتد
في اليوم لا يرتد بعد غد يعني ان ردته اليوم يبطل امر اليوم ويبقى الامر بعد
غد لانه ذكر وقتين بينهما وقت لم يتناوله الامر فكانا امرين فرد احدهما

لا يتعدى الى الآخر وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لان هذا امر واحد
لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت لم يتناوله الامر باليد فصار كما اذا قال امرك بيدك
اليومين وفي البزازية امرك بيدك في هذا اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا
اليوم كان لها مجلسها وفي قوله امرك بيدك في عمري يصير بيدها في يوم واحد
واحد كقوله لله علي صوم في عمري انتهى وان ردته اي الزوجة الامر من قوله
امرك بيدك اليوم لا يبقى اي الامر غدا لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار
بعد الردة كما لو قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى الخيار
في آخره ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران فهو
مروي عن ابي يوسف رح قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من
الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله ذكره في المنح وفي الخلاصة ولو قال
لامراته امرك بيدك الى عشرة ايام فالامر في يدها الى عشرة ايام يحفظ بالساعات
ولو اراد الزوج ان امرها بيدها اذا مضت عشرة ايام لا يصدق قضاء
ويصدق ديانة هذا في الفتوى وفي الاصل لو قال لها انت طالق الى سنة
يقع الطلاق بعد السنة الا ان ينوي الوقوع في الحال روى ابن سماعة عن
محمد امرك بيدك راس الشهر الامر بيدها الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد
الى الليل ولو قال امرك بيدك هذا الشهر فاختارت زوجها او قالت لا
اطلق فخرج الامر من يدها في جميع الشهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يبطل خيارها في مجلس آخر وفي جامع لو قال امر امراتي بيد فلان شهرا
ولم يسم شهرا بعينه فالشهر من يوم قال ذلك القول والعتق الى شهر كالطلاق
الى شهر والكفالة الى شهر وعن ابي يوسف انه يصير كفيلا بعد مضي المدة وفي ادل
عتاق الاصل لو قال لعبده انت حر من هذا اليوم عتق قضاء ولا
يصدق في التاقيت قضاء ويصدق ديانة ولو اشترى الى موته او موت
البائع لم يجز لجهالة المدة البيع الى شهر تاجيل الثمن الى شهر وفي الفتاوى

الوكالة تقبل التأقيت في رواية حتى لو تصرف الوكيل بعد مضي الوقت لا يصح وفي
فتاوى شمس الائمة يصير وكيلا بعد شهر وفي رواية يصير وكيلا مطلقا وفي المنتقى
لو قال لامرأته ان غبت عنك فمكثت في غيبتي يوما او يومين كامرك بيدك ثم
قال اذا مكثت يوما فامرها بيدها فهذا على اول الامرين رجل جعل امر امرأته
بيدها على انه ان غاب عنها كذا مدة تطلق نفسها متى شاءت فغاب
عنها الى اخر المدة ثم حضر في اليوم الاخر من تلك المدة فاذا هي غيبت نفسها
حتى تمت المدة افتى الشيخ الامام الاستاد انه يبقى الامر في يدها وافتى الامام
القاضي فخر الدين انه ان كان لا يعلم مكانها لا يصير الامر في يدها قال وهذا
اذا كانت مدخولة فاما قبل ان يدخل بها لو غاب عنها تلك المدة لا يصير الامر
في يدها ولو كانت مدخولة فغاب عنها تلك المدة لكن في المصر لا يجيء الى
بيتها يصير الامر بيدها قال هكذا افتى القاضي الامام وذكر في المحيط
والذخيرة لو جعل امرها بيدها ان شرب كالمسكر او غاب عنها فوجد
احد الامرين فطلقت نفسها ثم وجد الاخر لا يكون لها ان تطلق نفسها مرة
اخرى الى هنا كلام صاحب خلاصة ولو مكثت اى المفوضة بعد علمها
التفويض يوما او اكثر ولم تقم اى هي من المجلس قيد به لانه لو خيرها
ثم قام هو لم تبطل بخلاف قيامها كما في البحر نقلا عن البدائع كما في حلبي
او كانت قائمة فجلست او كانت جالسة فاتكأت او متكئة فقعدت
او كانت على دابة اى سائرة فوقفت او دعت اباها للمشورة او دعت
شهودا للاشهاد لا يبطل خيارها اى في ذلك كله اما اذا كانت قائمة
فقعدت وهي على خيارها لانه دليل التروي فان القعود اجمع للرأي وكذا
اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لانه انتقال من جلسة الى جلسة
وليس باعراض كما اذا تربعت بعد ان كانت محتبية وقيل اذا كانت قاعدة
فاتكأت بطل خيارها لانه اظهر للتهاون بالامر فكان اعراضا والاول

اصح

اصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت فعن ابي يوسف روايتان ذكره في الاختيار
وقال ويبطل خيارها بالقيام لانه دليل الاعراض وبتبدل المجلس حقيقة بالانتقال
الى مجلس اخر ومعنى بتبدل الافعال فمجلس الاكل غير مجلس القتال ومجلس القتال غير
مجلس البيع والشراء ويبطل بتبديل المجلس وان كانت معذورة قال محمد اذا قال اذا
اخذ الزوج بيدها واقامها من المجلس بطل خيارها ولو كانت في صلوة مكتوبة
او وتر فاتمتها لا تبطل وكذا في التطوع ان تمت ركعتين لانها ممنوعة عن
قطعها وان اتمت اربعا بطل لان الزيادة على الركعتين في النفل كالدخول في
صلوة اخرى وعن محمد في الاربع قبل الظهر لا تبطل فان اتمتها اربعا وهو الصحيح
انتهى وان سارت دابتها بطل اى اختيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف
اليها اى راكبها قال في الاختيار وان سارت بطل خيارها الا ان تختار
مع سكوت الزوج لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها فاذا سارت
كان كمجلس اخر انتهى وفي خلاصة ولو كانت راكبة فنزلت او على العكس بطل
خيارها وكذا لو اشتغلت بعمل اخر تعلم انه قطع لما كان قبله كما اذا دعت الى
طعام لا كل او اشتغلت بالنوم او اكلت او امتشطت او اغتسلت ولو اكلت
طعاما يسيرا او شربت شرابا قليلا او نامت قاعدة ولبست ثيابها من
غير ان تقوم او فعلا قليلا يعلم ان ذلك ليس باعراض لا يبطل الخيار بالكل لا
اى لا يبطل خيارها بسير فلك هي اى المفوضة فيه اى في ذلك الفلك لان
سير الفلك لا يضاف الى راكبه قال في خلاصة وما يبطل الامر يبطل الخيار وقد
ذكرنا بطلان الامر ولو قال لها اى لامرأته طلقي نفسك ولم ينو اى الزوج شيئا
او نوى طلقة واحدة فطلقت اى الزوجة نفسها وقعت رجعية لان المفوض اليها
صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة وكذا اى يقع رجعية نوى او لم ينو
لو قالت في جوابه ابنت نفسي لانه فوض اليها طلاقا تبين منه بعد العدة
وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم يقع لموافقة في الاصل وعند ابي ح لا

لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها كذا في الاختيار وان طلقت في جواب
ذلك نفسها ثلاثا ونواه اي وقال ان الزوج نوى الثلث وقعن اي الثلث
عليها لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو جنس فرد يحتمل الفرد
حقيقة وهو الواحد عند عدم النية والفرد اعتبارا وهو الثلث ويحمل عليه
عند النية ولغت نية الثنتين لانه عدد ليس بفرد الا اذا كانت امة فيقع ثنتين
لانه جنس حقها كما مر قال في الخلاصة وفي المحيط سئل ابو القاسم عن رجل قال لامرأته
جعلت امرك ثلاث تطليقات بيدك ان ابرأتني عن المهر فطلقت نفسها
في المجلس ان طلقت بعد ما ابرأته عن المهر يقع الطلاق والا فلا ولو قالت
طلقني اخترت نفسي لا تطلق لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق في جواب
الا يرى انه لو قال لها اخترت نفسي منك لا يقع الطلاق وانما جعل طلاقا
باجماع الصحابة اذا خرج بكلاما جوابا لتخيير الزوج على خلاف القياس
فيقتصر على مورد النص **فائدة** قال في الخلاصة وفي الزيادات قولها اخترت
نفسي يصلح جوابا لقوله امرك بيدك وقوله اعتدي نفسك ولا يصلح جوابا
لقوله طلقي نفسك وقولها طلقت نفسي يصلح جوابا للكل والامر لا يصلح تفسيرا
للامر وكذا الاختيار للاختيار وقوله طلقي نفسك يصلح تفسيرا لقوله امرك
بيدك ولقوله اختاري انتهى وفي البزازية وقوله لها اختاري بمنزلة
امرك بيدك في جميع الاحكام الا في خصلة واحدة وهي انه يصح نية الثلث
في الامر باليد وفي التخيير لا يصح الا الواحد جعل امرها بيدها ثم اقامها عن
المجلس وجامعها طوعا او كرها خرج من يدها انتهى ولا يملك اي الزوج
الرجوع بعد قوله طلقي نفسك لانه تمليك لا توكيل يعني لو قال لها طلقي
نفسك فليس له ان يرجع عنه لانه معنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف
لازم لا يصح الرجوع عنه وتتقيد اي التفويض بالمجلس اي بمجلس علمها
فان طلقت فيه صح والا فلا اي فلو قامت من مجلسها ثم طلقت لم تطلق الا اذا قال

متى

متى شئت يعني اذا قال طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها ان
تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كما عرف في موضعه
فائدة وفي البزازية انما يذكر في باب الامر باليد قوله تطلق نفسها متى شاءت
لاختلاف العلماء في الامر باليد والخيار فالبعض على انه يملك عزلها كالوكالة والاصح
انه لا يملك امرك بيدك كلما شئت وفارسية هر بار تختار نفسها كلما شاءت
في مجلس او في مجالس لكن لا تملك في مجلس الا واحدة ثم اخرى في مجلس اخر وفي الاخر
واخرى في اخر وقع الثلث فاذا تزوجت باخر وعادت الى الاول لا يبقى اليمين
امرك بيدك اذا شئت او متى شئت لها ان تختار نفسها مرة واحدة في
ذلك المجلس وغيره ولا يملك اكثر من الواحدة لانه لا يقتضي التكرار بل يقتضي
تعميم الاوقات فلم يقتصر على المجلس كما لو قال في اي وقت شئت فان اختارت
خرج الامر عن يدها قال لها امرك ثلاث تطليقات بيدك ان ابرأتني عن
مهرك ان قامت عن المجلس خرج من يدها فان اوقعت الطلاق في
المجلس ان قدمت الابراء وقع وان لم تبرأ عن المهر لا يقع لان التوكيل
كان بشرط الابراء جعل امرها بيدها ان تزوج عليها اخرى او ان
ظهر في نكاحها حلال اخرى تطلق بنفسها متى شاءت فابانها ثم تزوج
عليها اخرى ثم تزوج المبانة ان كان الثلث والزوجية ظاهرا وقت العقد
لا يصير الامر بيدها انت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم توجد
الكل وفي بعض الفتاوى جعل امرها بيدها ثم ابانها او خالعها لا يبطل الامر
لان الامر لا يبطل بزوال الملك جعل امر المرأة التي يتزوجها عليها بيدها بان
قال ان تزوجت عليك امرأة فامرها بيدك او قال ما دامت امرأتي او قال
لها تا تو زن مني باد و نكاح مني فكل امرأة اتزوجها فامرها بيدك ثم طلقها
بائنا او خالعها وتزوج اخرى في عدتها ثم تزوج الاولى لا يصير الامر بيدها
ولو قالت طلقني فقال الحق باهلك وقال لم انو الطلاق كان مصدقا ولا

يقع الطلاق قال لغيره زوجني فاذا فعلت ذلك فامرها بيدها فزوجه الوكيل
ولم يشترط لها الامر كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج قال لآخر
قل لامرأتي امرك بيدك لا يصير بيدها ما لم يقل لها ذلك لانه امر بالتفويض
ولو قال لها قل لها ان امرها بيدها صار بيدها قبل الاخبار قال المديون ان
لم تقض حقي الى شهر فامر امرأتك بيدي فقال المديون فليكن كذلك
ووجد الشرط له ان يطلقها قال لغيره ان غبت شهرا فامرها بيدك على ان
تخلعها بمهرها ونفقة عدتها فوجد الشرط قال صاحب المنظومة هذا التوكيل
مطلق لانه وان ذكر الامر باليد لكنه فسره بما هو توكيل وهو خلع وحكم للمفسر
كذا قال عند السؤال ولكن كتب في الفتوى من مشايخ بخارى وسمرقند انه تمليك
تبطل بالقيام عن المجلس وهو الصحيح انتهى ولو قال اي الزوج لها اي الزوجة
طلقي ضرتك او قال لآخر طلق امرأتي فانه يملك الرجوع لانه توكيل وانابة
فان قلت لم كان تمليكا ويمينا اذا امر بتطليق نفسها وتوكيلا اذا امرها
بتطليق غيرها حتى صح الرجوع في الثاني دون الاول اجيب بان المالك هو
الذي تصرف لنفسه والوكيل لغيره فاذا فوض طلاق نفسها تكون مالكة لكونها
تتصرف لنفسها وفيه معنى التعليق فكان يمينا وهي لا يقبل الرجوع ولا اختيار
في التمليك واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها
والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه الاعانة وقد لا تحصل في المجلس ويملك
الرجوع كيلا يلحقه الضرر ولذا قال ولا يتقيد اي التفويض المذكور بالمجلس
اي العلة المذكورة انفا الا اذا اي الزوج ان شئت فيتقيد بالمجلس ولا
يرجع لان الاجنبي بالامر به صار رسولا لكونه لانه سفيرا ومعبرا فاذا قال ان
شئت فقد جعله متصرفا مالكا لا رسولا مبلغا لان المالك من يتصرف برأي نفسه
سواء تصرف لنفسه او لغيره بخلاف قوله طلقي نفسك لانها لا تصلح ان يكون
رسولا الى نفسها فكانت مالكة ولا يكون له الرجوع لما فيه من معنى التعليق

كما

كما مر ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها ملكت ايقاع
الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكسه بان قال طلقي واحدة فطلقت
ثلاثا لا يقع شيء اي عند ابي ح لانها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة
وكان كلاما مبتدأ فلا يقع وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة
فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة كما اذا قال لها انت طالق اربعا فانه يقع الثلاث
ويلغو الزائد وفي قوله طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شيء
لان معناه ان شئت الثلاث والمرأة بايقاع الواحدة ما شاءت به الثلاث
فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء لان اجزاء المشروط لا يتوزع على اجزاء
الشرط وكذا اي لا يقع شيء في عكسه وهو ما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان
شئت فطلقت ثلاثا وهذا عند ابي ح وعندهما يقع واحدة اي طلقة واحدة
وهذا بناء على ان ايقاع الواحدة وعنده ليس بايقاع الواحدة فكذا مشيئة
الثلاث مشيئة الواحدة عندهما وليس مشيئة لها عنده والحاصل انها
اتت بما ملكته وزيادة فتلغو الزيادة وكان كلاما مبتدأ قال في المنح وحقيقة
الفرق للامام بين المسألتين انها ملكت الواحدة وهو شيء يفيد
الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تفيد عنده قيد بتطليق
الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في
المبسوط واحدة وقعت اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح
للعموم والخصوص كذا في البحر وفي الخانية جرى بينه وبين امرأته كلام فقالت
الله ينجيني منك فقال الزوج ان تريدي النجاة مني فامرك بيدك في قول ابي ح
لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت
نفسي ثلاثا وتقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها
ثلاثا بخوش لم لا تكن اجازة لفعل امرأته لانا نقول قول الزوج بخوش يحتمل الاستهزاء
فلا يجعل اجازة بالشك انتهى لو امرها بالباين او الرجعي فعكست اي الجواب

بان قالت طلقت نفسي رجعية في جواب طلقي نفسك رجعية وقع امره اي ما امر
به الزوج ويلغو وصفها من عندها لانها اتت بالاصل وزيادة في الوصف فيلغو
الوصف ويبقى الاصل ولو قال اي لزوجته انت طالق ان شئت فقالت في جواب
شئت ان شئت فقال شئت ينوي اي الزوج بقوله شئت الطلاق لا يقع
شيء لانه علق الطلاق بمشيتها المنجزة وانت بالمعلقة فكانت مخالفة
لاشتغالها بما لا يعنيها فلم يوجد الشرط فخرج الامر من يدها كما لو علقت بمشية
رجل اخر قيد بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت شئت طلاقي
ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها وقع لكونه شائيا
طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر الطلاق
ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للايقاع وكذا لا يقع لو علقت المشية بمعدوم
كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد
لان المأتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف الموجود
وان قالت شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت كذا في المنح واشار اليه
بقوله وان علقت بموجود كما اذا قالت المراة شئت ان كان فلان قد
جاء وقد جاء او ان كانت السماء فوقنا وقع اي الطلاق لان التعليق
بالكائن تنجيز ولذا تعليق الابراء بكائن كذا في المنح الاصل فيه انه متى علقه
بمشيتها او ارادتها او رضاها او حبها يكون تمليكا لما فيه من معنى التعليق
فيقتصر في المجلس صار كالامر باليد ولو علقه بافعالها كاكلها وشربها
ونحوهما لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض كذا في شرح الوقاية لابن الملك
ولو قال اي لزوجته انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت
او اذا ما شئت فردت اي الزوجة الامر لا يرتد اي الامر بردها فلا يقتصر
على المجلس حتى لو قامت او اخذت في عمل اخر كان لها ان تطلق نفسها
واحدة لا غير واشار اليه بقوله ولها ان تطلق اي نفسها طلقة واحدة

متى

متى شاءت ولا تزيد اي المراة على واحدة لان هذه الالفاظ تعم الازمان
لا الافعال فتملك التطليق في كل زمان لا تطليق بعد اخر قال في المنح اما كلمة
متى ومتى ما فلانهما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت
شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت
الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد واما في كلمة اذا واذا ما فهي
ومتى سواء عندهما وعنده وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت
لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير
انتهى ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع
كل مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاقي او طلقت نفسي فيقع طلاق المعلق
عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلثا جملة لان كلما
تعم الافعال والازمان عموم الافراد لا عموم الاجتماع فافادت الانشاء
شيئا فشيئا ولو شاءت ثنتين او ثلاثا جملة لم يقع شيء عند الامام و
عندهما يقع واحدة على ما تقدم من خلاف فائدة كلمة كل لا تستعمل بمعنى
الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي
كثيرا ويفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من
ادوات الشرط انتهى وقال في البزازية وهذه الالفاظ هر وقت و هر گاه و هر چه
گاه و هر زمان و همي و هميشه و هر بار واجمعوا على تكرار الحنث في هر بار و
اختلفوا في تكرره بتكرر الفعل في غيره من الالفاظ المذكورة فالمختار للفتوى على
انه لا يتكرر الا في هر بار انتهى ولو قال لها اي لزوجته انت طالق كلما شئت
فلها ان تطلق اي نفسها ثلاثا اي تطليقا ثلاثا لان كلما تفيد عموم الافعال
بالتفريق لما مر انفا واشار اليه بقوله متفرقا لا مجموعا اي ليس لها ان تطلق نفسها
جملة كما مر بيانه مستوفى فلا نعيده ولا بعد زوج اخر اي ليس لها ان تطلق
نفسها بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلا يقع

ان نعلت لان التعليق انما يتصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فبا ستيفائه
ينتهى التفويض ولو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج اخر فلها ان تفرق الثلث خلافا لمحمد ذكره في المنح وهو مسئلة الهدم
كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ولو قال اى لزوجته انت طالق حيث شئت
او اين شئت لا تطلق اى الزوجة نفسها مالم تشاء في مجلسها يعنى لا تطلق
نفسها الا اذا شاءت في المجلس ويتقيد به وان قامت من مجلسها ذلك قبل
مشيتها الطلاق لا مشية لها بعده لان حيث واين للمكان والطلاق لا تعلق
له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ظرفا من التأخير لحمل على ان
دون متى ومانى معناها لانها اذا الغى ذكر المكان بقى قوله انت طالق شئت
فينبغى ان يقع في الحال ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم احمل على ان دون
متى ولو قال اى لزوجته انت طالق كيف شئت فان شاءت اى المراة موافقة
لنيته اى نية الزوج اذا نواه رجعية او بائنة او ثلاثا اى سواء كان ما نوا فقه
فيه رجعية او بائنة او ثلاثا او قال الزوج نويت كذا اذ لذلك وقع الطلاق كذلك
اى كما قال الزوج في النية لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان تخالفا
اى الزوجان بان نوت ثلاثا والزوج واحدة بائنة او نوت واحدة والزوج
نوى ثلاثا يقع اى الطلاق رجعية اى واحدة رجعية لان مشيتها ومشيته
تعارضا تساقطا فبقى الاصل وهو الواحدة الرجعية وكذا اى تقع واحدة
رجعية ان لم تشأ المراة اى الطلاق عند ابى حنيفة لان كيف للاستيصاف فيقتضى
ثبوت الاصل وهو الواحدة الرجعية كما مر ويكون التفويض الى المراة في الصفة
عملا بحقيقة كلمة كيف والتفويض في الوصف يستدعى وجود الاصل لان المعدوم
لا يستوصف كما قال القائل يقول خليلى كيف صبرك بعدنا نعلت فهل صبر
فتسئل عن كيف اى وصف وعندهما لا يقع شئ اى مالم توقع المراة ان
وصف الطلاق مفوض اليها ولو وقع في الحال رجعيا يلزم وقوع الوصف بلا

مشيتها وهو لا يجوز فيتعلق اصل الطلاق بمشيتها كوصفه قال في الاختيار والعتق
على هذا الخلاف حتى يملك ذلك قبل الدخول وبعده وان لم يكن له اى للزوج نية اى
ان لم يحضره النية يقع ما شاءت اى المراة ويعتبر مشيتها جريا على موجب
التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعلها بائنا او ثلاثا بعدما وقع
رجعيا عند ابى حنيفة فكذا من قام مقامه وهى الزوجة ولو قال اى لزوجته انت طالق
كم شئت او قال ما شئت طلقت اى المراة نفسها ما شاءت في المجلس اى
بمجلسها لا بعده حتى لو قامت منه بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال
وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس كسائر التمليكات قال في المنح وان
ردت ارتدت يعنى تعلق اصل الطلاق بمشيتها اتفاقا كم اسم العدد فكان
التفويض في نفس العدد وما عام يتناول الكل وقوله ما شئت تعميم للعدد
وافاد بقوله ما شاءت ان لها ان تطلق نفسها اكثر من واحدة من غير كراهة
ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج
الامر من يدها وبهذا يندفع السؤال بانه ليس للزوج اكثر من واحد فكيف
يكون لها ذلك وقد قلت انها قائمة مقامها وحاصل الجواب انه لا يكره الزيادة
في حقها لانها لو فرقت بطل خيارها فلا يتمكن من ايقاع الثلاث الا جملة فيباح
لها لعدم قدرتها على التفريق بخلاف الزوج لانه قادر عليه وفي القاموس كم
اسم ناقص مبنى على السكون او مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت وسكنت
وهى للاستفهام ويخفض وقد يرفع بقوله كم رجل كريم قلاثا قد اتى وقد يجعل اسما
تاما فيصرف ويشدد بقوله اكثرت من الكم والكمية انتهى وان قال اى لزوجته
طلقى نفسك من ثلاث تطليقات ما شئت فلها اى للزوجة ان تطلق
اى نفسها ما دون الثلاث يعنى واحدة او ثنتين لان من ان جعلت
للتبيين تكون عامة في كل الثلاث وان جعلت للتبعيض عامة في بعضها
فلا يقع الثلاث عند الامام خلافا لهما نظرا الى انها للعموم ومن للبيان
بالثلاث لا الثلاث
يعنى لا يملك ان تطلق الثلاث

فلها ان تطلق نفسها ثلاثا ايضا لان هذا الكلام يستعمل للاستيعاب
كما يقال خذ من طعامي ما شئت ويمكن الجواب بان الكلام يقتضي بوجود
دلالة حال وهو وقوع الثالثة مما يحترز عنه قال في تنوير الابصار ومثله اختاري
من الثلاث ما شئت يعني مثل قوله لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت
قوله اختاري من الثلاث ما شئت فيجري على الخلاف المتقدم فتطلق ما دون
الثلاث عنده وعندهما تطلق الثلاث كما في المنح **فائدة** ذكر الحمص في فتاواه
قالت امراة لزوجها طلقت نفسي فقال قد اجزت ذلك فهذا اجازة ويقع
عليها طلقة رجعية ولا يشترط نية الطلاق من الزوج عند قوله اجزت ولا
يصح منه نية الثلاث هنا ولو قالت ابنت نفسي منك او اخترت نفسي منك
فقال اجزت ذلك يريد الطلاق يقع ويشترط النية عند قوله اجزت ويصح نية
الثلاث فيه وان لم ينو الثلاث فواحدة بائنة وفي السراجية وكله ان يطلقها
غدا فطلقها بعد غد صح وفي فتاوى الفقيه ابي جعفر قال لغيره وكلتك في جميع
اموري واقمتك مقام نفسي لم تصر الوكالة عامة فان كان امر الموكل مختلفا
ليس له صناعة فالوكالة باطلة وان كان الموكل تاجرا ينصرف التوكيل الى التجارة
ولو قال وكلتك في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل كانت الوكالة عامة في البياعات
والهبات والاجارات وعن ابي ح انه يكون وكيلا في المعوضات دون الهبات والاعتاق
ولا شيء انتهى وفي البزازية في كتاب الطلاق قال لغيره طلقها ان شاءت
لا يكون توكيلا ما لم تشاء ولها المشية في مجلس علمها وبعد المشية يصير وكيلا
فلو طلقها الان يقع ولو قام الوكيل عن مجلسه بطلت الوكالة فلا يقع الطلاق
قال الامام الحلواني وهذا مما يحفظ فان الزوج يكتب الى من يثق به
انها اذا شاءت الطلاق فطلقها والوكلاء يأخرون الايقاع عن مجلس
المشية ولا يدرون انه لا يقع قال لا حر لا انهاك عن طلاق امراتي لا
يكون وكيلا به بخلاف ما لو قال لعبده لا انهاك عن التجارة حيث يصير

مأذونا قال لغيره طلق امراتي فقال الغير الحكم اليك فقال ان كان الحكم والامر الي
طلقتها لا تطلق قال انطلق الى فلان حتى يطلقها صار فلان وكيلا وان
لم يعلم وفي الزيادات لا يصير وكيلا قبل العلم فاذا صار وكيلا فاذا نهاها عن
الانطلاق لا يصير معزولا قبل العلم بالنهي وكلما بطلاقها لا يمكن عزلها قال
لها اذا جاءك كتابي هذا فانت كذا فوصل الكتاب الى ابيها فمزقه ولم يدفعه
اليها ان كان هو المتصرف في امورها فوصوله الى ابيها كوصوله اليها وان دفع
اليها ممزقا ان كان يمكن فهمه وقراءته وقع الطلاق والا لا الكتابة من الصحيح
والاخرس على ثلاثة اوجه الرسالة مصدرا معنونا وثبت ذلك باقراره او بالبينة
فكالخطاب وان قال لم انو به الطلاق لم يصدق قضاء وديانة وفي المنتقى
انه يدين ولو كتب على شيء يستبين عليه امراته او عبده كذا ان نوى صح والا
لا ولو كتب على الهواء او على الماء لا يقع شيء وان نوى وان كتب امراته طالق
فهي طالق بعث اليها اولا وان كان المكتوب اذا وصل اليك فانت كذا فما لم
يصل لا تطلق وان ندم ومحى من الكتاب ذكر الطلاق وترك ما سواه و
بعث اليها الكتاب فهي طالق ومحوه الكتاب كرجوعه عن التعليق وانما يقع
اذا بقي منها ما يسمى كتابة او رسالة (اذا وصل) فان لم يبق هذا القدر لا يقع
وان محى الخطوط كلها وبعث اليها البياض لا تطلق لان ما وصل ليس بكتاب
ولو جحد الزوج الكتاب واقامت البينة عليه انه كتب بيده فرق بينهما
في القضاء اكره بالضرب وحبس على ان يكتب طلاق امراته فكتب فلانة بنت
فلان طالق لا يقع لان الكتاب كالخطاب باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا
والحيلة مع هذا ما ذكروا ان المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم
بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا يصدق في حرية والطلاق جميعا هذا
صحيح وجه القول الصحيح رواية عن السلف قال شمس الائمة قال لعبده
هو حر او قال لها انت طالق وعني به الاخبار كذبا لا يقع كتب غير الزوج

كتبا بالطلاق وقرأه على الزوج فاخذه وختم عليه او قال للرجل ابعث بهذا الكتاب
اليها فهذا بمنزلة كتابته بنفسه ولو كتب انت طالق ان شاء الله تعالى موصولا
لا يقع وان كان غير موصول وقع انتهى قال في الاختيار ومن الكنايات الكتابة
فنقول اذا كتب ما لا يستبين او كتب في الهواء فليس بشيء لان ما لا يستبين
من الكتابة كالمجمجة والكلام الغير المفهوم واذا كتب ما يستبين فلا يخلو اما ان
كان على وجه المخاطبة اولا فان لم يكن على وجه المخاطبة مثل ان يكتب مثل امرأته طالق
فانه يتوقف على النية لان الكتابة يقوم مقام اللفظ كالكتابة مع الصريح وان كتب
على وجه الخطاب والرسالة ان يقول يا فلانة انت طالق واذا وصل اليك الكتاب
فانت طالق فانه يقع به الطلاق من غير نية ولا يصدق انه ما نوى لانه ظ
فيه ثم ان كان بغير تعليق وقع للحال كانه قال انت طالق وان كان معلقا
بان كتب اذا جاءك كتابي فانت طالق لا يقع حتى يصل اليها لانه علق الوقوع
بشرط فلا يقع قبله كما علقه بدخول الدار فان وصل الكتاب الى ابيها
فمزقه ولم يدفعه اليها ان كان هو المتصرف في امورها وقع الطلاق لانه
كالوصول اليها وان لم يكن هو المتصرف في امورها لا يقع وان اخبرها
لم يدفعه اليها لانه كالاجنبي انتهى وفي النهاية ولو كتب الطلاق كتابة مرسومة
ويعني بالمرسومة ان يكون مصدرا معنونا مثل ما يكتب الى الغائب يقع الطلاق
ما فرغ من الكتابة وتجب العدة من وقت الكتابة انتهى **باب التعليق**
اي هذا في بيان احكام التعليق لما فرغ من بيان الايقاع المنجز شرع
في بيان ايقاع المعلق والتعليق كما هو في اللغة ما خوذ من علقه تعليقا جعله
معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى والتعبير بالتعليق اولى من التعبير باليمين كما وقع في بعض
الكتب الفقهية لشمول التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها
وطهرها وبما لا يمكنه الامتناع منه كطلوع الشمس ومجيء الغد او بفعل من

افعال قلبه فانه في هذه المواضع ونحوها ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط
فلا يحنث لو كان حلف ان لا يحلف كما في المنح وشرط لصحة التعليق كون الشرط
معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء
فوقنا فهو تنجيز فخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الخياط
فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا
يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في المنح انما
يصح اي التعليق في الملك بان يملك المعلق ذلك الشيء في تعليقه كقوله اي الزوج
لمنكوحته ان زرت اي لاحد فانت طالق فيقع الطلاق بزيارتها او مضافا
اي ويصح حال كون الطلاق مضافا الى الملك كقوله اي المعلق لاجنبية ان نكحتك
فانت طالق اذ الاضافة اي الملك ان يعلقه بسبب الملك فان النكاح سبب الملك
اي ملك المتعة فاستعير سبب الملك للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان
اشتريت عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب الشراء قال في المنح شرط للتعليق
الملك حقيقة كالملك حال بقاء النكاح ولا فرق بين ما اذا خصص او عمم كقوله
كل امرأة خلافا لمالك في الثاني او الحكمي كبقاء العدة فان التعليق يصح فيهما كقوله
لمنكوحته او معتدته ان ذهبت فانت طالق ولا فرق فيه بين ان يعلق باداة
الشرط او بمعناه ان كانت امرأة منكرة فان كانت معينة يشترط ان يكون
ايضا بصريح الشرط فلو قال هذه المرأة التي اتزوجها طالق فتزوجها لم
تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا يؤثر فيها الصفة وهو التزويج وهل اتزوجها
بل الصفة فيها لغو كانه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التي تدخل
الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت اولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه
يصح انتهى ذكره في خزانة الفتاوى ولو علق الطلاق بفعل في وسعها اقامته
وقع الطلاق في الحال الا اذا وقت في ذلك فهو لا يقع الا بعد مضي ذلك الوقت
وذكر في العمادية لو قال الرجل لامرأته انت طالق ان كان السماء فوقنا والارض

تحتنا

فانه تطلق للحال فيقع اى الطلاق ان نكحها لوجود الاضافة الى الملك ولو
قال للاجنبية ان زرت اى اتيك مثلا فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق
اى مرأة لانها لم تقع في الملك ولا مضافا اليه فلغى قوله كما لغى ايقاعه مقارنا
لثبوت ملكه نحو انت طالق مع نكاحك او في نكاحك ذكره في المنح ثم قال قلت قد
صرحوا بانه يصح تعليقه بالتزوج مثل قوله انت طالق مع تزوجي اياك فما
الفرق بين قوله مع نكاحك قلت قيل الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله
واستوفى مفعوله جعل التجوز مجازا عن الملك لانه سببه وحمل مع على بعد
تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا
يقع ويصح النكاح انتهى لا يقال يضمر الملك هنا فيكون التقدير ان ملكتك وزرت
فانت كذا لانا نقول اليمين مذموم لقوله تعالى فلا تطع كل حلاف مهين فلا يحتال
لتصحيحه والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة
لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه
الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقوله كل امرأة اتزوجها فكذا كذا
في المنح وكلما ومتى ومتى ما ففي جميعها اى في كل الفاظ الشرط اذا وجد الشرط
اى مرة في الملك المعلق فيه انتهت اليمين اى بطلت لان هذه الالفاظ لا يقتضى
العموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم الشرط الا في كلما فانها اى اليمين
تنتهى فيها اى في كلما بعد الثلاث اى بعد وقوع طلقات الثلاث لانها تقتضى
عموم الافعال ومن ضرورة تعميم الشرط تكرار ما علق به من الجزاء فلا يقع
الطلاق ان نكحها بعد الثلاث وزوج اخر كما سيجئ لان باستيفاء الطلقات
الثلاث المملوكة في هذا النكاح لم يبق جزاء وبقاء اليمين به وبالشرط فيفوت
بفوات احدهما ما لم تدخل اى كلما على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت
طالق فانه لا ينتهى فيما بعد الثلاث كما اشار اليه بقوله فلو قال كلما تزوجت
امرأة فهى طالق تطلق اى من تزوجها بكل تزوج ولو بعد زوج اخر

اى

اى ولو كان التزوج بعد زوج اخر بان طلقها ثلاثا ثم تزوجت باخر وطلقها
الثاني وتزوجها الزوج الاول فان كلما تفيد عموم الافعال لقوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها كما ان كلمة كل تفيد عموم الاسماء ولان انعقادها باعتبار
ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور عموم قال في المنح وفيه اى في المثال
المذكور خلاف ابي يوسف حيث قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق فتزوج امرأة
طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امرأة واحدة مرتين فجعل
كلمة كلما ككلمة كل ولو كانت على امرأة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك
او كلما تزوجت زينب يلزمها الطلاق بتكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت
هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة يلزمه في كل مرة
ما التزمه ولو قال ثوبا او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في الشلبي ثم قال
صاحب المنح وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في المشهور لكنه مخالف لما نقله
البزازي وصاحب الخلاصة عنه من عدم تكرار الحنث عنده ثم المنعقد بكلمة كلما
يمين واحدة للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزاء لم يذكر
الا مرة وهو المعتبر وهي رواية المبسوط واما رواية الجامع فايمان منعقدة
للحال انحل بعضها وبقى بعضها منعقدة بعد الحنث الى ان يوجد شرطها
ووجه هذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية
الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر ومن لطائف مسائلها اذا قال لامرأته
وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها طلقة يقع طلقتان
ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث
والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرره بتكرر طلاقه انتهى كلامه
وان قال كلما دخلت اى الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث
وزوج اخر كما مر وجهه فلا نعيده فلو قال في المثال والحال انه تزوجها
بعد زوج اخر ثم دخلت لكان احسن وزوال الملك بما دون الثلاث

لما مر انفا ان زوال الملك بالثلاث يبطل التعليق لا يبطل اليمين اى التعليق وهو يمين عندنا كما فى التبيين فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلقت لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فيبقى اليمين اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده ان دخلت الدار انت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق كما فى المنح والملك شرط لوقوع الطلاق يعنى ان وجد الشرط فى الملك طلقت والا فلا وتنحل اليمين بعد الشرط سواء وجد شرط فى الملك او فى غيره كما اشار اليه بقوله لا اى ليس الملك شرطا لانحلال اليمين لعدم دلالة اللفظ على التكرار فان وجد الشرط كالدخول فى المثال المذكور فيه اى فى الملك انحلت اليمين اى الى جزاء يعنى يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء كما اشار اليه بقوله ووقع الطلاق لوجود الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولم يبق اليمين لان بقاءها ببقاء الشرط والجزاء ولم يبق واحد منهما والا اى وان لم يوجد الشرط فى الملك انحلت اى اليمين الى جزاء يعنى تبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء لانعدام المحلية كما اشار اليه بقوله ولا يقع اى الطلاق للعلة المذكورة فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخل الدار من غير ان تقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضى العدة وتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا تقع الثلث حتى يبطل اليمين ولا تقع الثلث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين كذا فى المنح وغيره من المعتبرات وان اختلفا اى الزوجان فى وجود الشرط فالقول له اى للزوج مع اليمين لانه ينكر وقوع الطلاق وهى تدعيه سواء كان الظاهر شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلى هذه الدار فانت طالق وقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها ام لا قال فى المنح اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول الكمال فالقول له وقد جزم به فى القنية حيث قال ان لم تصل نفقتى اليك عشرة ايام

فانت طالق اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وانكرت هى فالقول له انتهى لكن صحح فى الخلاصة والبزازية انه لا يقبل قوله فى ظاهر موضع يدعى ايفاء حق وهى تنكر كما قبل قولها فى عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وجزم شيخنا فى فتواه بما يقتضيه اصحاب المتون والشروح لانها الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى انتهى الا اذا برهنت اى اقامت المرأة البينة على وجود الشرط فيعتبر قولها لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه فشمل ما اذا كان الشرط عدميا فان عدمها عليه مقبول لما فى فصول العمادى وجامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغى تقبل بينتها وان اقامت على النفى لقيامها على الشرط حلف ان لم تجئ صهرتى هذه الليلة فامرأته كذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجئ صهرته فى تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفى صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما اذا شهدا انه اسلم واستثنى وشهدا اخران انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الكلام ولو كان فيها نفى اذ غرضها اثبات الكلام ثم رقم صاحب الفصولين بعلامة مجد وقال تقبل على الشرط وان كان نفيا كذا فى المنح وفى البزازية ادعى الاستثناء فى خلع او الشرط وكذبته فيه فالقول له فان شهدا بخلع او طلاق وقال خالع او طلق بغير استثناء او شرط لا يقبل قوله وان قالوا لم نسمع منه غير كلمة خلع او الطلاق كان القول له ولا يفرق الا ان يظهر منه ما يكون دليلا على صحة الخلع من قبض البدل ونحوه وهذه من مسائل التى قبلت فيها الشهادة على النفى وفى الحاوى طلق او خالع ثم ادعى الاستثناء ان ذكر البدل لا يلتفت اليه لان ذكره للخلاص والاستثناء يبطله وكما لا يصدق فالقاضى لا

لاتصدق المرأة ايضا فيه وفي موضع اخر ادعى الاستثناء في خلع او طلاق وقال
الشهود لم نسمع الا كلمة خلع او الطلاق لا يلتفت الى قول الزوج الا ببينة
لانه فسد الناس فلا يصدقون الا ببينة والفتوى على صحة دعوى المغير
المبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البدل او قبضه ونحوه انتهى كلام
صاحب البزازية وفيما لا يعلم اي ان اختلف الزوجان في شرط لا يعلم وجوده
الا منها كالحيض مثلا القول لها اي للزوجة في ذلك لكن لا مطلقا بل في حق
نفسها فقط لا في حق غيرها يعني صدقت المرأة فيه في حقها خاصة والقياس
ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا يصدق فيه كما في الاول
وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها
فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها
بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج اما اذا
صدقها طلقت ضرتها ايضا كما في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي كما في المنح
فلو قال اي الزوج لامرأته ان حضت فانت طالق وفلانة هي ضرتها
فقالت حضت وكذبها الزوج طلقت هي اي نفسها لا فلانة يعني لا
تطلق فلانة اي ضرتها وكذا اي القول قولها في حق نفسها خاصة لو قال
لها ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدك حر فقالت
احب اي عذاب الله تعالى طلقت هي فقط ولا يعتبر في حق غيرها ولا يعتق
اي العبد اذ الاصل عدم محبة العذاب فاعتبر في حق غيرها ولا يتيقن
بكذبها لانها لشدة بغضها الزوج قد تحب التخلص منه بالعذاب
فتعلق الحكم في حقها بما يدل عليه وهو الاخبار وبهذا يندفع السؤال
بانا تيقنا كذبها حيث قالت احب الله تعالى فلم طلقت وحاصل
الجواب ان الانسان قد يبلغ بضعف الصدر درجة يؤثر عذاب
الله تعالى على صحبة مبغضها اعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض

الا ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييرا ولا يقتصر التعليق بالحيض
وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري
فيشترط فيه قيام الشرط ولو قال لامرأتيه اذا حضتما فانتما طالقان فقالتا
حضنا لا تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما وان صدق احديهما وكذب الاخرى
طلقت المكذبة لان حيضهما جميعا شرط لوقوع الطلاق عليهما والمكذبة
لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط فيقبل في حق نفسها فتطلق هي كذا
في شرح الوقاية لابن فرشته ولا يقع اي الطلاق في ان حضت اي في قوله ان حضت
فانت طالق ما لم يستمر الدم ثلثا اي ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون
حيضا فاذا استمر اي الدم وقع اي الطلاق من ابتدائه اي من ابتداء الدم
حتى لو لم تكن مدخولا بها فتزوجت بزوج اخر بعد الرؤية قبل التمادي
فتمادى بها الدم كان النكاح صحيحا كما في شرح الوقاية ولو قال انت
طالق ان حضت حيضة يقع الطلاق اي اذا طهرت اي من حيضها لان الحيضة
هي الكاملة فيهما وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر ولا يكون الطلاق بدعيا
الا ان يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت بخلاف ان صمت او صمت
فان الصوم فيه يقع على صوم ساعة كما في المنح ولو قال ان ولدت ذكرا فانت
طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما اي الغلام
والجارية ولم يدر على بناء المفعول الاول اي ولم يعلم ايهما ولد اولا تطلق واحدة
قضاء وثنتين اي تطلق المرأة ثنتين تنزها اي تباعدا عن مظان الحرمة
ومن قرره بديانة يعني بينه وبين الله تعالى فقد اخطأ تأمل لان الغلام ان كان
اولا وقعت واحدة وان كان اخرا فثنتان والواحدة متيقن فيلزمه
قضاء وثنتين تباعدا هو في مظان الحرمة لاحتمال وقوعها بتقدم
الجارية حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فالاحوط ان لا يتزوجها
لاحتمال تقدم الجارية وتنقضي العدة اي عدة الجارية بوضع الثاني لانها

حاملا به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة لانها حامل بهما فان ولدت اولا يحنث في ويقع جزائه فتكون معتدة فان انقضت العدة بوضع الثاني انحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع شيء لان الطلاق المقارن بانقضاء العدة لا يقع وهذا اذا لم يعلما ايهما الاول وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر كذا في المنح قال المصنف في فتاواه قال لها وهي حائض ان حضت فانت طالق او وهي مريضة ان مرضت فهذا على الحيض والمرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض ومن هذا المرض فهو على ما نوى ولو قال ان حضت غدا وهو يعلم على هذا الحيض فاذا دام الى الفجر من الغد طلقت بعد ان تكون تلك الساعة تمام الساعة او زائدا عليها وكذا مريض قال ان مرضت والصحيح اذا قال ان صححت يقع حين سكت كما لو قال البصير ان بصرت او القاعد ان قعدت او القائم ان قمت او المالك ان ملكتك فانت حرة في المحيط ولو قال وهي صحيحة ان صحت وقع حين سكت يعني في الحال وكذا ان بصرت وهي بصيرة او ان سمعت وهي سميعة اما القيام والركوع والسجود والركوب والسكنى فهو على ان يمكث ساعة بعد اليمين واما الدخول فلا الا على دخول مستقبل وكذا الخروج والضرب والا كل على حادث بعد اليمين انتهى ولو علق اى الطلاق الثلاث بشرطين اى بشيئين كأن قال ان كلمت ابا بكر وابا عمر فانت طالق ثلاثا شرط للوقوع اى لوقوع الطلاق وجود الملك عند اخرهما يعني ان وجد الثاني في الملك يقع المعلق فان وجدا اى الشرطان او اخرهما فيه اى في الملك وقع اى الطلاق المعلق وان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع وان وجدا اى الشرطان او اخرهما لا فيه اى لا في الملك لا يقع اى الطلاق وذلك لان صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام

الشرط ايضا لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ بقاء الحلف بمحله وهو ذمة الحالف فلو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق لان حال الشرط الاول حال البقاء ولا يشترط فيه الملك وشرط وجود الملك عند وجود الشرط لينزل الجزاء وفيما بين ذلك حالة البقاء فلا يشترط له الملك قال المصنف في فتاواه مريض قال ان مرضت والصحيح اذا قال ان صححت يقع حين سكت كما لو قال البصير ان بصرت والقاعد ان قعدت والقائم ان قمت والمالك ان ملكت فانت حر وقال او هي صحيحة ان صححت وقع حين سكت يعني في الحال وكذا ان بصرت وهي بصيرة وان سمعت وهي سميعة اما القيام والقعود والركوب والسكنى فهو على ان يمكث ساعة بعد اليمين واما الدخول فلا يكون الا على دخول مستقبل وكذلك الخروج والضرب والاكل بعد اليمين انتهى ويبطل بتنجيز الثلاث اى طلقات الثلث وهو الايقاع في الحال تعليقه اى تعليق الزوج فيشمل ما دون الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه كما في المنح فلو علقها اى الثلاث بشرط كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة او ثنتين او ثلاثا ثم نجزها اى الثلاث يعني قال انت طالق ثلاثا قبل وجوده اى الشرط ثم زوجها بعد التحليل اى بعد زوج اخر وعادت اليه فوجد اى الشرط يعني دخول الدار لا يقع شيء لانها بوقوع الثلاث عليها خرجت من ان تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل اليمين لفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا لا يبقى اليمين لان المحلوف من اليمين الحلال والمنع وهو انما يحصل في ملك موجود لا في ملك سيوجد كذا قاله ابن ملك في شرح الوقاية قال في المنح واما ما دونها اى الثلاث فلا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان

علق الثلاث ثم وجد المعلق قبل الدخول طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع
المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلوقوع واحدة من
المعلق لان الثاني لا يهدم عنده الشيء ولو علق اي الزوج الثلاث او الواحد
العتق بالوطي يعني لو قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا او قال
لامته ان جامعتك فانت حرة فاولج ذكره فيهما طلقت وعتقت بالتقاء
الختانين ولم يجب العقر لكن الشارح رأيه بقوله لا يجب العقر اي مهر المثل وقيل مقدار
اجرة الوطي لو كان الزنا حلالا كذا في شرح الوقاية لابن ملك قال الحلبي في فتاواه
العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى باللبث اي مكث ساعة بعد الايلاج
اي ادخال الحشفة في الفرج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث ولا يصير اي الزوج
به اي باللبث مراجعا في الرجعي اي في الطلاق الرجعي عند محمد لان الدوام ليس
بتعرض للبضع وقال ابو يوسف يصير مراجعا به لوجود المساس بشهوة وهو
القياس كذا في شرح الوقاية لابن ملك ما لم ينزع ثم يولج هذا عندهما لان
الجماع ادخال الفرج بالفرج والدوام ليس كذلك اما اذا اخرج ثم ادخل فقد
وجد الادخال بعد الطلاق ولم يجب الحد لشبهة الاتحاد من حيث المجلس و
المق واذا لم يجب الحد يجب العقر فالوطي لا يخلو عن احدهما كذا في الاختيار
خلافا لابي يوسف فانه قال يجب مهر كامل بالمساس في الثلاث فانه قال يصير مراجعا
به في الرجعي اي في الواحدة والثنتين لوجود الجماع في الدوام عليه الا انه لا يجب
الحد لشبهة الاتحاد صورة يعني ان فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد
المق وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد
فلا يكون اخره موجبا له وان قال ظننت انه حرام كما في المعراج ذكره في المنح
ولو قال اي لزوجته مشيرا الى اجنبية ان نكحتها عليك فهي اي الزوجة المعلقة
طالق فنكحها عليها في عدة البائن اي الطلاق البائن يعني طلق الاولى بائنا
لا تطلق اي زوجته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان

تدخل

تدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد ولو وجد ذلك
اي نكاح الثانية في عدة الرجعي طلقت اي الاولى رجعيا كما في البحر ذكره في المنح
فائدة وفي القنية امرأة ارادت الخروج فقال زوجها ان خرجت فانت
طالق فجلست ثم خرجت بعد ذلك لم تطلق رجل طلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها
قبل التحليل فجاءت منه بولد ولم يعلما بفساد النكاح النسب وان كان يعلمانه
يثبت ايضا عند ابي ح امرأة سمعت ان زوجها طلقها ثلاثا وهي لا تقدر
ان تمنعه ولا تقدر ان تمنع نفسها منه فلها ان تقتله اذا اراد قربانها ولا
تقتل بالة ولكن تقتله بدواء حتى لا يجب القصاص واذا تيقنت بانها مطلقة
ثلاثا وزوجها منكر ولا بينة عليه لا يحل لها ان تحلل بزوج اخر في القضاء
واذا سافر الزوج قال ابو شجاع يجوز لها ان تحلل انتهى قال في البزازية قال
ان وطئت امتي فانت كذا فادعت الزوجة وطئها وانكر المولى فالقول قوله
وان علمت بذلك لا تدعه يجامعها ولا تقيم معه وان قال المولى اگر كردم خوش
اوردم فقد اقر فيقع الطلاق قال لها الزوج فعلت كذا ثم حلف انه ان
كان فعل ذلك فامرأته طالق طلقت لسبق الاقرار منه بذلك جعل امرها بيدها
ان ضربها بلا جناية فخرجت الى الحمام بلا امره ثم ضربها بعد سنة وادعى انه
ضربها لتلك الجناية فالقول له لانه اعرف بجهة الايقاع قال لها ان لم ادفع
اليك الدينار الذي علي الى شهر فانت كذا فابرأته قبل الشهر بطل اليمين
قالت اي دوزخي فقال اگر من دوزخيم تو طلاق فتوى التعليق لا يقع لان
المسلم لا يكون جهنميا لقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للذين امنوا بالله ورسله اكتفى بنفس الايمان وفيه حكاية الرشيد مع امرأته ولما
تقرر في عقيدة اهل السنة ان المسلم وان كان ذا كبيرة لا يخلد في النار ودخل جنته
لكنه يصدق ان المؤمن ليس بجهنمي قال لها ان اجتنبتني فانت طالق و
ان شتمتني فانت طالق فلعنته طلقت وقال ابن سلمة يقع طلقتان وقولها

يا حمار يا ابله يا جاهل ليس بشتم لكنه جناية له ان يضربها واللعن شتم انتهى
وفي النقاية رجل قال لامراته ان شتمتني فانت طالق فقال يا بنت الزانية تطلق
في العرف مع انه قذف امها اجير حلف ان لا يعمل معه والحيلة فيه ان يشتري ذلك
الشيء ثم يبيعه اذا فرغ من العمل رجل حلف ان لا يدخل دار امراته فباعت المراة الدار
ثم استاجرها فدخلها لا يحنث ان كان بينهم ملك المراة ولو قال ان اكلت
طبيخك فانت طالق فوضعت امراته القدر على الكانون ولم تكن في الكانون
نار فاوقدتها غيرها لا تطلق قالت لزوجها انك تزوجت علي فقال كل امراة
لي طالق تطلق المخاطبة الا رواية عن ابي يوسف رجل حلف ان فعلت حراما فانت
طالق فيمينه على حرام المطلق وهو الزنا ولو حلف ان فعلت كذا فالحلال علي حرام وقد كان
فعله طلقت امراته وان لم تكن له امراة لا شيء عليه لانه يمين غموس انتهى وذكر
المص في فتاواه قال رجل امراة زيد طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله تعالى
ان دخلت هذه الدار فقال زيد نعم فقد حلف بذلك كله ولو لم يقل نعم وقال
اجزت ذلك فهو لم يحلف على شيء وفي المنتقى اذا طلق الرجل امراة رجل واعتق عبده
او باعه فقال الزوج او المولى رضيت بذلك او شئت ذلك فهو اجازة ولو قال
احببت ذلك او هويت او اردت او اعجبني او انفقني فليس باجازة دعا امراته
الى الفراش فقالت ما تصنع بي تكفيك فلانة لامراة اجنبية فقال الزوج ان كنت
احبها فانت طالق تكلموا فيه قال صدر الشهيد المختار انه لا يقع الطلاق
وان كان يحبها ما لم يقل الزوج احبها اذا حلف بطلاق امراة بعينها ان
تزوجها فزوجها فضولي رجل بغير امره واجاز هو قولا قال بعض مشايخنا
يحنث وان بالفعل لا يحنث قال الشيخ الامام السرخسي والشيخ الامام علي بن محمد
البزدوي وعليه الفتوى وفي الحجة ذكر الامام ابو احمد العياضي ذكر لائمة عصره
وائمة بخارى واجتمعوا وتكلموا في هذه المسئلة وجرى الكلام بينهم في يومين
من اول اليوم الى اخره بالنظر والاستدلال والانصاف وطلب الصواب فوقع

اتفاقهم على انه لا يحنث بالفعل ويحنث بالقول وهو اوسط الاقاويل انتهى فضولي
زوج رجلا ثم حلف ذلك الرجل ان لا يتزوج امراة ثم اجاز هذا النكاح لا يحنث
ولو زوج بعد يمينه فاجاز بالقول حنث والاجازة بالفعل سوق المهر اليها
دون الوطي والقبلة وفي فتاوى ظهير الدين لو قال ان فعلت كذا فحلال الله علي
علي حرام ثم هكذا قال لامر اخر ففعل احدهما حتى يقع طلاق بائنا ثم فعل الفعل الاخر
ينبغي ان يقع قالت لزوجها يا قرطبان او سفلة او نحوه من الشتم فقال ان كنت
كما قلت فانت طالق ثلاثا طلقت امراته سواء كان كما كان او لم يكن لانه في الغالب
على المجازات دون الشرط وان نوى الشرط يدين فيما بينه وبين الله تعالى وتفسير قرطبان
ان يرى مع امراته رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو المسبب للجمع بين الاثنين بمعنى غير
محمود وقيل الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او اذن لهما
في الدخول عليها في غيبته وقيل في تفسيره ان من اذا سمع ان رجلا يده الى امراته
بسوء لم يبال به وتفسير سفلة قيل الذي لا حسب له ولا نسب ويسرف ما لا خطر
له وقيل الذي يشتغل لبغير الناس به وقيل حائك او حجام والدباغ والسماك وقيل الذي
لا يخاف الله تعالى وقيل الذي يختلف الى ابواب القضاة وقيل الذي يجمع النوائب قال
المص في فتاواه وتكلموا في معنى السفلة قال ابو حنيفة المؤمن لا يكون سفلة وعن
ابي يوسف هو الذي لا يبالي ما قال او قيل له من وجوه الشتم وعن محمد انه يلعب
بالحمام ويقامر وعن خلف بن ايوب الذي يرفع الذلة من الدعوة وفي الخلاصة
لكن هذا بموضع لا يعتادون وان اعتادوا لا باس به كما في ديار تركستان و
فرغانة وفي النوازل من يشتم امراته وفي الغياثية وعند المتاخرين المختار هو
الذي ياتي بالافعال الدنية انتهى وفي البزازية ان قال لها ان غبت عنك
ومكثت في غيبتي يوما او يومين فامرك بيدك فهذا على اول الامرين فيقع
الطلاق لو مكث يوما ان غاب عنها كذا فامرها بيدها فجاء في اخر المدة
فتوارت حتى مضت المدة افتى البعض ببقاء الامر في يدها والامام قاضي خان

على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها يبقى وان لم يعلم بمكانها لا والصحيح
انه لا يقع واختلاف الاجوبة في المدخولة وفي غيرها لا يجبر بيدها وفي المنتقى
ان لم اتك الى عشرة ايام فامرها بيدها فيعتبر من وقت التكلم فاذا اختلفا
في الاتيان وعدمه فالقول له لانه ينكر كون الامر بيدها وذكر محمد ما يدل
على ان القول لها فيمن قال ان مات فلان قبل ان يعطيك المائة التي لك عليه
فانا كفيل به فمات فلان فادعى عدم الاعطاء وكونه كفيلا وادعى المطلوب الايفاء
ان القول للطالب لانه ينكر الاستيفاء وهذا انتهى ما ذكره في النوع الثاني وقال
في التعليق بالملك قال لاجنبية ان طلقتك فعبدك حر يصح ويصير كانه قال ان
تزوجتك وطلقتك وان وصل اى الزوج بقوله اى لامرأته انت طالق قوله
اى لامرأته معمول وصل ان شاء الله يعني قال لامرأته انت طالق ان شاء الله
متصلا مسموعا او وصل به قوله ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ
الله او الا ان يشاء الله لا تطلق اى المرأة في جميعها لانه تعلق بشرط لا يعلم
وجوده مغير لصدر الكلام ولذا شرط اتصاله حتى لو سكت ادنى سكوت
يثبت حكم الاول لان الكلام يتم بالسكوت فيكون التعليق بعده رجوعا ولا
رجوع في التمييز كذا في توفيق العناية وكذا اى لا تطلق امرأة في جميعها لو ماتت
اى امرأة قبل قوله ان شاء الله لفوات المحل قال في تنوير الابصار بعد ذكر
هذا ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه وقال في شرحه وقد خلت اكثر المتون
عن بيان هذه الشروط ومن شروط صحة الاستثناء عندنا ان يكون
مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ولا ينقطع الاتصال بتخلل الندا
بينه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله يصح الاستثناء
كما في خانية والفاصل اللغو يبطل المشية ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال
انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال باينا لا يقع لان الاول لغو دون
الثاني انتهى وان مات هو اى الزوج قبل قوله ان شاء الله يقع اى الطلاق اذ

لم يتصل بكلامه الشرط وثمرة الخلاف تظهر في العدة حتى تنقضي عدتها بالحيض
فائدة قال في المنح ولا يشترط فيه ان يأتي بالمشية عن قصد او عن علم
بمعناه حتى لو اتى بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع فلو شهدوا انه استثنى
متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز له
الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قول الزوج ان ادعى الاستثناء
فانكرته الزوجة في ظ المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستثناء
وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الزوج في زمان غلب على الناس الفساد
ثم قال هذا كله اذا انكرته اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول
قوله قال المحقق الكمال في فتحه طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء او الشرط فلا منازع
للاشكال في ان القول له وكذا اذا كذبته امرأته فيه ذكره في الحاوي للامام المحمود البخاري
انتهى وقد مر ما يتعلق بهذا انفا نقلا عن البزازية وفي الا اثنتين اى وفي قوله انت
طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان لان الاستثناء تكلم بالحاصل وشرط صحته
ان يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به وفي الا ثنتين اى وفي قوله انت
طالق ثلاثا الا اثنتين يقع واحدة لان المستثنى منه واحدة فيقع واحدة
وفي الا ثلاثا اى وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث لان الاستثناء المستغرق
باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء البعض من الجملة وبه صرح الزيلعي
حيث قال يصح استثناء البعض من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب
الكوفيين الا الفراء منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثناء الكل لانه
لم يبق بعده شئ يصير متكلما به قال في تنوير الابصار وحكم من يتوقف على
مشيته فيما ذكر كالانس والجن والملائكة والحائط كذلك فلا يقع في الكل فرع من
توقف له عليها كان شاء زيد فانه تمليك له يعتبر فيه علمه فان شاء فيه
طلقت والا خرج الامر من يده وبانت طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته

او برضاه لا تطلق لانه تعليق بما لا نوقف عليه كقوله ان شاء الله تعالى ان اضاف
اى المذكور من المشية وغيرها الى العبد كان ذلك تمليكا فيقتصر على المجلس
فان علم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق وان قال بامره او بحكمه او برضاه
او باذنه او بقدرته يقع في الحال اضيف اليه تعالى او الى العبد كقوله طالق بحكم القاضي
انتهى وذكر المصنف في فتاواه وفي البحر اختلف ابو يوسف ومحمد فيمن قال انت
طالق ان شاء الله هل هو تعليق ام لا عند محمد ليس بتعليق وعند ابي يوسف
تعليق ولكنه لا يقع والفتوى على قول ابي يوسف وفي الجامع قال لرجل طلق
امرأتي ان شاء الله فطلقها المخاطب لا يقع وفي المنتقى اذا قال لها انت طالق
ان لم يشأ الله طلاقك لا تطلق بهذه اليمين ابدا وفيه عن محمد قال لها
طلقتك امس ان شاء الله تعالى لا يقع وفي البقالي كل امرأة لي طالق الا هذه وليس
له غيرها لم تطلق انتهى

باب طلاق المريض

اى في بيان احكام طلاق المريض
لما فرغ من بيان طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض فقال
الحالة التي يصير بها الرجل فارا بالطلاق اى بسببه ولا ينفذ تبرعه كالهبة
والصدقة والوصية دخوله فيها اى في هذه الحالة الا من الثلث ما يغلب خبر
مبتداه حالة فيها الهلاك اى غالب حاله في هذه الحالة الهلاك بمرض
او بغيره والمرض من العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا شك ان
يفهم المراد من لفظ المريض اجلى مما يفهم من قولنا يعني بزوال الاعتدال
في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل يجري ذلك مجرى التعريف بالاخفى
والمراد هنا من عجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقيه عن
الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب و
يجيء ويحم فلا وهو الصحيح كما في المنح وهذا في حق الرجال اما في حقها فيعتبر العجز
عن القيام بمصالحها داخل البيت كما في البزازية وليس الحكم هنا مقصورا
على

على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما اشار اليه المص
المرض يمنعه اى المريض عن اقامة مصالحه خارج البيت ممن يقضيها في البيت
كالمشي الى الخلاء والتوضي بنفسه فهو مريض عند البخاريين وكالصحيح عند البلخيين
وهذا مختار صاحب الكافي وهو يشكل لا يكون فارا لان الاشياخ قلما يخلو عنه و
هو الصحيح كما في المنح ومبارزته اى محاربته رجلا في الحرب عطف على مرض وتقديمه
ليقتل في قصاص او رجم يعني في هذه الحالة يكون فارا بالطلاق قال في المنح ومن
المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم
وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المص حكم الصحيح الملحق بالمريض ههنا
وهو الغالب حالة الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة فانكسرت وبقي
على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه كذا ذكره الزيلعي فلو ابان اى الرجل امرأته
اى بغير رضاها وهو اى الرجل بتلك الحال اى التي يغلب فيها الهلاك وهذا
يسمى طلاق الفار ثم مات عليها اى على تلك الحال بذلك السبب اى الذي
ذكر من المرض والمبارزة والتقديم للقتل او بغيره اى بسبب اخر كالمريض اذا
قتل كما في المنح وهي اى والحال ان المرأة في العدة ورثت اى الزوجة منه لان
الابانة في هذه الحالة ابطال لحقها فلا يصح فترث منه ان كانت ممن ترث
منه قال في جامع الفصولين ثم معنى حكم المرض لو طلقها ومات في العدة ترث
مات بهذه الجهة او بجهة اخرى قال في الاصل مريض صاحب الفراش لو
ابانها ثم قتل ترثه كذا في المنح قيد بقوله ابانها وهو بتلك الحال لانه لو طلقها رجعيا
ومات في عدتها ورثته مطلقا اى سواء كان في الصحة او في المرض لبقاء
الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطؤها وورثها اذا ماتت ولا يشترط
اهليتها للارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة
او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في العدة ورثته كذا في المنح واطلق البائن
فشمل الواحد والثلاث وقيد في تنوير الابصار بقوله طائعا وقال في شرح

وهو مما لابد منه وقد خلا عنه كثير من المتون لانه لو اكره على خلاقها البائن
لا ترث كما لو اكرهت على سوالها الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في جامع
الفصولين اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث
منه قيد بموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث منها ولو طلقها بسوالها لا ترث
وفي النهاية اذا قالت طلقني فطلقها ثلاثا ورثته استحسانا لان قولها طلقني
ينصرف الى الواحد الرجعي فلم يكن بسوالها راضية ببطلان حقها قيد وهي في
العدة وبعدها لا ترث وكذا اي ترث لو طلبت اي من المريض طلقة رجعية
فطلقها ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل لها وطئها و
لا يحرم به الميراث فلم يكن سوالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها
واحدة باينة كذا في المنح ومبانة اي وكذا ترث مبانة قبلت ابنه اي ابن
الزوج بشهوة يعني ابان المريض امراته فقبلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها
الارث اذ البينونة وقعت باينة لا بتقبيلها بخلاف ما اذا ابانت بالتقبيل
فانها لا ترث لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا كذا في المنح وكذا اذا طلقها
رجعيا ثم طاوعت لا ترث لان الرجعي لا يزيل النكاح فيكون الحرمة مضافة
الى المطاوعة وهو باختيارها كذا في شرح الوقاية لابن الملك وفي النهاية الفرار
كما يثبت من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت وهي
مريضة فماتت يرثها زوجها كذا في شرح الوقاية وفي النهاية اما المقعد
والمفلوج ان كان قديما فهو بمنزلة الصحيح انتهى وفي الخانية ولو طاوعت
ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا كذا في المنح
ولو ابانها وهو اي الزوج محصور اي مسجون او هو في صف القتال او
محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه
مشتك مريض منحرف المزاج او محموم اي ابتلي بالحمى لا ترث لان المحصور
والذي في صف القتال الغالب فيه السلامة لان الحصن لدفع بأس العدو

وكذا

وكذا المنفرد فلا يثبت به حكم الفرار فهو في حكم الصحيح في التصرف وكذا اي لا ترث
المختلعة اي امرأته التي خلعها زوجها ومخيرة وهي التي قال لها زوجها
اختاري اختارت نفسها اي في مرضه ومن طلقت اي زوجة طلقت
ثلاثا بامرها ثم مات الزوج وهي في العدة او بغير امرها يعني طلقها ثلاثا بغير
امرها وهو مريض لكن صح ثم مات لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولذا
تعتبر تبرعاته من جميع المال ومن ارتدت يعني وكذا لا ترث من ارتدت بعد
ما ابانها اي الزوج في مرض موته ثم اسلمت اي قبل مضي ايام العدة لانه لابد
ان تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت والمراد الطلاق
البائن فشمل الثلاث والباينة الواحدة والمطلقة رجعيا انما تشترط اهليتها
وقت الموت ولو ارتد مسلم ثم هلك او لحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة
ورثت ولو ارتدت امرأة فماتت او لحقت بدار الحرب مرتدة لم يرث منها و
ان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج استحسانا لان الفرقة
حصلت بعد ما تعلق حقه بمالها كذا في البحر ذكره في المنح وذكر الصدر في فتاواه
واذا ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة ورث منها الزوج وان ارتدت
وهي صحيحة لا يرثها واذا قالت طلقني ثلاثا في مرضه وقال المورث في صحته
فالقول قولها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة فالقول قولها
وفي المحيط ولو طلقها ثلاثا وهما لا يتوارثان بان كان احدهما عبدا
فعتق او هي كتابية فاسلمت لم ترث ولو ارتد وهو صحيح فمات او قتل او
لحق بدار الحرب وهي في العدة ورثت امر رجلا في صحته ان يطلق امرأته ثلاثا
فسافر فطلقها ووافق ذلك مرض الآمر فلا ميراث لها اذا كان الامر بحال
لا يقدر ان يعزل الوكيل وان قدر على اخراجه ولم يخرجه فلها الميراث يعني
اذا امكن اعلامه بالاخراج انتهى وكذا لا ترث مفرقة بسبب جب وهو قطع
الذكر والانثيين او العنة وهو عدم القدرة على الجماع او خيار البلوغ او العتق

اى بخيار العتق يعني ان جاءت الفرقة من جهتها فى مرضه بهذه الاسباب
لا ترث لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا لها فاذا رضيت بالمبطل
لم تبق مستحقة للنظر فعمل المبطل وهو الطلاق عمله كذا فى الاختيار ولانها هى
المباشرة لسبب الفرقة ولو فعلت اى الزوجة فعلا ما ذكرت الخيارات لها وهى
مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها ثم ماتت وهى اى والحال فى العدة ورثها
اى الزوج المرأة لانها ممنوعة عن ابطال حقه فيبقى النكاح فى حق الارث دفعا
للضرر عنه قال فى الاختيار الا فى الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق وهو مضا
مضاف الى الزوج انتهى قال فى المنح بخلاف وقوع الفرقة بالجب والعنة واللعان
على المذهب لانها طلاق فكانت مضافة اليه ثم قال وجزم به فى الكافى قال مولانا
فى بحره فكان هو المذهب وقيل يرثها انتهى وعلى هذا يكون اطلاق المص
مبنيا على القول الاضعف كما لا يخفى ولو ابانها بامرها فى مرضه اى فى مرض الموت
ثلاثا فطلقها ثلاثا فى مرضه او تصادقا اى الزوجان انها اى البينونة كانت حصلت
فى صحته اى الزوج ومضت العدة يعني اذا قال فى مرض موته قد كنت طلقتك
ثلاثا فى صحتي فانقضت عدتك فصدقته ثم اوصى لها اى لتلك المرأة وجه
او اقر بدين اى لتلك المرأة فلها الاقل من ارثها اى منه ومما اوصى اى لها او
اقر به عند ابى ح وقالا صح الاقرار لها والوصية قيد بتصديق المرأة لانها
لو كذبته لا يصح اقراره لها اتفاقا وقيدنا بمرض الموت لانه لو لم يكن كذلك
يصح اقراره ووصيته لها انهما تصادقا فى الطلاق ومضى المدة فصارت اجنبية
وله انه متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره وسيلة ايصال النفع اكثر من ميراثها
لشدة ميله اليها فلا يعتبر قول المتهم فيجب عليها العدة من وقت اقراره و
عليه الفتوى وفى النهاية ما تأخذه تلك المرأة بطريق الارث لا الدين حتى لو توى
بعض التركة يتوى عليها كسائر الورثة ولو كان بطريق الدين لما كان عليها
لكن ليس لها ان تاخذ من عين التركة اذا لم يعطها الورثة لان فى زعمها

ان

ان ما تأخذه بطريق الدين هكذا ذكره ابن الملك فى شرح الوقاية والمسئلة الاولى
اتفاقية وهو من طلقت ثلاثا بامرها فى مرضه ثم اقر او اوصى فلها الاقل من ذلك
ومن الارث اتفاقا كذا فى شرح الوقاية واختلط المص بالثانية ولم يبين
الاختلاف كما لا يخفى وان علق اى الزوج الطلاق بفعل اجنبى كما اذا قال
ان دخل فلان الدار فانت طالق او علقه بمجئ الوقت كما اذا قال اذا جاء
رجب فانت طالق فوجد اى الشرط وان كان التعليق والشرط كلاهما
فى مرض اى الزوج ورثت اى من الزوج لانه يكون فارا لان القصد الى الفرار
قد تحقق بمباشرة التعليق فى حال تعلق حقها بماله وان كان احدهما اى
التعليق والشرط فى الصحة لا ترث اى المرأة من الزوج اما اذا علق طلاقها
فى صحته فوجد الشرط فى مرضه فلانه حين علق الطلاق لم يكن حقها متعلقا
بماله وفى المرض لم يوجد من الزوج فعل فلا يكون فارا وان علق الطلاق
بفعل نفسه كما اذا قال ان دخلت فانت طالق وهما اى والحال ان التعليق
والشرط وقعتا فى مرض او الشرط اى وقع الشرط فى المرض فقط والتعليق فى
صحته والفعل مما له بد اى افتراق كالكلام مع اجنبى او لا بد منه كالكلام الحكام
وصلوة الظهر وكلام الابوين اما اذا كان التعليق فى الصحة والشرط فى
المرض فلانه صار قاصدا بالتعليق واما اذا لم يكن منه بد فلان هذا الاضطرار
جاء منه حيث علق طلاقها بما لا بد منه فسقط اعتباره كذا فى شرح الوقاية
ورثت لانه قصد ابطال حقها بالتعليق او بمباشرة الشرط فى المرض فيرد عليه
وكذا اى ترث لو علق اى الطلاق بفعلها اى المرأة ولا بد اى لا افتراق لها
اى للمرأة منه اى من ذلك الفعل طبعا كالاكل والشرب او شرعا كالصلوة والصوم
وهما اى التعليق والشرط فى مرضه لانه قصد ابطال حقها بالتعليق السابق
وهى مضطرة الى اتخاذ هذا الشرط خوفا من الهلاك فى الدنيا او العذاب
فى الاخرة فلا تصير بالاقدام راضية بسقوط حقها وكذا اى ترث لو كان

الشرط فقط فيه اي وجد في المرض والتعليق في صحته والفعل مما لا بد لها منه عندهما
عندهما لانها صارت باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج
فصار كالتعليق بفعل نفسه فترث خلافا لمحمد وزفر فانهما قالا اذا كان التعليق
في الصحة والشرط في المرض لا ترث لان فعل التطليق لم يوجد في حال تعلق حقها
بماله فلا يكون فارا فلا ترث وان كان لها اي للمراة بد اي افتراق منه اي
من الشرط كالكلام مع اجنبي وقد علقها بفعلها لا ترث اي المراة على كل حال
يعني سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في
المرض لانها بمباشرة الشرط صارت راضية اذ الوجود مضاف الى الشرط
باعتبار انه يكون عنده والرضاء بالشرط رضاء بالمشروط فصار كما لو طلقها
بسؤالها وفي المنح ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى
مات ورثته وان بقي الزوج لم يرثها كذا في البحر معزيا الى البدايع قال رجل
صحيح لامراتيه احدكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احداهما
صار الزوج فارا بالبيان واذا صار فارا به فترث الزوجة منه اي من الزوج
لانه انشاء في حق الارث للتهمة قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امراة
اخرى ثم مات الزوج طلقت المراة الاخرى عند التزوج فلا يصير الزوج فارا
فلا ترث المراة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المراة
لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولهما ان الموت معرف واتصافه
بالاخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا الى وقت الشرط كذا في المنح و
ان قذفها ولاعن وهو مريض اي قذفها في مرضه فتلاعنا فوقعت الفرقة
باللعان ورثت اي الزوجة لان الفرقة جاءت بسبب قذف وجد منه
فكان فارا وكذا اي ترث لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض يعني
لا فرق بين ان يكون القذف في مرض او في صحة عند الامام وابي يوسف

لان هذا يلحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمراة منه اذ لا بد لها من الخصومة
لدفع العار عن نفسها خلافا لمحمد فانها لا ترث عنده وان آلى اي الزوج
منها بان حلف ان لا يقربها اربعة اشهر وبانت به اي بالايلاء بان مضت
اربعة اشهر ولم يقربها فان كانا اي الايلاء والبينونة في المرض ورثت وان
كانت الايلاء في الصحة والبينونة بالايلاء في المرض لا اي لا ترث امراته يعني لو
آلى وهو صحيح وبانت بمضي المدة وهو مريض فلا ميراث لها لان الايلاء بمنزلة
تعليق الطلاق فكانه قال اذا مضى اربعة اشهر فانت باين فان قيل في الايلاء
في الصحة ينبغي ان يكون فارا لانه متمكن من ابطاله بالفيء فاذا لم يف حتى بانت
كان قاصدا ابطال حقها فيرد عليه قصده كما اذا وكل وكيلا في الصحة فطلقها
في مرض الموكل فانها ترث اجيب بانه لا يتمكن من الفيء الا بضرر وهو وجوب
الكفارة بخلاف مسئلة الوكيل لانه يمكنه عزله حتى لو لم يقدر على عزله ثم بانها
لم ترث كذا في المنتقى ذكره في شرح الوقاية وفي الرجعي اي في الطلاق الذي
يملك فيه الرجعة ترث اي الزوجة في جميع الوجوه يعني سواء كان الطلاق
بسؤالها او بغيره وسواء كان التعليق بفعله او بفعلها وسواء كان الفعل
مما لها منه بد او لا وسواء كان التعليق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت وسواء
كان التعليق والشرط في المرض او احدهما وسواء علق او نجز لبقاء الزوجية
بينهما لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان السبب
قائما ان مات اي الزوج وهي في العدة يعني خص ارثها بموته في عدتها
والا اي ان مات بعد انقضاء عدتها لا اي لا ميراث لها في الوجوه
كلها وكذا كل ما ذكر من انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة
فائدة في الشهادة في الطلاق ذكر الحصة في فتاواه في الاصل شهدا على
رجل انه طلق امراته ثلاثا ولم يسمياها فالقياس ان لا تقبل وفي الاستحسان
تقبل ويجبر الزوج على البيان ديانة اخذ علماؤنا واذا شهدا انه طلق فلانة

وقالت امرأته ما طلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة
بالطلاق ثلاثا فانه ينبغي للقاضي ان يفرق بينهما وكذلك في عتق الامة اذا
شهدا انه اعتق فلانة فان مملوكته اسمها فلانة وقالت لم يعتقني فان
القاضي يقضي بالعتق انتهى وفي خزانة الفتاوى المقعد والمفلوج و
المسلول اذا تطاول والحال لاتخاف منه التلف بمنزلة الصحيح الا اذا صار صاحب
فراش بعد ذلك وكذلك المزفوف على هذا وقدرا صحابنا بسنة حتى اذا مضت
عليه سنة كان تصرفه بعد السنة كتصرفه في حال الصحة والمرأة بالطلق كالمريضة
حتى لو وهبت صداقها لا يصح بالاتفاق وانما تصير كالمريضة اذا اخذها
الوجع الذي اخره انفصال الولد عنها وسلامتها به او موتها فاذا اخذها
الطلق فسكن فغير معتبر انتهى **باب الرجعة** اي في بيان احكام الرجعة
بكسر الراء وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس والرجعة
مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته كذا في المنح قال في شرح
النافع الرجعة اسم من رجع رجوعا او رجعا والاصل ان العلل الشرعية عقلي
جعليته لما ان الله تعالى جعلها امارات على الاحكام فجاز ان يتخلف الحكم عنها لضرورة
والمراة ذو بدوات والنكاح مرغوب فيه مندوب اليه فالله تعالى ترحم علينا
بتأخير الحكم عن هذه العلة يتدارك ما فرط منه وهذا اذا نظر المرء لنفسه حتى
اقتصر على التطليقة والتطليقتين وانما شرط قيام العدة لان الله تعالى سمى
الرجعة امساكا وهو عبارة عن استدامة القائم لا عن اعادة الزائل وانما
يتحقق الاستدامة اذا كانت العدة باقية انتهى هي اي الرجعة استدامة النكاح
القائم في العدة متعلق بالاستدامة اي طلب دوام النكاح الموجود قبل مضي
العدة والمعنى تدارك دوام النكاح قبل زواله بابقاء النكاح على ما كان ما دامت
في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك
استدامة الملك قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك

استدامة

استدامة الملك القائم لا لاعادة الزائل فتدل على شرعية الرجعة وقوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضائها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها
بعلا وضبطه في البحر نقلا عن البدايع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة
غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن
البينونة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها كذا
في المنح فمن طلق اي امرأته ما دون الثلاث في بصريح الطلاق او بالثلاث الاول
من كناياته اي من كنايات الطلاق وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
ولم يصفه اي الزوج الطلاق بضرب من الشدة مثل ان يقول انت طالق تطليقة
شديدة اوعريضة او غير ذلك ولم يكن مقابلة اي الطلاق مال فله ان يراجع
اي زوجته وان ابت اي الزوجة ما دامت في العدة يعني رضاها ليس بشرط لقيام
النكاح اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها فيراجعها ما دامت في العدة بقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن اي ازواجهن اولى برجعتهن ولو قال للمبانة ان را جعتك
فانت طالق ثم تزوجها تطلق لانها لما لم تكن محلا للرجعة انصرف اليمين الى التزوج
مجازا كذا في المحيط ذكره ابن الملك في شرح الوقاية فان قلت فكيف جعل الزوج احق
كان للنساء حق فيها اجيب بان المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة
وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لا ان لها حقا في الرجعة وهذه
الاية تدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية الرضا
رضاها كما ذكرنا كما افاده في شرح النافع بقوله راجعتك اذا كانت حاضرة او راجعت
امرأتي اي اذا كانت غائبة وهذا صريح الرجعة ومنه ارتجعتك ورددتك وامسكتك
ومسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها واما كنايتها فنحو انت عندي
كما كنت وانت امرأتي اذا نوى به الرجعة وذكر الحصر في فتاواه وفي الينابيع
الرجعة سني وبدعي فالسني ان يراجعها بان يقول ويشهد على رجعتها
شاهدين ويعلمها بذلك فان راجعها بان تقول ولم يشهد ولم يعلمها

فهو بدعي مخالف للسنة آداب يراجع بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطئ ولو
من الدبر على المفتى به كذا في المنح ولمس اي بشهوة ونحوه كنظر بشهوة اى كانت منتهية
الى داخل الفرج والتقبيل بشهوة في اى موضع كان فما او خدا او ذقنا او جبهة
او رأسا كذا في المنح وفي خزانة الفتاوى النظر الى فرجها بشهوة في الصلوة يكون
رجعة وتفسد صلوته والنظر الى دبرها بشهوة لا يثبت الرجعة التوكيل بالرجعة
ان كان بالقول يصح وان كان بالفعل لا يصح من احد جانبيه اى منه او منها
بشرط ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعله اختلاسا طائعا كان او مكرها
اما اذا ادعته وانكره لا يثبت الرجعة كما في المنح نقلا عن الجوهرة ولو صدقها الورثة
بعد موته انها لمسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى سوى بين القول والفعل
في الصحة للاحتراز عن الكراهة فانها مكروهة بالفعل كذا في المنح نقلا عن الجوهرة
قال في المنح ومنه اى من فعل النكاح والتزويج فلو تزوجها في العدة كان رجعة
في ظ الرواية وعليه الفتوى ان لم تطلق باينا اما اذا طلق باينا سواء كان البينونة
صغرى او كبرى بان تكون ثلاثا فلا انتهى وقال الشافعي لا يصح الرجعة الا بالقول
عند القدرة عليه بان لا يكون معتقل اللسان وهذا بناء على ان الطلاق
الرجعي تحرم الوطئ عنده فيكون الرجعة مثبتة للحل ولا يحرم عندنا فتكون
استدامة للحل ولو نظرت الى فرجه بشهوة فعند ابي يوسف لا يكون رجعة لها
انما تكون من جانب الزوج ولهما ان فعل الزوج انما يكون رجعة حملا لفعله
على الحل فيستوى فيه الرجل والمرأة كذا في شرح الوقاية لابن الملك وندب اى لمن اراد
ايقاع الرجعة الاشهاد عليها اى على الرجعة بان يقول لاثنين من المسلمين
اشهدا انى راجعت زوجتي احترازا عن التجاحد وعن الاتهام بالقعود معها
واعلامها اى اعلام الزوج اياها بها اى بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المرأة
في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد
انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني وكانت عاصية زوجها الذى

او

او فعلها فيه مسيئا بترك الاعلام لكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة
لانها استدامة القائم وليست بانشاء ولان رجعته متصرف في خالص
حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير كذا في منح الغفار
وقال مالك والشافعي لا يصح الرجعة بدون الاشهاد اعتبارا بابتداء النكاح
والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر
ولا الولي واعجب منه ان مالكا يشترط فيها الاشهاد ولا يشترط في ابتداء النكاح كذا
في التبيين ولو قال اى زوج الحرة بعد العدة اى بعد انقضائها كنت راجعتك
فيها اى في العدة فصدقته صحت اى الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق
الزوجين فالرجعة اولى والثابت بالتصادق كالثابت بالبينة والا اى وان
كذبته فلا اى فلا تصح الرجعة لثبوت التهمة ولا ترفع تلك الا بالبينة ولانه يدعى و
لا بينة له ولا يملك الانشاء في الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر مع يمينه ولا يمين
عليها عند ابي ح وعندهما عليها اليمين وسيجيئ ان شاء الله تعالى البحث عنها
في مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة ولو اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها
قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت
بالمعاينة كذا في المنح ثم قال وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقراره نفسه بالبينة
بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا كما في البحر معزيا الى المبسوط ولو قال راجعتك يريد
الانشاء فقالت مجيبة له وكذبها الزوج فالقول لها اى للمرأة ولا تصح الرجعة لان
هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة وهذا لانها امينة في الاخبار فيما
يعلم من جهتها فوجب قبولها واذا اخبرت جرى ذلك على سبق الانقضاء و
اقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة
فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال
حال السكتة فصار اليه كذا في المنح قال الزيلعي في التبيين وتستحلف المرأة هنا
بالاجماع والفرق لابي ح بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول و

انقضت عدتي صح

وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى خلافا لهما فانهما قالا تصح الرجعة لانها لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاؤها اى العدة واخبارها بعد ذلك بانقضاء العدة ولا عدة عليها من قبيل الحال فصار كما اذا اجابته بعد سكتة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق كذا في التبيين وفي الحقايق وعلى الشرط ما قالوا اجابته متصلا بقوله حتى لو سكتت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا واليه الاشارة في قوله فقالت اذ الفاء للتعقيب من غير فصل وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت اى الى الامة فيها اى في العدة فصدقه اى الزوج سيدها وكذبته فالقول لها اى للامة عند ابي ح مع يمينها كذا في المنح لان حكم الرجعة يبتنى على بقاء العدة وانقضائها والقول في العدة قولها فكذا فيما بني عليه وعندهما القول للسيد لان منافع البضع مملوكة له بعد انقضاء العدة فاقراره بها اقرار بما هو خالص حقه فلا مرد له فيقبل اقراره فيه كما لو اقر بنكاحها وقيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك وقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الاصح كما في شرح الوقاية وفي عكسه يعني ان صدقته وكذبه المولى القول للسيد اتفاقا في الصحيح لانه بتكذيبه صارت منقضية العدة في الحال وظهر ملك المتعة له فلم يقبل قولها في ابطاله فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير ولو قالت قد ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق والزوج

ان

ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق كذا ذكره في المنح ثم قال ولا فرق في هذا بين الامة والحرة كذا في فتح القدير ولو قالت انقضت عدتي ثم قالت لا تنقض فان له الرجعة لانها اخبرت في كذبها بحق عليها كذا في شرح النقاية انتهى وان قالا اى زوج الامة راجعتك فقالت اى الامة مضت عدتي وانكرا اى الزوج والسيد مضيها اى المدة فالقول لها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة بانقضائها فيعتبر قولها دون المولى والزوج ولهذا يعتبر قولها الحائض في حق حرمة الوطء عليها لا في حق الصلوة والصوم كذا في التبيين واذا طهرت من الحيض الاخير وهو الحيضة الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت امة لعشرة اى لتمام عشرة ايام انقطعت الرجعة يعني تمت العدة وانقطعت الرجعة وان لم تغتسل وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع الدم وقيد الانقطاع في بعض الكتب الفقهية باعتبار الغالب لان طهارتها لاجل ان العشرة تمت لا لانقطاع الدم لان ما زاد استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع لعشرة تنقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ثم زاد على عادتها فنتبين ان الرجعة قد انقطعت من ذلك الوقت كذا في شرح الوقاية لابن الملك وان انقطع اى الحيض الاخير لاقل اى من عشرة ايام لا اى لا يتم العدة لا ينقطع الرجعة ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة اى ادنى وقت صلوة قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك يلحق بمدة الحيض بخلاف الكتابية حيث ينقطع الرجعة عنها بمجرد انقطاع الدم وان كان لاقل من عشرة ويحل قربانها ولو اغتسلت بسؤر الحمار مع وجود الماء المطلق انقطع الرجعة لكنها لا تصلي حتى تغتسل بماء اخر او تتيمم لاحتمال نجاسة ذلك الماء احتياطا كذا في شرح الوقاية لابن الملك

قال في المنح فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم تتيقن بخروجها من
الحيض فيكون حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة
فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلوة اذ بمضي وقتها صارت الصلوة
دينا في الذمة وهو من احكام الطاهرات ذكر بمضي الوقت الى انه لا بد من
خروج لتصير الصلوة دينا في ذمتها فان كان الطهر في اخر الوقت فهو ذلك
الزمن اليسير الذي تقدر على الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله
يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلوة لا تصير دينا في الا بذلك وعلى هذا
لو طهرت في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر
انتهى او تتيمم وتصلي يعني اذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون
العشرة لا تنقطع الرجعة حتى تتيمم وتصلي فاذا تيممت وصلت فقد انقطعت
الرجعة لانه لما جوزت صلوتها بالتيمم كان حكما بطهارتها ويتاكد ذلك بصلوتها
هذا عند الامام وابي يوسف وعند محمد وزفر تنقطع اي الرجعة بالتيمم وان لم
تصل وهو القياس لان التيمم كالغسل عند عدم الماء وتمامه وجوبه عنه في
الاختيار ولو تيممت وقرأت القران ومست المصحف او دخلت المسجد
قال الكرخي انقطعت الرجعة لانها من احكام الطاهرات وقال ابو بكر
الرازي لا لانها ليست من احكام الصلوة ذكره في الاختيار وفي الكتابية اي
تنقطع الرجعة اذا كانت كتابية بمجرد الانقطاع اي انقطاع الدم انقطاعا لانه
لا غسل عليها لكونها غير مخاطبة بالفروع وصارت كالمسلمة اذا اغتسلت
ولو اغتسلت يعني من انقطع حيضها الاخيرة لاقل من عشرة ونسيت
اقل من عضو انقطعت اي الرجعة وان نسيت عضوا لا اي لا تنقطع الرجعة
قال الزيلعي في التبيين وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى
الرجعة لانها غسلت اكثر البدن وله حكم الكل والقياس فيما دونه ان تبقى
ايضا لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى زوالا كما لا يتجزى ثبوتا وجه الاستحسان

و

وهو الفرق بين العضو وما دونه ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته
فلا يتيقن بعدم الوصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة احتياطا ولا يحل
لها التزوج بزوج اخر حتى تغسل ذلك الموضع احتياطا ايضا لان الماء لم يصل
اليه ظاهرا بخلاف العضو الكامل لانه لا يغفل عنه عادة ولا يتسارع اليه الجفاف
غالبا فبقيت على ما كانت وهو القياس فيما دون العضو الا انا استحسنا لما ذكرنا
من عدم التيقن حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء الى ما دون العضو بان تركته
عمدا لا تنقطع الرجعة ايضا لما قلنا ذكره في المحيط انتهى وكل اي حكم كل من
المضمضة والاستنشاق تنقطع الرجعة عند ابي يوسف لوقوع الاختلاف في
فرضيتهما وتسمى مغتسلة مع تركها المضمضة والاستنشاق لانهما سنتان
عند بعض كذا في شرح الوقاية لابن الملك ولا تحل للازواج احتياطا كذا في الاختيار
يعني ولا تتزوج بزوج اخر للاحتياط في الانقطاع وفي رواية عن ابي يوسف
كتمام العضو فلا تنقطع الرجعة لبقاء عضو كامل فكان حكم الحيض قائما و
العدة قائمة ولو بقي اصبع او اقل تنقطع الرجعة لانها قد تغتسل وتجف لكنها لا
تتزوج احتياطا ولو طلق اي امراته حال كونها حاملا او من ولدت منه لاقل
من مدة الحمل فصاعدا وهو ستة اشهر وانكر وطئها اي وقال انه قبل
الطلاق ما وطئها له ان يراجع يعني من طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت
منه قبل الطلاق وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور
ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وذلك دليل الوطئ
منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطئا فبطل زعمه بتكذيب الشرع الا
يرى انه يثبت بهذا الوطئ الاحصان كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم
قال قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانه اذا ولدت بعده تنقضي العدة بالولادة
فلا يتصور الرجعة قال في المنح لو طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته
وقال لم اجامعها فله الرجعة وقد ثبت حكما لثبوت النسب بظهور الحبل بان

بان ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يلتفت الى قوله لم اطأها لانه صار مكذبا
شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه مالم يتعلق باقراره حق الغير انتهى و
في الدرر له امراة حامل طلقها وانكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل
من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة لانكاره للوطئ لان الشرع كذبه بجعل
الولد للفراش وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية
عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة يقول الفقير واحسن من عبارة المص كما لا يخفى
وفيه ايضا له امرأة ولدت لاقل المدة فصاعدا قبل الطلاق وانكر وطئها جاز
له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه انتهى وفي المنح من فروع
الاصل المذكور ما اذا اختلف البايع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري
اشتريته بالف وقال البايع بعته بالفين واقام البينة فان الشفيع ياخذ بالالفين
لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك
للبايع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه صار مكذبا
في اقراره حين قضى القاضي به للمستحق وللفروعات في الخلاصة ومنه ما في البحر معزيا
الى التلخيص لو ادعى اليه كفالة معينة فانكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل
فان له الرجوع على المديون اذا كانت بامره عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها
حين القاضي بها عليه الى هنا كلام المص فعلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل
الوضع ويثبت النسب به قبله كما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية
المعيبة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امراة حتى لو كان للمشتري
ردها بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت به حمل المط
فاندفع ما اعترض له صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة
مشاهد لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من
ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالجواب
ان يقال ومن طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من

ستة

ستة اشهر صحت كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منكرا وطئها فانما سكت عن
الولادة قبل الطلاق فصورتها منكرا وطئها فله الرجعة وقيد بكون الولادة قبل
الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي عدتها فيستحيل الرجعة انتهى ما ذكره
ملخصا وان طلق من خلى بها اي خلوة صحيحة وانكر وطئها فليس له ان يراجع
اي لا يملك الرجعة لان الرجعة يثبت في الملك المتاكد بالوطئ وقد انكره فصدق
في حق نفسه اذا لم يكن مكذبا شرعا ولا يلزم من وجوب المهر والعدة ان يكون
مكذبا شرعا لان تاكد المهر يبتني على تسليم البدل وهو التخلية ورفع الموانع
ولا يشترط حقيقة القبض لعجزها عنه ولو شرطت لتضررت والعدة تجب احتياطا
فلم يكن القضاء بهما قضاء بالدخول فلم يتاكد الملك والرجعة لا تملك الا في الملك
المتاكد بخلاف المسئلة الاولى لان القضاء بثبوت النسب قضاء بالدخول فيكون
الملك متاكدا فيملك الرجعة ضرورة تاكده ولا يعتبر انكاره لكونه مكذبا شرعا
على ما مر بيانه كذا في التبيين وفي البزازية قال بعد خلوة بها وطئتك وانكرت
فله الرجعة وان انكر الزوج الوطئ لا رجعة له فالرجعي السني ان يراجعها بالقول
لانه منفوذ وتعليقها بالشرط واضافتها الى المستقبل لا يصح كالنكاح انتهى
وذكر المص في فتاواه الخلوة بالمطلقة الرجعية لا تكون رجعة لانها لا تباح في
الجملة طلق امراته حالة الافاقة ثم راجعها بعد ما جن قيل ان راجعها بالقول
لا تصح وان بالجماع صح وفيها طلقها رجعيا حتى تعجل من المهر ما كان مؤجلا
ثم راجعها هل يعود الاجل الصحيح انه لا يعود انتهى فان راجعها اي راجع من
طلقها بعد خلوة صحيحة بعدما قال لم اجامعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل
من عامين اي من سنتين من وقت الطلاق صحت الرجعة لان العدة لما وجبت
يثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق فنزل
واطئا فيكون به مكذبا شرعا كما في التبيين ومن قال لامراته ان ولدت فانت
طالق فولدت ولدا ثم اخر يعني ثم ولدت ولدا اخر من بطن اخر اي بعد

اي طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق

ستة اشهر او اكثر من وقت الولادة الاولى وهو مراده بقوله من بطن اخر فهو
اى الولد الثانى رجعة لانه وقع عليها الطلاق بالولادة الاولى لوجود الشرط
ووجبت العدة عليها فيكون الولد الثانى من علوق حادث لوجود اقل مدة الحمل
فيحمل على انه منه لان الظاهر انتفاء الزنا منها فتكون مراجعة بالوطئ الحادث
وان جاءت به باكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء عدتها كما فى التبيين بخلاف ما
اذا كان الولادتان من بطن واحد بان كان بين الولدين اقل من ستة اشهر حيث
لا يكون مراجعة لان علوق الولد الثانى ليس بحادث بعد الولادة الاولى بل
علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى والطلاق وقع عليها بالولد الاول
وهى حامل بالثانى فتنقضى بوضعه اى الثانى العدة وان قال اى لامرأته
كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد فى بطون مختلفة يقع ثلاث
طلقات فالثانى اى الولد الثانى والثالث رجعة لانها اذا جاءت بالولد الاول
وقع الطلاق عليها لوجود الشرط وصارت معتدة باقراره وبالولد الثانى
صار مراجعا فى الطلاق الاول لان العلوق يجعل بوطئ حادث فى العدة حملا لامر
المسلم على الصلاح ويقع الطلاق الثانى بولادة الولد الثانى لان اليمين معقودة
بكلمة كلما ووجبت العدة بالاقراء وبالولد الثالث صار مراجعا لما مر فان قيل
القول بالرجعة فى الثانى والثالث يؤدى الى الحرام فيما اذا ولدت لسنتين
من وقت الولادة فانه يؤدى الى وطئها فى النفاس وهو حرام اجيب بان
دم النفاس قد لا يمتد وقد لا يوجد فيمكن وطئها فالدم منقطع ويتم الثلاث
اى الطلقات الثلاث بولادة الثالث اى الولد الثالث فتحرم عليه حرمة غليظة
فعليها العدة بالاقراء اى بالحيض لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع
الطلاق واحترز بقوله فى بطون مما اذا كانوا فى بطن واحد وهو ما اذا كان
بين الولادتين اقل من ستة اشهر لانها بوضع الاول يقع عليها طلقة لوجود
الشرط وهى حامل بالثانى والثالث فتكون عدتها بوضع الحمل فاذا وضعت

الثانى

الثانى يقع عليها طلقة اخرى وعدتها باقية على حالها حامل بالثالث ثم اذا وضعت
الثالث انقضت عدتها ولم يقع عليها شئ وان وجد الشرط لان الطلاق لا
يقع مقارنا لانقضاء العدة بولادته ولهذا لو لم تلد الثالث لم يقع الثانية ايضا
لانقضاء العدة بالثانى فلا يقع مقارنا لانقضائها وانما يقع اذا كانت
حاملا بالثالث لبقاء العدة الى وضع الثالث حتى لو كانت هنا ايضا حاملا
بالرابع تقع الثالثة لما ذكرنا كذا فى التبيين وفى البزازية واذا سقطت تام الخلق
او ناقص الخلق بطل الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلا بينة فان
طلب يمينها بانه لقد اسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا والمطلقة الرجعية
تتشوف وتتزين اى لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لان النكاح بينهما قائم
والتزين للازواج مستحب ولانه حامل على الرجعة وهى مستحبة ايضا وقال القدورى
تتزين وتتشوف التزين فى البدن عام والتشوف فى الوجه خاصة وهو من
شفت الشئ اى جلوته ودينار مشوف اى مجلو ذكره الزيلعى فى التبيين قال
فى صح الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا قيدنا بكونه لزوجها
لانه لو كان غائبا فلا تتزين لفقد العلة وقيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم
انه لا يراجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب
امرأته على ترك الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا
كما فى البحر واحترز بالرجعية عن المعتدة من طلاق بائن فانه لا يجوز لها التزين
مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كما فى غاية البيان وخرجت المعتدة
عن وفاة فانها تحد كذا فى المنح وندب ان لا يدخل عليها اى المطلقة الرجعية حتى
يعلمها بالنداء او خفق النعل او التنحنح ونحو ذلك وفى خزانة الفتاوى الرجعة
سنى وبدعى فالسنى ان يراجعها ويشهد على رجعتها ويعلمها وان لم يشهد او
اشهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة انتهى ان لم يقصد اى الزوج رجعتها
لئلا يقع نظره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها

فيلزمها النظر بلا خلاف ما لو قصدها اذ لا محظور عنه وفي البزازية
ولا يجب المهر بالخلوة بالرجعة الا بالوطئ راجعها وقال زدت في مهرك لا يصح
ولو قال راجعتك بالف وقالت قبلت صح وليس له اي للزوج ان يسافر
بها اي بمن طلقها رجعية حتى يراجعها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي بدليل سياقه وسباقه وهو قوله تعالى
فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقال زفر له ان يسافر
بها ودليله والجواب عنه مذكور في التبيين قال في المنح ولا يخرجها من بيتها
ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في
المعتدات من الرجعي بسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد الطلاق
الرجعي بالاجماع وحرمته ان لم تكن رجعية لان الرجعة مندوبة والاخراج
لا يجوز والمراد اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت
رجعة دلالة كما ان رايته في فتح القدير وغيره الى هنا
كلامه ثم قال مراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي
المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه ايضا لنهي المطلق لكن لا
يكون رجعة دلالة انتهى كلامه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ لبقاء اصل
النكاح لقوله تعالى وبعولتهن اي ازواجهن احق بردهن اي رجعتهن
سماه بعلا وهو الزوج وجعله احق بردها فدل على بقاء النكاح وقال
الشافعي يحرم لان الزوجية زائلة وتمامه في التبيين قال في المنح هذا عندنا واما
عند الشافعي فلا يحل وطئ مطلقة الرجعي حتى تراجع بالقول وعندنا الوطئ يصير
رجعة لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده الرجعة ويثبت القسم لها
ان كان قصده المراجعة وان كان من قصده المراجعة لا يكره والمراد
بالكراهة كراهة التنزيه انتهى كلامه ملخصا وفي شرح النافع للنسفي الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطئ حتى لا يلزم العقر بالوطئ عندنا خلافا للشافعي فان

قيل

قيل الملك باق فكان الوطئ حلالا وان لم يثبت الرجعة قبله قلنا متى لم
يجعل الوطئ دليلا على الرجعة ظهر ان الوطئ حرام لان الملك اذا زال عند
انقضاء العدة يزول من وقت الطلاق لانه سبب الزوال انتهى وذكر الصدر
في فتاواه ويكره ان يراها متجردة اذا لم يرد الرجعة وكذا يكره التقبيل و
اللمس بغير شهوة فان قبلته المراة او لمسته بشهوة او نظرت بشهوة الى
فرجها ان كان ذلك بتمكين منه فهو رجعة ومعنى التمكين هنا ان علم بذلك
تركها حتى لو فعلت ذلك اختلاسا لا بتمكين منه ذكر شمس الائمة السرخسي و
شيخ الاسلام على قول ابي حنيفة ومحمد يصير مراجعا خلافا لابي يوسف وذكر شمس
الائمة الحلواني على قول ابي حنيفة يصير مراجعا وعن محمد روايتان والظاهر قول ابي
يوسف انه مع ابي حنيفة ثم انما يثبت الرجعة بفعلها اذا الزوج انها فعلت ذلك
بشهوة اما اذا انكر شهوتها وهي ادعت ذلك لا يثبت وكذلك لو شهد شهود
انها فعلت ذلك بشهوة لا يثبت وفي الذخيرة وذكر في نكاح الخلع ان الشهادة
على اللمس والتقبيل بشهوة جائزة انتهى وله اي للزوج مباينة اي زوجته التي
طلقها باينا بما دون الثلاث ان كانت حرة وبالواحدة ان كانت امة في العدة
وبعدها اي بعد انقضاء العدة لان حل المحل باق اذ زواله معلق بالطلقة الثالثة
ولم توجد فمنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا افاده ملا
خسرو في الدرر ولا تحل الحرة اي لمطلقها قبل الدخول بها وبعده بعد الثلاث
بعد الطلقة الثالثة ولا تحل الامة لمطلقها كذلك بعد الثنتين الا بعد وطئ
زوج اخر ولو في حيض او نفاس او صوم او احرام كما في المنح بنكاح صحيح اي لا
بفاسد ومضي عدته بالجر عطف على وطئ اي بعد مضي عدة طلاق الغير
او موته لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره والمراد به الطلقة
الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة اذ الرق منصف لحل المحلية و
الدخول شرط عند الجمهور لقوله عليه السلام اذا طلق الرجل امراته ثلاثا فتزوجت

بزوج اخر لم تحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها
وهذا حديث مشهور قد رويت بروايات اخر يجوز به الزيادة على الكتاب
ذكره ابن الملك فى شرح الوقاية واشار بالوطى الى ان المرأة لابد ان توطى
مثلها وان كانت لا توطى مثلها لا تحل للاول بهذا الوطى قال فى البزازية
تزوج صغيرة لا توطى لصغرها فطلقها زوجها ثلاثا فتزوجها الثانى ووطئها
لا تحل للاول بهذا الوطى وان كانت توطأ مثلها فوطئها حل وشرط الزيلعى
فى التبيين ان يكون الوطى موجبا للغسل قال وهو التقاء الختانين وهو
مفيد لما قررناه فانها لو كانت صغيرة لا توطأ لا يجب الغسل بالايلاج فيها
ويدل على اشتراط ذوق من الجانبين حديث العسيلة كما لا يخفى قال فى منح
الغفار اطلقه فشمل ما اذا كان قبل الدخول بها او بعده كما صرح به فى الاصل
واما ما روى عن المشائخ فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها
بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى
المدخول بها انتهى ومعناه انه طلقها ثلاثة متفرقة فلا يقع الا الاولى
لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى العلامة البخارى و
صاحب الدرر ثم قال فما وقع فى فتح القدير من قوله وقد وقع فى بعض الكتب
ان غير المدخول بها تحل بلا زوج اخر وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع
لا يحل لمسلم رآه ان ينقله فضلا عن ان يعتبره لان فى نقله اشاعته وعند
ذلك ينفتح باب الشيطان فى تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ
الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله
تعالى من الزيغ والضلال وممن صرح فيه بعدم الفرق صاحب مختارات النوازل
والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار مخالفه انتهى والجملة جزء لقوله
مما وقع لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله تعالى اعلم وفى القنية ان
سعيد بن المسيب رجع عن مذهبه فى ان الدخول بها ليس شرطا فى

صيرورتها

صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط الدخول
ثبت بالاشارة المشهورة وشمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل الدخول
فتزوجت باخر فدخل بها تحل للكل الى هنا كلامه وانما شرط ان يكون النكاح
صحيحا لان المراد به الاعفاف والتحصين وذلك بالنكاح الصحيح ولهذا لا
يحنث فى يمينه لا يتزوج الا بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا حلف انه لم يتزوج
فيما مضى حيث يحنث بالفاسد ايضا لان المراد منه مجرد صحة الاخبار
فيتناولهما ذكره الزيلعى فى التبيين ولا تحل اى المطلقة المذكورة له اى للزوج
الاول بملك يمين بنحو ارث او هبة او شراء حتى لو كانت امة باعها مولاها
للمطلق لا يحل له ان يطئها بملك اليمين لان الشرط وطى زوج غيره
ولم يوجد ويحلها اى من باب الاحلال اى المطلقة الثلثة فى الحرة والثنتين
فى الامة للزوج الاول وطى المراهق اى الصبى المراهق الذى مثله يجامع و
تتحرك الته ويشتهى الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين واحترز
به عن الصغير الذى لا يجامع مثله فلا يحلها كما فى المنح قال فى التبيين
الصبى المراهق وهو الدانى من البلوغ وقيل الذى يتحرك الته ويشتهى
الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه السلام شرط اللذة من الطرفين وفسره
فى الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع والمجنون فيه كالبالغ
انتهى والخصى الذى يجامع مثله يحلها كما فى المنح لا السيد اى لا يحل وطى السيد امته
لزوجها لان السيد ليس بزوج وهو شرط بالنص لان الغاية فى الاية نكاح
الزوج الثانى والشرط الايلاج اى الادخال الى الفرج الداخل بشرط كونه عن
قوة نفسه وان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل فلو اولج الشيخ
الكبير الذى لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده لا يحلها للاول الا ان
ينتشر الته وتعمل بخلاف من فى الته فتور وادخلها فيها حتى التقى
الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب الذى لم يوجد له شىء يولج فى محل

الختان فانها لا تحل بسحق حتى تحبل ذكره في المنح ثم قال في موضع آخر والشرط
التيقن بوقوع الوطء في المحل فلو وطئ مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليعلم ان
الوطء كان في قبلها قال في البزازية تزوجت بمجبوب لا تحل للاول ما لم تحبل لعدم
الدخول حقيقة وحكما ولكن ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب
وبه صرح في فتح القدير وغيره وهو واردة على من اقتصر على ذكر الوطء من
اصحاب المتون الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطء الحقيقي والحكمي انتهى دون
الانزال لانه كمال فيه فكان قيدا هو وليس في العسيلة دلالة على الانزال و
انما هي كناية عن لذة الجماع ذكره في التبيين قال في تنوير الابصار والايلاج
في محل البكارة يحلها ثم قال في شرحه المسمى منح الغفار لكن يشكل عليه ما في
المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذراء لا غسل عليهما
لم ينزل لان العذرة مانع من توارى الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان
يكون الوطء موجبا للغسل وقضيته ان الايلاج في محل البكارة لا يكفي
الى هنا كلامه قال في البزازية ان حالها يشترط الانزال قال صدر الشهيد
من افتى بالحل قبل الدخول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
وقد صح ان سعيدا رجع عن هذا القول واذا تزوجت بغير كفؤ حلت
للاول والاولى ان يكون حرا بالغا وان تزوجت من عبد بلا اذن
سيده فوطئها ثم اذن السيد وطلقها قبل الدخول بعد الاذن لا تحل للاول
بلا دخول بعد الاجازة ولا تحل مطلقة الثلاث للاول بنكاح ولا بملك يمين
حتى يدخل بها الثاني بنكاح صحيح قالت بعدما تزوجها الاول ما كنت
تزوجت بآخر والزوج الاول يدعي التزوج والدخول لا تصدق المراة
وانكارها الدخول بعد اقرارها به وتزوجها بالاول لا يسمع للتناقض انتهى
ذكره حص في فتاواه واذا كانت النصرانية تحت مسلم طلقها ثلاثا فتزوجت
نصرانيا ودخل بها حلت للمسلم طلقها ثلاثا فتزوجت بزوج آخر

و

وطلقها الثاني ثلاثا قبل الدخول ثم تزوجت بثالث ودخل بها حلت للزوجين
فايهما تزوج صح وسئل شيخ الاسلام يوسف ابن اسحاق الكبيجي عمن طلق امرأته
ثلاثا وكتم عنها يطأها ما مضت ثلاث حيض ثم اخبرها هل يجوز لها ان تتزوج
بزوج آخر قال لا لان الوطء بشبهة جرى بينهما ولو اخبرها بوقوع الحرمة الغليظة
ولكن يطأها ما مضت ثلاث حيض ثم ارادت ان تتزوج آخر قال يجوز نكاحها
لانهما اذا كانا مقرين بالحرمة كان الوطء زنا والزنا لا يوجب العدة ولا يمنع ان تتزوج
وبه نأخذ واذا كان الزوج يقر عندها بالحرمة وينكر عند القاضي ولا شهود لها
فان امرها القاضي بمجامعته تكون معذورة والاثم على الزوج قال في الحجة
ان جدد النكاح عند اصحاب القاضي كان اقرب الى التجاوز والعفو ومن
طلق امرأته ثلاثا ثم قصدها فانها ترده عن نفسها ولها ان تقتله وفي
الحاوي عن محمد اذا اراد ان يستكره امرأة او صبيا فقتلاه فدمه هدر
وفي المحيط اذا شهد عندها عدلان ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد
ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها ان تقيم معه وان
تدعه يقربها فان حلف فردها القاضي عليه لا يسعها المقام معه وينبغي
لها ان يفتدي بمالها او تهرب منه فان لم تقدر على ذلك تقتله متى علمت
انه يقربها لكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل معها نفسها
فاذا هربت منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج بآخر قال شمس الائمة الحلواني
هذا جوابه فاما فيما بينه وبين الله تعالى اذا هربت فلها ان تعتد وتتزوج
بآخر انتهى ما ذكره حص فان تزوجها اي الزوج الثاني بشرط التحليل
بان قال تزوجتك على ان احللك وقبلت المرأة ذلك او قالت تزوجني
على ان تحللني كره اما اذا اضمر ذلك لا وكان الرجل مأجورا لقصد الاصلاح
لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر كذا في المنح وقيل المحلل مأجور وتأويل
اللعن اذا شرط الاجر كذا في البزازية قال في المنح والمراد بالكراهة الواقعة

فى كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة اذا اطلقت
يراد بها التحريم فتنهض سببا للعقاب وتحل اى المطلقة للاول اى الزوج
الاول عند الامام لوجود الدخول بنكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط
ويدل عليه ما رواه النسائى والترمذى وصححه مرفوعا لعن رسول الله عليه السلام
المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا وان كان غير مكروه لما
لعنه كذا فى المنح وقد قرع سمعك تأويل اللعن انفا قال فى البزازية زوجت
المطلقة نفسها من الثانى بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال
الامام النكاح والشرط جائزان حتى اذا ابى الثانى طلاقها اجبره القاضى
على ذلك وحلت للاول وقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له محمول على المحل
بالانفراد بلا نكاح وشهود كقوله احللت لك ابنتى او اختى او ما اشبه ذلك
لان الاحلال فيه يضاف اليه خاصة وهنا الى الشرع لا الى الزوج الثانى بانوزاده
خافت ظهور امرها فى التحليل تهب لمن تثق به ثمن عبد فيشترى مراهقا
فتزوجها منه بشاهدين ثم يهب الغلام لها فيبطل النكاح ثم تبعث الغلام
الى بلد اخر فلا يظهر امرها قال الامام الحلوانى وفيه نظر لانه تزويج من غير
كفو وفيه خلاف وكذا مع مراهق وفيه ايضا خلاف فلعله يرفع الى الحاكم
مذهب من لا يقول بالصحة فيفسخ فلا يحصل المرام وان خافت ان لا يطلقها
المحلل تقول له حتى تقول ان تزوجتك وجامعتك فانت طالق على
الطلاق الثلاث بشرط ووجد الشرط وتخاف انه لو عرضت عليه انكره
واستفتت المرأة بوقوع الثلاث وتخاف انه لو علم انكر الحلف لها ان
تزوج باخر وتحلل نفسها سرا منه اذا غاب فى سفر فاذا رجع التمست
منه تجديد النكاح لشك خالج قلبها لا لانكار الزوج النكاح انتهى ما ذكره
الامام الكردرى وذكر المصنف فى فتاواه وفى فتاوى النسفى سئل عن الزوج
المحلل اذا كان عبدا صغيرا لانسان مثله يجامع فدخل بها فوهبه

مولاه

مولاه منها حتى فسد النكاح هل يحل للاول قال نعم والاولى ان يكون حرا بالغا
فان مالكا يشترط الانزال وابا يوسف فى رواية عنه ان الحرة اذا زوجت
نفسها من عبد لا يجوز لعدم الكفاءة فيجب التحرز عن خلافهما انتهى وفى
النهاية ان خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسى على ان امرى
بيدى اطلق نفسى كلما اريد فيقول الرجل قبلت النكاح جاز النكاح وصار الامر
بيدها كذا فى التبيين وعن ابى يوسف ان النكاح فاسد لان شرط التحليل فى النكاح
فى معنى التوقيت والنكاح المؤقت فاسد فكذا هنا ولا تحل للاول لعدم صحة النكاح عنه
وعن محمد انه اى النكاح صحيح ولا تحل للاول لانه ليس بتوقيت للنكاح ولكنه استعجل
بالمحظور وهو موخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث ذكره الزيلعى فى التبيين
ثم قال ولا معنى لما ذكره محمد ثم قيل انما لعن مع حصول الحل لان التماس ذلك واشتراطه
فى العقد هتك للمروة واعارة النفس فى الوطئ لغرض الغير فانه انما يطأها لتعرضها
لوطئ الغير وهو قلة حمية ولهذا قال عليه السلام هو التيس المستعار وانما كان مستعارا
اذا سبق التماس من المطلق وهو محل الحديث ذكره فى التبيين والزوج الثانى يهدم اى
بالدخول ما دون الثلاث اى الطلقة والطلقتين عند ابى حنيفة وابى يوسف اى كما يهدم
حكم الثلاث خلافا لمحمد فان عنده يملك ما بقى من الطلقات قال فى المنح ايضا و
مرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما فى القنية ومن ثم قيدناه
بالدخول فمن طلقت دونها اى دون الثلاث يعنى من طلق امرأته واحدة او
ثنتين وعادت اليه اى الى الزوج الاول عادت بثلاث يعنى يملكها بثلاث
طلقات مستقبلة ان كانت حرة و
ثنتين ان كانت امة عند
ابى حنيفة وابى يوسف ولا
يتحقق فى الامة الا

فتزوجها الاول ثم طلقها وانقضت عدتها
تزوجت باخر ودخل بها
اخر ينبغى ان عندك و
بعد اخر اى بعد زوج

هدم طلقة واحدة وعنده اى عند محمد بما بقى اى عادت اليه بما بقى
اى يملك عليها بثنتين فى الحرة ان طلقها واحدة ويملك بواحدة فى الامة

وقد اخذ ابو ح وابو يوسف بقول الصحابة كابن عباس وابن عمر رض واخذ محمد
بقول الاكابر كعمر وعلي رض ذكره في المنح ثم قال وحاصل ما اعتمده ابن الهمام في الاصول و
الفروع مع قوله عليه لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة لانه لما كان
محللا في المغلظة ففي الخفيفة اولى وبه بالقياس بجامع كونه زوجا قلت قد رد
المحقق في النهر رد فتح القدير انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهر
ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة الثلاث وهو الشافعي ومالك واحمد انتهى ولو
قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتحللت وانقضت عدتي
اي اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدتها وعدة الزوج الثاني والمدة الواو للحال
تحتمل ذلك اي مضي العدتين واحتمالهما ان يذكر لكل عدة ما يكون وادناها
عند ابي ح شهران لانه جعل كانه طلقها في اول الطهر تحرزا عن ايقاع الطلاق
في الطهر بعد الجماع فثلاثة اطهار يكون خمسة واربعين لان اقل الطهر
خمسة عشر يوما وجعل حيضها كانه خمسة لانه بين اقله واكثره فاعتبر الوسط
وذلك خمسة وثلاث حيض يكون خمسة عشر والمجموع ستون يوما وعندهما
تسعة وثلثون يوما جعلا كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل
العدة فاعتبرا في الحيض اقل مدته كما في شرح الوقاية فالطهران ثلثون
يوما واقل ثلاث حيض تسعة فيكون المجموع تسعة وثلثون وهذا
ادنى العدة الواحدة على القولين فادنى مضي العدتين يكون في اربعة
اشهر عند الامام وفي ثمانية وسبعين يوما عندهما فله اي للزوج الاول
تصديقها اي المطلقة الثلاث يعني للزوج الاول ان يتزوجها ان غلب على
ظنه صدقها لان النكاح معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد
فيها مقبول ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها ليس لها ذلك
اصرت اليه ام كذبت نفسها كذا في البزازية ولو قال الزوج بعد الطلاق
الثلث طلقت واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدقان

على

على المذهب ذكره في المنح قال في التبيين ولو ادعت المرأة دخول المحلل صدقت وان
انكره هو وكذا على العكس وفي البزازية المطلقة الثلاثة اذا قالت تزوجت و
انقضت عدتي ان كانت عدلة او غلب على ظنه صدقها ساغ تصديقها
وان قالت حللت لك او حلالت كردم لا تحل بلا استفسار تزوجت المطلقة
ثم قالت لك لم تتزوجني في العدة ان كان بين النكاح والطلاق اقل من شهرين
صدقت في قول الامام وكان النكاح فاسدا وان اكثر صح الثاني والاقدام على
النكاح اقرار بمضي العدة لان العدة حق الاول والنكاح حق الثاني ولا يجتمعان
ودل الاقدام على المضي بخلاف المطلقة ثلاثا اذا تزوجت بالاول بعد مدة ثم قالت
تزوجت بكر قبل نكاح الثاني حيث لا يكون اقدامها دليلا على اصابة الثاني ونكاح
قالت المطلقة ثلاثا تزوجت غيرك وتزوجها الاول ثم قالت كنت كاذبة فيما
قلت لم اكن تزوجت فان لم تكن اقرت بدخول الثاني كان النكاح باطلا
وان كانت اقرت به لم تصدق اقرت ان زوجها خالعها وانكر الزوج
ثم فارقها ومضت عدتها حل للاول تصديقها وتزوجها لانها اخبرت عن
امر بينها وبين ربها وهو حل للاول ولا حق للثاني فيه ووجود انكاره وعدمه
سواء وكذا ان اخبره ثقة وانكارها الدخول بعد اقرارها به وتزوجها
بالاول لا يسمع للتناقض منكوحة رجل قالت لاخر طلقني زوجي وانقضت
عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها عدلة ام لا انتهى وفي القنية
طلق الثاني قبل الدخول فتزوجت بثالث ودخل بها حلت للاول تيسيرا ولو كانت
امة لم تحل الا للزوج الثاني ادعت بعدما عادت الى الاول ان الثاني لم يدخل
بها ان كانت جاهلة بشرائط الحل للاول تصدق والا فلا ذكره في فرائد
اللآلي من الفتاوى باب الايلاء لما كان الايلاء يوجب البينونة في ثاني الحال
كالطلاق الرجعي اولى به التحريمات التي تنشأ من الزوج بحكم ملكة النكاح

اربعة انواع الطلاق والايلاء واللعان والظهار فبدا بالطلاق لانه الاصل في مباح للمزوج في وقته ثم ادنى درجة منه في الاباحة والايلاء لانه من حيث انه يمين مشروع لكن فيه معنى الظلم عليها بحق ان شاء الله تعالى فكان ادنى درجة منه في الاباحة وهو في اللغة عبارة عن اليمين يقال آلى يؤلى ايلاء اذا حلف كذا في العناية وفي الشريعة ما ذكره المص بقوله هو اى الايلاء شرعا الحلف اى اليمين بالله تعالى او غيره من الطلاق او الحج او نحو ذلك كذا في المسكين على ترك وطى الزوجة مدته اى مدة الايلاء وهى اى المدة اربعة اشهر او اكثر للحرة كقوله كقوله والله لا اقربك اربعة اشهر او ابدا قالوا المولى من لا يخلو عن احد المكروهين اما الطلاق او الكفارة كذا في التبيين قال في المنح المولى هو الذى لا يمكنه قرب امرأته بلا شىء يلزمه واورد عليه ايلاء الذمى على قول ابى ح اذا قربها خلا عنها واجاب عنه في الكافى انه ما خلا من حيث لزومه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها انتهى قال في البدائع ركنه قوله والله لا اقربك ونحوه وشرطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحة والحالف اهلا للطلاق عند ابى ح وللوجوب الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن اربعة اشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجوب الكفارة او نحوه عند حنث انتهى ويصح ايلاء الذمى عنده بما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما المولى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما يلزم كونه قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذمى على ثلاثة اوجه كذا في المنح وشهران للامة يعنى اقل مدة الايلاء للحرة اربعة اشهر وللامة اى المنزوجة فلا يصح من غيرها شهران ولا حد لاكثرها كما في المنح فلا ايلاء لو حلف اى زوج الحرة او الامة على اقل منها

اى

اى من المدة المذكورة لهما وحكمه اى حكم الايلاء وقوع طلقة باينة ان بر اى ان حفظ يمينه ولم يجامعها في المدة وقال الشافعى لا تبين بمضى المدة بل يفرق القاضى ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ولزوم الكفارة اى اذا كان الحلف بالله تعالى او الجزاء اى المعلق اذا كان الحلف بغير الله تعالى لان اليمين بغير الله تعالى شرط وجزاء ان حنث اى بالقربان يعنى اذا حنث ففى الحلف بالله تعالى وجبت الكفارة وفى غيره لزم الجزاء وسقط الايلاء كما سيجئ فلو قال اى الرجل لزوجته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر كان موليا اى بهما قال والاول مؤبد والثانى موقت افاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد كذا في المنح وكذا اى كان موليا لو قال ان قربتك فعلى حج او صوم او صدقة او قال ان قربتك فانت طالق او عبده حر لان اليمين موجود في ذلك كله لان اليمين بغير الله تعالى شرط وجزاء لان الحق فيها الحمل او المنع وهذه الاشياء توجب ذلك لما يتضمنه من المشقة ولانه لا يمكنه قربانها الا بشىء يلزمه واذا وجدت اليمين فقد وجد الايلاء والفاظه اى الايلاء صريح وكناية فالصريح لا يحتاج الى نية مثل قوله لا اقربك لا اجامعك لا اطاك لا اغتسل منك من جنابة لا افتضك ان كانت بكرا والكناية لا امسك لا اتيك لا ادخل بك لا اغشاك لا اجمع رأسى ورأسك بشئ لا ابيت معك على فراشك لا اضاجعك لا اقربك فراشك ونحوه مثل لا ادنو منك لا يمس جلدى جلدك ولا بد فيه من النية وقال محمد اذا قال والله لا يمس جلدى جلدك لا يكون موليا لانه يقدر على جماعها بغير مماسة بان يلف على ذكره خرقة ولانه يحنث بغير الجماع والمولى من يقف حنثه على الجماع خاصة والاصل ان المولى من لا يمكنه قربان امرأته الا بشئ يلزمه لان حرمة الوطى انما تنتهى بالحنث والحنث موجب للكفارة او بشئ يلزمه ولا يكون الايلاء الا بالحلف على ترك الجماع في الفرج

لان حقها في الجماع في النزوح فيتحقق الظلم ولو قال ان قربتك فعلي ان
اصلي ركعتين او اغزو لم يكن موليا وقال محمد هو مول لانه يصح ايجابها
بالنذر كالصوم والصدقة ولهما ان الصلوة ليست في حكم اليمين
حتى لا يحلف بها عادة وصار كصلوة جنازة وسجدة التلاوة كذا في الاختيار
قال في منح والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع فقد يحتمل
غيره فلا يكون ايلاء بلا نية ويدين في القضاء وفي البحر مغريا الى غاية البيان
حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي
بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين وبه علم ان الصريح وان كان لا
يحتاج الى النية لا يقع لوجود صارف انتهى فان قربها اي الرجل زوجته
في المدة حنث يعني ان وطئها المولى في اربعة اشهر حنث في يمينه وكفر
كفر لان الكفارة موجب الحنث وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة
لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة
الاخرة بسبب قصده عدم الاضرار بها لا سقوط الكفارة المشروعة
في الايمان المنعقدة الا ترى ان قتل الخطأ يوجب الكفارة وان وعد
المغفرة ذكره في التبيين وسقط الايلاء لان الايمان تنحل بالحنث فلا
يبقى بعد الحلال لها ولا ايلاء بدونها كذا في التبيين والا اي وان لم يطأها
في المدة وهي اربعة اشهر بانت اي بواحدة بمضيها اي بمضي المدة وهذا
مذهب عامة الصحابة وتفسير قوله تعالى فان عزموا الطلاق اي عزموا
الطلاق بالايلاء السابق وهي قراءة ابن مسعود رضه وعنه وعن ابن
عباس رضه عزموا الطلاق بانقضاء الاربعة الاشهر من غير فيء
وقراءة ابن مسعود رضه فان فاؤا فيهن اي في الاربعة الاشهر ولانه
تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ثم قال فان
فاؤا وان عزموا وهذا الفاء للتقسيم فاحد القسمين يكون في

١

المدة وهو الفيء والاخر بعدها وهو الطلاق بعدها كقوله تعالى وان طلقتم
النساء ثم قال فامسكوهن بمعروف او سرحوهن لما ذكر المدة وجاء بالفاء كان
للتقسيم وكان الامساك وهو الرجعة في المدة والتسريح وهو البينونة
بعدها فكذلك هنا ذكره في الاختيار والمولى ظالم بمنع حقها في الجماع فيجازي
بوقوع الطلاق كما في التبيين وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر
يعني اذا حلف على اربعة اشهر في زوجته الحرة وعلى شهرين في الامة ولم يف
بها بانت بواحدة وسقط اليمين لان اليمين موقت فتنحل بمضي ذلك الوقت
وبقيت اي اليمين ان اطلق اي الرجل اليمين بان قال والله لا اقربك لان
مطلق اللفظ يقتضي التأبيد كقوله والله لا اكلم فلانا فلا يسقط اليمين
بمضي اربعة اشهر لان اليمين المطلقة تنحل بالحنث او بفوات محل وقتها
ولم يوجد فبقيت كما كانت وفرع على ذلك بقوله فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء
فان مضت مدة اخرى بلا وطء بانت ايضا باخرى اي بتطليقة اخرى
فان نكحها ثالثا يعني لو تزوجها بعد ما بانت بالايلاء ثالثا ثم مضت
مدة الايلاء فكذلك اي وقعت طلقة ثالثة اخرى لانه لما تزوجها ثبت
حقها في الجماع وبامتناعه عنه يجيء ظلما فيجازى بازالة ذلك النكاح بمضي
مدة الايلاء وذكر في الكافي والهداية ان مدة هذه الايلاء تعتبر من وقت
التزوج لان به تعلق حقها بالجماع وبامتناعه صار ظالما كما مر واشار
الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانها لا حق لها في الجماع وهو الاصح
كما في منح بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة
حيث يقع الاخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل
بتنجيز ما دون الثلاث كذا في البحر ذكره في المنح فان تزوجها بعد زوج اخر
يعني لو تزوجها بعد ما بانت بالايلاء ثلاث مرات وبعد ما تزوجت بزوج اخر
فلا ايلاء اي لا تطلق بالايلاء الاول لان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان

فلا يبقى الايلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطلان الايلاء
فلا يعود بالعقود كذا في المنح واليمين باقية لعدم ما يبطلها من حنث ومضي
وقتها وفرع عليه بقوله فان وطئ اي بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر
لزم الكفارة اي باليمين بالله تعالى لان اليمين باقية في حق التكفير وان لم
تبق في حق الطلاق فيتحقق الحنث فصار كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها
لا يكون بذلك موليا ويجب الكفارة اذا قربها كذا في التبيين او الجزاء اي لزمه
الجزاء في اليمين بغيره تعالى ان كان بغير طلاقها لما مرت ان تنجيز الثلاث يبطل
تعليقها ولا تبين بمضي المدة اي مدة الايلاء وان لم يطأ لزوال الايلاء
كذا في التبيين ولو بانت بالايلاء مرة او مرتين وتزوجت بزوج اخر وعادت
الى الاول عادت اليه بثلاث تطليقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى تبين
منه بثلاث تطليقات وكذا في الثاني والثالث ما لا يتناهى وفيه خلاف محمد
وهي مبنية على مسئلة الهدم وقد مر قال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه
سبعة ايمان يصير بها الرجل موليا والله لا اقربك اربعة اشهر ان قربتك اربعة
اشهر فامرأتي طالق او عبدي حر او قال ان قربتك فعلي حجة او عمرة او علي
صوم او صدقة يكون موليا فان قربها كفر عن يمينه بكفارة اليمين وعن
يمينه بالطلاق والعتاق وغيرهما لزمه ما حلف به انتهى وكذا اي لا يكون موليا
لو آلى من اجنبية او من مبانته بان قال لا اقربك فتزوجها لعدم قيام الزوجية
وحل الوطئ عند الحلف لكن يجب الكفارة اذا قربها كما مر نقلا من التبيين اما
الرجعية فكالزوجية يعني وان آلى من المطلقة الرجعية فهو مول لقيام الزوجية
وحل الوطئ كما مر في باب الرجعة فتناولها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
لان المطلقة الرجعية من نسائنا بدليل قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
والبعل هو الزوج ولان الحكم مرتب على نساء الازواج شاملا فلو انقضت
عدتها قبل مضي الايلاء بطل الايلاء لعدم المحل كذا في المنح وفي الاختيار ولو

حلف

حلف لا يقرب زوجته وامته او زوجته او اجنبية لا يصير موليا ولا يقرب الاجنبية
او امته فاذا قربهما صار موليا لانه لا يمكنه قربانها بعد ذلك الا بالكفارة ولو قال
لهما لا اقرب احدكما لا يكون موليا كما اذا قال لزوجته وامته احديكما طالق فان
قرب احداهما لزمه الكفارة للحنث ولو قال لهما لا اقرب واحدة منكما كان
موليا منهما لان النكرة في النفي تعم ولو قرب واحدة منهما حنث انتهى
ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر يعني لو حلف على ان لا يقربها اقل من اربعة اشهر
لم يكن موليا وهذا وان فهم مما تقدم لكنه تصريح بما علم ضمنا اعتناء لشانه
في هذا الباب وفرع على ذلك بقوله فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما
كان اي هذا القول ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وكذا لو قال شهرين
وشهرين كان الحكم كذلك كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال والاصل في
جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا ذكر اسم الله تعالى
يكون يمينا واحدا حتى لو اعاد حرف النفي وقال لا اقربك شهرين ولا شهرين
او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان
فيتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي الشهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها
بعد مضيهما لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كذا في التبيين ولو مكث يوما
اي قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين فليس اي هذا القول بايلاء لانه لما فصل بين
الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم يتكامل مدة الايلاء وهي اربعة
اشهر وبيانه ان الايجاب الثاني مبتداء باعادة ذكر الله تعالى فكان الشهران المذكوران
بحذاء الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين بشهرين وبعد
اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما ما مكث فصار كانه والله لا اقربك اربعة اشهر الا
يوما فلا يكون موليا في حق وقوع الطلاق ولكن لو قربها في هذه المدة لزمه الكفارة
كذا في شرح الوقاية وكذا اي ليس بايلاء لو قال لا اقربك سنة الا يوما لان المولي من

يمكنه القربان في المدة الا بشيء يلزمه وههنا يمكنه بغير شيء لان المستثنى يوم
منكر فله ان يجعله اى يوم شاء فان قلت لو قال والله لا اكلم سنة الا يوما قالوا
لا ينصرف الى اخر السنة مع كونه مستثنى منكرا قيل الحمل على اليمين المغايظة وهي
قائمة في الحال فينصرف المستثنى الى اخر السنة كذا قال صاحب النهاية ولقائل ان
يقول الحمل على اليمين في الايلاء ايضا غيظ قائم في الحال فبطل الفرق ولو قربها في يوم
صار موليا بعد مضي ذلك اليوم ان بقي الى اخر السنة اربعة لذهابه يوم الاستثناء
كذا في شرح الوقاية لابن الملك فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار ايلاء
يعني فان قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط
الاستثناء والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون
موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك
فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا
ابدا فكذا لو قال اليمين مطلقة لما ذكرنا كذا في التبيين ولو قال الرجل وهو في مكة
مثلا والله لا ادخل البصرة وامرأته فيها اى في البصرة لا يكون موليا لانه يمكنه
القربان من غير لزوم شيء بان يخرجها من البصرة ويقربها ولو كان المسافة
بينه وبينها اربعة اشهر يصير موليا كذا في شرح الوقاية لابن فرشته ثم قال
اورد هذا في النهاية بما لو قال لنسوته الاربعة والله لا اقربكن يكون موليا
في جميعهن في الحال وان امكن قربان كل واحدة منهن من غير شيء الا انه لا يحنث
الا بقربان جميعهن واجيب بان الحالف منعقد في كل واحدة منهن يمنع حقها
فكان عقد اليمين عليها وحدها الا ان الكفارة لا تجب بقربان بعضهن
لانها موجب الحنث ولم يحنث كما لو حلف لا اكلم فلانا وفلانا حيث لا
يحنث الا اذا كلمهم كلهم ووقوع الطلاق بالبر في المدة وقد وجد في
حق كل واحدة منهن فتطلق انتهى وان عجز المولى عن وطئها اى من
وقت الايلاء الى ان يمضي اربعة اشهر بمرضه او مرضها او رتقها الرتق

لحم في فرجها يمنع دخول الذكر او صغرها او جبه يعني بكونه مقطوع الذكر
والانثيين او الجب لا يجئ اذا لم يقدر على مجامعتها اى الرجل في السجن وكذا
لو كانت محبوسة او ممتنعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او حال
القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتزكية ذكره في المنح او ان بينه
وبينها مسافة اربعة اشهر اى لمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء
فان قدر لا تصح فيه باللسان كما في البحر نقلا عن البدائع ففيئه اى رجوعه ان
يقول فئت اليها يعني سقط الايلاء بعد الفيء باللسان ولا يلزم الكفارة
لان الحنث لا يوجد بالفعل ذكره الواني في شرح حاشية الدرر ان استمر العذر
من وقت حلف الى اخر المدة اى مدة الايلاء يعني لو مضت مدة وهو عاجز
عن الجماع فلو زال اى العذر في المدة اى في اثناء اربعة اشهر او والى منها وهو
قادر ثم عجز عن الوطئ بعده ذلك بهذه الاعذار كما في التبيين تعين الفيء
بالوطئ يعني لزمه الفيء بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف ولو
آلى من امرأته وبينهما اقل من اربعة اشهر الا انه يمنعه السلطان او العدو او كان
احدهما محرما والمتبقي للاحرام اربعة اشهر لا يصح فيئه الا بالجماع لانه قادر عليه
وقال زفر في الاحرام فيئه القول لان المنع من جهة الشرع وهو الحرمة فكان
عذرا كذا في الاختيار اعلم ان الفيء عبارة عن الرجوع يقال فاء الظل اى رجع
ولما قصد المولى باليمين منع حقها عن الوطئ سمي الرجوع عنه فيئا قال الله
تعالى فان فاؤا اى رجعوا عن قصدهم والفيء نوعان بالجماع وبالقول عند
عدمه والفيء بالجماع يبطل الايلاء في حق الطلاق والحنث جميعا والفيء باللسان
بدل من الفيء بالجماع في ابطال الطلاق دون الحنث حتى لو قربها بعد ذلك
لزمته الكفارة والبدل انما يعتبر حالة العجز عن الاصل فيعتبر العجز عن الجماع
مستداما من وقت الايلاء الى تمام المدة حتى لو قدر على الجماع في بعض المدة
ففيئه الجماع لا غير لانه لما قدر على الجماع ولم يفعله فالتقصير جاء من قبله ولا

بعتبر عاجزا روى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي وجماعة من التابعين
وصفة الفيء ان يقول فئت اليها او رجعت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء
او رجعت عما قلت وروى الحسن عن ابي ح ان يقول اشهدوا اني قد فئت الى
امراتي فابطلت ايلاءها وهذه الشهادة احتياطا واحترازا عن التي حد
لا شرطا وهذا لانه او حشها بالكلام بذكر المنع فيرضيها بالرجوع عنه حقيقة بالوطء
فاذا لم يقدر عليه يرضيها بغاية ما يقدر عليه وهو الوعد باللسان فيرتفع الظلم
فلو ولى في غيره كالدبر لا يكون فيئا والعجز الحكمي لا يعتبر كالاحرام والاعتكاف و
ان الى وهو صحيح ثم مرض لا يكون فيئه الا الجماع كذا في منح الغفار والاختيار شرح
المختار وان قال لها اي لزوجته انت علي حرام كان موليا ويجري عليه احكام
الايلاء على ما مر ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال يمين عندنا
لقوله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
هذا اذا اراد به التحريم واما اذا لم يرد شيئا فلان حرمة الثابتة باليمين
ادنى الحرمات لان في الايلاء الوطء حلال قبل الكفارة وفي الظهار ليس كذلك فلما
كانت حرمة اليمين ادنى الحرمات تعينت لتيقنها وان نوى ظهارا اي ان
قال اردت به الظهار فظهار لان في الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله
وان نوى الكذب اي ان قال اردت به الكذب فكذب وان نوى به الطلاق فبائن
اي طلاق بائن وان نوى به الثلاث اي الطلاق الثلاث فثلاث لان الحرام من
الكنايات فاعتبر فيه النية في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب و
المذاكرة واما في احدهما فليست شرطا للوقوع كما مر والفتوى على وقوع
الطلاق به اي بقوله انت علي حرام وان لم ينو اي الطلاق وفي نسخة
بلا نية وكذا اي الفتوى على وقوع الطلاق بقوله كل حل علي حرام
او بقوله هرجه بدست راست كيرم بروى حرام للعرف وان لم ينوه
لا سيما في زماننا وذكر في الفتاوى اذا قال لامراته انت علي حرام والحرام
عنده

عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف
وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجل وعن هذا قالوا
لو نوى غيره لا يصدق قضاء كذا في التبيين وقال في الهداية ومن المشايخ من يصرف
لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان الائمة المحبوبي
وبه يفتى وقال نجم الائمة في شرح قال اصحابنا المتاخرون الحلال علي حرام وكل
حلال علي حرام طلاق بائن فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا في قول محمد كل
حل علي حرام ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها
فهو على الماكول والمشروب قال مشايخ بلخ ان محمدا اجاب على عرف ديارهم و
اما عرف بلادنا يريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه وفي مختارات النوازل
وقد قال المتاخرون يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى
كذا ذكره في المنح ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا الطلاق يلزمني
وعلي الطلاق وعلي الحرام انتهى يقول العبد الضعيف ومن الالفاظ المستعملة
في بلدنا هذا بالتركي شرطا اولسون ولم ار من ذكره انه طلاق او غير طلاق لكن
العرف معتبر في الشرع كما قرع سمعك في هذا المقام والله تع اعلم وعلمنا اقل
من القليل قال الله تع وفوق كل ذي علم عليم وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال
في المنح وان لم يكن له امراة يكون يمينا فتجب الكفارة بالحنث وبه كان يفتي
القاضي الامام الاوزجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم وفي التبيين ولو
كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة و
قيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه انتهى وفي النوازل
لو قال حلال الله تع علي حرام ان فعل كذا ففعل تطلق امراته لانه مطلقة ينصرف الى
الى النساء عرفا وان لم يكن له امراة ثم تزوجها يلزم الكفارة اذا فعل لانه تعذر
صرفه الى المراة فجعل يمينا لما قدمنا ان تحريم الحلال يمين كذا ذكره ابن ملك في شرح الوقاية
قال في الاختيار واذا آلى العبد من امراته فملكته لا يبقى الايلاء كما اذا حلف بعتق
فلو باعه
اذا اعتقه ثم
تزوجها ثم
عاد الايلاء

عبده ان وطئها فباعه ثم استرده عاد الايلاء ولو قال ان قربتك فكل مملوك
املكه في المستقبل حر فهو مول وقال ابو يوسف لا يكون موليا وعلى هذا لو قال فكل
امراة اتزوجها فهي طالق وتمامه ودليل الطرفين مذكور فيه وفيه ايضا ولو
قال انت علي مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امراته فان نوى الايلاء كان
موليا والا فلا ولو قال انت كالميتة ونوى اليمين كان موليا لانه بمنزلة الكناية
ولو آلى من امراته ثم قال لاخرى اشركتك في ايلاء هذه لا يصير موليا بخلاف الطلاق
والظهار لانه لو اشركها في الايلاء يتغير حكم الايلاء وهو لزوم الكفارة بقربان الاولى
وحدها اذ اصح الاشتراك لا تجب الكفارة ما لم يقربهما ولا يمكن تغيير اليمين
بعد انعقادها ولا كذلك الطلاق والظهار وعن الكرخي لو قال لامراته انت علي
حرام ثم قال لاخرى اشركتك معها كان موليا منهما لان اثبات الشركة هنا
لا يغير موجب اليمين وهو اثبات الحرمة فانه لو قال انتما علي حرام كان موليا
من كل واحدة منهما على حدة ويلزمه بوطء كل واحدة كفارة بخلاف قوله
والله لا اقربكما لانه ايلاء لما يلزم من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقربانهما
انتهى ما ذكره صاحب الاختيار وفي المنح لو قال لا اقربك ما دمت امراتي
فابانها ثم تزوجها لا يصير موليا ولو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلاء
خلافا لزفر بناء على انه يلزمه بنذر ذبح الولد ذبح شاة عندهم ولا يلزمه فيه
شيء عند زفر ومالك يوجب فيه نحر جزور وروى عن ابي يوسف مثل قول
زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولو قال لنسائه الاربع و
الله لا اقربكن يكون موليا من كلهن حتى لو مضت اربعة اشهر يبن جميعها
وقال زفر لا يكون موليا منهن بل من الرابعة ولو قال لهن والله لا اقرب احديكن
جعلناه موليا من واحدة وقال زفر مولي من الاربعة حتى لو مضت اربعة
اشهر ولم يقرب احديهن بانت بواحدة وعلى الزوج ان يبينها وعنده
يبن كلهن ولو قال لزوجتيه والله لا اقرب احديكما فمضت المدة بانت

بواحدة

بواحدة وعليه البيان ولو بانت قبل المدة لا تصح كما لو علق طلاق احداهن بمجيء
الغد وبانت قبل الغد واذا بانت بعد المدة وتعينت للبانة ثم مضت اربعة اشهر
اخر فعند ابي يوسف لا تبين الاخرى وقال تبين اذا لم يتبين لان اليمين باقية
ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولى بالبيان تعينت الاخرى للايلاء وفي قوله
انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو آلى
ثم ارتد ثم اسلم وتزوجها يكون موليا عند ابي ح وروى ابو يوسف عنه انه يبطل
الايلاء واذا اختلفا في الفيء مع بقاء المدة فالقول له لانه يملكه وبعد مضي المدة
فالقول لها لانه ادعى الفيء في حال لا يملكه والله الموفق كذا في فتح القدير انتهى

فائدة في مسائل المتفرقات ذكر بعضهم في فتاواه سئل قاضي بديع الدين
عمن قال اگرامروز در عالم بلم بحلال الله تعالى علي حرام قال الحبس حتى
يمضي اليوم قال لسواء اجبسه القاضي او الوالي او في بيوت من بيوت الناس
لان الحبس سمي نفيا قال الله تعالى او ينفوا من الارض والمراد منه الحبس
قال لها ان لم تصومي غدا فانت طالق فاصبحت صائمة فلما مضى ساعة
حاضت فمضى اليوم طلقت وفي التتمة قال ان كان هذا الحمل ابنا فانت
طالق واحدة وان كان انثى فطلقتين فولدت ابنا وبنتا في بطن
على التعاقب لا يقع شيء لان الحمل ليس بغلام ولا جارية وذكر خصاف في
الحيل اذا قال الرجل ان لم اتزوج فلانة اليوم لامراة لها زوج قد دخل بها
فامرأتي طالق قال ان تزوجها في يوم ذلك بر في يمينه لانه لا يقدر ان
ينكحها نكاحا صحيحا فعلم انه اراد النكاح الفاسد بخلاف ما اذا لم يدخل
بها زوجها لامكان النكاح الصحيح في ذلك اليوم حتى لو تزوجها نكاحا
فاسدا يحنث وفي الملتقط سئل عن رجل دعا امراته الى المجامعة فابت فقال
لها متى يكون ذلك قالت غدا فقال ان لم تفعلي في هذا المراد غدا فانت
طالق ثلاثا ثم نسيا ذلك حتى مضى الغد هل يقع الثلاث ام يتعلق بطلب

الرجل فقال نعم وسئل عنها الحسن بن علي رض فقال لا يقع وفي التتمة سئل حسن
بن علي عمن قال لامرأته ان لم تكوني احسن من الشمس والقمر فانت طالق
قال لا تطلق لان الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فلا
يساويه غيره في الحسن وسئل والدي عن امرأة قالت لزوجها يا يهودي
الوجه فقال ان كنت يهودي الوجه فانت طالق ثلثا قال ينظر ان كان
عبوس الوجه مقبوض الخلق ولم يكن بشاشا كما هو عادة السلف حنث
والا فلا وفي حاوي حلفته امرأته لا ياتي حراما قال ابو نصر لو اتى بهيمة لا
تطلق الا اذا كان الحالف من جملة الرستاقية ممن يميل خلق الدابة وفي
الكبرى حلفته ختنه قال ان غبت بعد هذا عن امرأتك ولم يرجع اليها
عند رأس الشهر فامرأته طالق فقال الختن بالفارسية هست ولم يزد
على هذا ثم غاب اكثر من شهر تطلق وفي النسفي قالت له امرأته ابغضتك
واعرضت عنك فقال كنت تبغضيني واعرضت عني فانت طالق
فسكتت المرأة ولم تقل شيئا لا تطلق وفي التتمة سئل عمر الحافظ
عمن قال لزوجته ان دفعت لابنك شيئا اولاخيك فانت طالق ثلاثا
ثم انه دفع ارزا وامرها بان دفعه الى اخيها فدفعت هل يقع الثلاث
ام لا فقال لا وفي الولوالجية قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصح
ويصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك ولو قال ان طلقتك فانت طالق
ثلاثا لا يصح وفي النسفية سئل عمن طلق امرأته فسئل بعد ذلك المجلس
كم طلقها فقال واحدة وسئلت المرأة كم طلقك فقالت ثلاثا ثم
بعد انقضاء العدة اراد ان يزوجها ورغبت المرأة في ذلك واخبرت
ان الطلاق كان واحدة وانها كذبت في الاخبار عن الطلاق هل
تصدق وهل يسع من سمع كلامها الاول ان يحضر مجلس النكاح
او يمنعون عن ذلك قال لا وفي الذخيرة قال لها ان دخلت دار فلان

فانت طالق فمات صاحب الدار فدخلت في الحجرة لا يحنث وعليه الفتوى
وفي المحيط قيل لرجل امرأتك طالق فاشار برأسه او نعم فان كان له لفظ
عبارة لا تطلق بالاشارة وان لم تكن طلقت رجل قال لامرأته ان لم تاتيني بشيء
كلمه الله تعالى فانت طالق ثلاثا قيل ينبغي ان ياتيه بالنار فان الله تعالى قال
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال انت طالق
طلقت واحدة الا ان ينوي ثلاثا ولو قال طلقتك او قال فعلت طلقت ثلثا
بلا نية قالت له انا طالق فقال نعم فهي طالق ولو قالت طلقني فقال نعم
لا تطلق وان نوى الطلاق سئل الفقيه ابو جعفر عمن ادعى دابة انها له
وحلف بطلاق امرأته ثلاثا انها له هل يسع امرأته ان تقيم معه قال نعم والاحوط
ان يحلف فان حلف اقامت معه وان نكل رفعته الى الحاكم فان ابى ان يحلف
فرق بينهما وفي الظهيرية قال لها ان دخل قريبك داري فانت طالق
فدخل قريب المرأة والرجل قيل يحنث لان القرابة لا تتجزى فيكون قريبا لكل منهما
وقيل ينظر ان دخل بعمل يختص به يحنث وفي المحيط قالت تركت مهري على ان
تجعل امري بيدي ففعل فلم تطلق نفسها فالمهر قائم ما لم تطلق نفسها وفي
التتمة سئل وبري عن رجل قال لامرأته ان افشيت سري فانت طالق ثلاثا
فقيل لها ان زوجتك فعل كذا فقالت نعم قال تطلق ثلاثا ولو اشارت بالايماء
لا يقع شيء وسئل ابو القاسم عمن اتهم بشيء فقال فلانة طالق الكرمن
فقطع الكلام قال لا يقع الطلاق ويجب ان يكون على الخلاف وفي نوادر
هشام قال سئلت محمدا عمن قال رجل ما لا اخلق بطلاق امرأته ما له عليه شيء
فشهد شاهدان ان عليه الف درهم فالزمه القاضي قال على قول ابي
يوسف يحنث وعلى قولهما لا وفي القدوري اي فتاوى القدوري قال لامرأته
ان تركت هذا الصبي يخرج فانها لم تتركه فلا تطلق انتهى ما ذكره الصفي
ولو قال لها ان لم تردي ثوبي الساعة فانت طالق فاخذه هو قبل

ان تدفع اليه لا يحنث وقيل يحنث ومثله ان لم تجئ بفلان فانت طالق
فجاء فلان من جانب اخر بنفسه فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه
واليمين موقتة بطلت عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف قنية وفي اخر باب
اليمين حلف الوالي رجلا ان يجئ اليه بفلان وهو لا يقدر باتيانه ولم يجئ
معه لا يحنث من المحيط حلف السلطان او الوالي ليأخذه بالتهمة عرف
المتوارى او اقربائه بانه لا يعلمهم وهو يعلم فالحيلة له ان يذكر اسم
الرجل الذي توارى ويريد غيره كما لو اكره على سب النبي عليه السلام يريد
محمدا ليس برسول ولا شك في صحته عند الخصاف ويفتى بقوله في المظلوم
بزازية في معرفة النسب والصغير من كتاب الايمان **باب الخلع** اى هذا
باب في بيان احكام الخلع اخر الخلع عن الايلاء لمعنيين احدهما ان
الايلاء لتجرده عن المال كان اقرب الى الطلاق بخلاف الخلع فان فيه معنى
المعاوضة من جانب المراة الثاني ان جنى الايلاء نشوز اى كراهة من
قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المراة غالبا فقدم ما بالرجل على ما بالمراة
وهو بالضم لغة النزع خلع ثوبه ونعله نزعه ومنه خالعت المراة زوجها
اذا افتدت نفسها منه بمال كما في المنح وهو من باب الترشيح قال الله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن اي كانا اذا فعلا ذلك نزعا لباسهما شيئا
فراقهما بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الاخر وفي الشرع ما ذكره
المص بقوله هو اي الخلع الفصل عن النكاح يعني في الشرع عبارة عن الازالة
المخصوصة هو فصل من نكاح بمال بلفظ خلع غالبا وقد يكون بلفظ البيع
والشراء بان يقول الزوج بعت نفسك او طلاقك على الف درهم او تقول
المراة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف كما في الدرر وقيل ان تفتدى
المراة نفسها بمال ليخلعها اى ينزعها ويفصلها عن قيد النكاح
بذلك المال قال في العناية وهو في الشريعة عبارة عن اخذ مال من

المراة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وقوع طلاق
البائن وصفته انه من جانب المراة معاوضة على قول ابي حنيفة ويمين من الجانبين
عندهما انتهى وفي التبيين وصفته يمين من جهته اى من جانب الزوج لانه
تعليق الطلاق بشرط قبولها المال حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها ولم يتوقف حضورها
في المجلس بل يتوقف على علمها كما في الدرر والغرر معاوضة من جهتها لانها تبذل
ما لا يسلم نفسها ولا باس به اى بالخلع عند الحاجة يعني اذا تشاق الزوجات
اى تخاصما وصار كل منهما في شق اى جانب وخافا ان لا يقيما حدود الله اى ما
يلزمهما من حقوق الزوجية فلا باس بان تفتدى المراة نفسها منه بمال تبذله
لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اى فلا جناح على الرجل فيما اخذ
ولا على المراة فيما اعطت سمى الله تعالى ما اعطته فداء من فداء من الاسر اذا
استنقذه لما ان النساء عوان عند الازواج بالحديث فكان المال الذي
يعطى في تخليصهن فداء فاذا فعلا ذلك وقع طلاق بائن ولزمها المال لقوله
عليه السلام الخلع تطليقة بائنة كذا في العناية وكره له اى للزوج اخذ شيء
ان نشز اى ان كانت الكراهة من قبل الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه اى من القنطار
وهو المال العظيم وقيل الف دينار شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد على
وحشتها باخذ المال كذا في منح الغفار واخذ اكثر اى وكره له اخذ مال اكثر
مما اعطاها اى اعطى الزوج اياها من المهر يعني اخذ مال زائد على ما دفع
اليها من المهر ان نشزت اى اذا كانت هي الكارهة وان كانت الكراهة
من الجانبين فالاباحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به وان كانت من جانبها فقط فيدل الاتفاق في الفتح والمذكور في الاصل كراهة
الزيادة على ما اعطاها وينبغى حمله على خلاف الاولى كما ينبغى حمل حديث ايما
وهو قوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها لان النص نفي

الجامع مطلقا فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول من ان التقييد
نسخ فيمتنع بخبر الواحد وفي الدرر وفي رواية جامع الصغير لا يكره يعني لا يكره
الاخذ سواء كان منه نشوز لها اولا لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما
فيما افتدت به لكن جزم بما ذكره المص في مختصره وقال وكره اخذ الفضل اي
الزائد ان نشزت اكرهها اي اكره الزوج المراة عليه اي الخلع تطلق بلا مال
اي بلا لزوم مال لان طلاق المكره واقع خالعت مع زوجها على مال فقبل ان
تدفع اليه هلك المال او استحق فعليها قيمته ان كان قيميا او مثله ان كان
مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة
كذا في المنح وفي الخلاصة خلع امراته على مال ثم زاد في بدل الخلع الزيادة باطلة
وكذا الزيادة في بدل الصلح عن دم العمد اجل بدل الخلع الى اجل مسمى
جاز وحال الى اجله وكذا جاز في الكفالة والرهن ولو اجل الى الحصاد
جاز الاجل والى موت فلان لا يجوز الاجل وصح الخلع انتهى والواقع به اي
بالخلع وبالطلاق على مال كقولك طلقتك على الف مثلا باين اي طلاق
باين ان قبلت لان الزوج ملك العوض فوجب ان تملك هي المعوض تحقيقا
للمساواة وذلك بالبينونة ويلزم المال المسمى اي للمراة لانه لم يرض بخروج
البضع عن ملكه الا به ويجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كحق القصاص
ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وذكر المص في فتاواه ان صريح الطلاق بالمسمى من
المال هل يوجب براءة كل واحد منهما من المهر عند ابي ح اختلف المشايخ
فعن ابي بكر البلخي انه يوجب براءة كل واحد منهما وعن الاخرين لا يوجب و
عليه الفتوى وفي الصغرى طلق امراته على الف قبل الدخول ومهرها ثلاثة
الاف سقط نصفها وبقي الف وخمسمائة ويتقاصان الالف وهل ترجع
المراة عليه بخمسمائة الباقية قال الفقيه ابو بكر البلخي لا ترجع وعند
غيره ترجع وعليه الفتوى وفي التتمة سئل علي بن احمد عن امراة

قالت

قالت لزوجها ابراتك بالطلاق عن الصداق فقبل الزوج البراءة ولم يطلقها
طلقت وان لم تطلق وسئل ابو الفضل الكرماني لو قالت ابراتك عن المهر بشرط
ان تطلقني فقال قبلت البراءة ولم يطلق قال لا يقع الطلاق ولا يثبت البراءة
وفي السراجية الوكيل بالخلع خمسة خالعتك على الف درهم وباينتك على الف
درهم وفارقتك على الف درهم وطلق نفسك على الف درهم وسرحتك على
الف درهم ذكره الفقيه ابو الليث في الخزانة وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع لان
ما صلح ان يكون عوضا عن المتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم وهذا لان
البضع حالة الدخول متقوم وعند الخروج غير متقوم ولهذا جاز تزويج الاب
ابنه الصغير على مال الصغير ولا يجوز ان يخلع ابنته الصغيرة بمالها كذا في التبيين
وما لا يصلح ان يكون مهرا يصلح ان يكون بدل الخلع كما دون العشرة من واحد
الى تسعة وكذا في يدها وبطن غنمها بخلاف الصداق قال في العناية واذا
اختلعت منه على ما في بطون غنمها جاز وله ما في بطونها وقت الخلع دون
ما حدث بعده ولو تزوج امراة على ما في بطون غنمه وجب مهر المثل لان
التسمية غير صحيحة انتهى وفي الاصل يجوز الخلع على مكيل او موزون موصوف
او موجود فيستحق المسمى ويجوز كل ثوب مسمى بفرد كهروي او مروي ولا يجوز على
الثوب المطلق وترد ما قبضت من المهر وجملته انه ان سمى بما ليس بمال متقوم
لم يجب شيء وان سمى شيئا موجودا معلوما يجب المسمى وان سمى مجهولا جهالة
مستدركة كذلك وان فحشت الجهالة او تمكن الخطر بطلت التسمية وترد ما
قبضت من المهر ذكره في الخلاصة وان بطل العوض فيه اي في الخلع يقع اي
الطلاق باينا وفي الطلاق اي ان بطل العوض فيه يقع رجعيا بلا شيء اي في
الصورتين يعني لا يجب للزوج عليها شيء فيهما لان البضع لا قيمة له عند
الخروج وهي ما سمت له فيغتر به والبينونة في خلع فلانة كناية والرجعي في
الطلاق لانه صريح كذا في الاختيار لكن اذا خالعها او طلقها وهو اي الزوج

هلم على خمر او خنزير او ميتة لانها لم تسم شيئا متقوما لتصير غارة له
ولا هو متقوم ليجب عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت
بخلاف النكاح والعتق والكتابة بالخمر حيث يجب مهر المثل وقيمة العبد
لان الخمر مال ولكن الشرع اهانها واهدر تقومها كذا في التبيين ولو خالعها
على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عند ابي يوسف بقيمته لو كان عبدا ولو خلعها
على ثوب ولم تسم جنسه او على دابة فله المهر وفي العبد الوسط كما في المهر ولا يرد
بخلع الا بعيب فاحش كما في المهر ولو خالعها بغير مال وقال لم انو الطلاق
صدق لانه كناية ولا يصدق اذا كان على مال لان البدل لا يجب الا بالبينونة
كذا في الاختيار او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها يعني يقع فيه
الطلاق ايضا مجانا اي بغير شيء لانها لم تسم ما لا متقوما فلم تصر غارة له
والرجوع بالغرور وكذا لو قالت على ما في بيتي ولا شيء في بيتها كذا في الاختيار
ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم ولا شيء في يدها لزمها ثلاثة دراهم
لانها سمت الدرهم اي الذي اخذته منه واقل الجمع ثلاثة ولو قالت من مال من دراهم صح
يعني خالعني على ما في يدي من مال اي ولا شيء في يدها لزمها رد مهرها وكذا
لو قالت على ما في بيتي من متاع ولا شيء في بيتها والاصل في ذلك متى اطمعته
في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدم رجع عليها بالمهر لانها غرته حيث
اطمعته في حال الغرور يرجع على الغار بالبدل فاذا فات المشروط المطمع فيه زال
ملكه مجانا فيلزمها رد قيمته وهو المهر وفي التبيين وعلى هذا لو قالت على
ما في بيتي من مال او على ما في بطن جاريتي او غنمي من حمل ولا يكن فيها شيء يجب
رد المهر لما قلنا بخلاف ما اذا لم يقل من مال او حمل حيث لا يجب عليها
رد المهر شيء والفرق مبني على ما ذكرنا من تسمية المال وعدمه انتهى ولو
خالعها بما لها عليه من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لزمها رد
المهر وان علم الزوج ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا

اى على تسليم عين العبد والا اى وان لم تقدر فقيمته اى وجب عليها

يلزمها شيء كذا في الاختيار وان خالعها على عبدها الآبق على انها بريئة من
ضمانه اي على ان العبد ان لم يوجد عليها شيء لا تبرأ اي المرأة لانه عقد معاوضة
فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه
منافيا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا
قال في العمادية لو خالعها على ان تمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى
كذا في التبيين ولزمها تسليمه يعني اذا بطل شرط البراءة عنه وجب عليها عينه
ان امكن اي ان قدرت عليه تسليم قيمته كما لو خالعها على عبد للغير كما في التبيين
وقيد باشتراط البراءة من ضمانه لانها لو اشترطت من عيب في البدل صح الشرط
كما في فتح ولو قال طلقني ثلاثا بالف فطلق واحدة فله ثلث الالف وبانت اي المرأة
لان الباء تصحب الاعواض وهذا ينقسم على المعوض ويكون الطلاق بائنا لوجوب المال
بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يقبل في البعض لانه يبطل بالشروط الفاسدة
وهذا لا يبطل لقبوله التعليق بالشرط وبالاختيار وهو الفرق بينهما كذا قاله الزيلعي
في التبيين وفي على اي وفي قولها طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة يقع اي الطلاق
رجعيا بلا شيء لان على للاستعلاء وضعا فاذا تعذر فللوجوب واذا تعذر فللشرط
مجازا لمناسبة بين الشرط والوجوب من حيث اللزوم ومنه قوله تعالى يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا يشركن فلا يتوزع المشروط على
اجزاء الشرط لان المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الشرط لانه علامة على
وجود الجزاء كاشتراط الشاهدين في النكاح علامة واحدة فلا يوجد الجزاء بدونه
لان وجوب الالف صار معلقا بالتطليق ثلاثا فلا يلزم قبله لان المعلق عدم قبل
وجود الشرط ولذا لم يجب المال فقد طلقها بصريح الطلاق فكانت رجعية
هذا عند ابي حنيفة وعندهما كالباء يعني قال ابو يوسف ومحمد ان على كالباء في المعوضات
لان قوله احمل هذا بدرهم وعلى درهم سواء وكذا بعتك بدرهم وعلى درهم
سواء وتمامه في التبيين ولو قال اي الزوج لها اي الزوجة طلقي نفسك ثلاثا

ثلاثا بالف او على الف فطلقت اى الزوجة نفسها واحدة اى طلقة
واحدة لا يقع شئ لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ليسلم له الالف كلها فلو وقعت
بثلث الالف يتضرر الزوج بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت
بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت طالق بالف او على الف
فقبلت بانت اى امراة ولزمها المال لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة
البدل له او وجود وذلك بما ذكر ولا بد من قبولها لانها عقد معاوضة او
تعليق بشرط فلا تنعقد المعاوضة بدون القبول وانما كان الطلاق باينا لانها
ما التزمت المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان قال انت طالق
وعليك الف او قال لعبده انت حر وعليك الف طلقت اى امراة وعتقت
اى العبد مجانا اى بغير شئ وان لم يقبلا قبلا او لم يقبلا عند ابى ح لان قوله
عليك الف جملة تامة فيكون مبتداء ولا يتصل بما قبله الا بدلالة الحال
لان الاصل في الجمل الاستقلال الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت
طالق وضربتك طالق تطلق ضربتها في الحال فيقع بالجملة الاولى طلاق و
لا يلزم مال بالثانية بخلاف البيع لانه لا ينفك عن المال وعندهما لا اى
لا تطلق المراة ولا يعتق العبد ما لم يقبلا واذا قبلا لزمهما المال اى الطلاق
والعتق ويلزمهما المال لان على للمعاوضة والعطف غير مانع عنه كما اذا
قال بع هذا ولك الف قال في التبيين وعلى هذا الخلاف لو قالت هي طلقني و
لك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل انتهى ولو قال بعت منك طلاقك
بمهرك فقالت اشتريت يقع واحدة رجعية مجانا لانه صريح كذا في الاختيار
وفي البزازية لو قال اعطيني الفا فانت طالق لا تطلق بلا اداء انت طالق على
ان تعطيني نقدا او على الف يقع بالقبول في المجلس ولا يشترط الاعطاء ولو
لها عليه الف تقاصا وان تضمن على الاعطاء والديان كان من جنس واحد
يتقاصان وان تعطيني واذا اعطيتني لا يقع ما لم تعط ولا يقع المعاوضة

١

ايضا لانه معلق بالاداء فلا يقع قبله والمقاصة ليست باعطاء وكلمة على وان للشرط
لكنه على خلاف سائر ادواته فانه يقتضي تحقق المشروط في الحال ولهذا دخل على البيع
بالخيار واقتضى تحقق السبب وتاخير الحكم بخلاف قوله ان زوجتني زوجتك قال
لها بعد خلع انت طالق الا بقبولها وان كان له مال لا يلزمها وهذه مسئلة [illegible]
وهي رواية في واقعة المفتوى تزوجها على مائة ووهبت له مائة قبل القبض
ثم خالعها على المهر المذكور قبل قبض المهر ان علم الزوج بالهبة لا يرجع وان لم يعلم
يرجع عليها خلع اذا جرى بين الزوج والمراة فايهما المقبول كان البدل مرسلا
او مطلقا او مضافا الى المراة او المراة او الاجنبي اضافة ملك او ضمان وحين جرى
بين الاجنبي والزوج فحين كان البدل مرسلا فالقبول اليها واذا اضيف الى الاجنبي
اضافة ملك او ضمان فالى الاجنبية لا المراة قال لها بعت منك طلاقك بما على
من المهر فقالت طلقت نفسي يقع البائن بمهرها كقولها اشتريت ولا
يشترط النية هنا عند الكل قالت له وهبتك مهري فعوض لي فقال عوضتك
ثلاث تطليقات وقع ادعى خلع على مال فالمراة تنكر يقع الطلاق باقراره و
الدعوى في المال على حالها وان ادعت امرأة الخلع وانكر الزوج لا يقع الطلاق
كيف ما كان اذا طلبت الخلع فالمسئلة على اربعة خالعني على الف يتم بقبول الزوج
ولا حاجة الى قبول امراة في المختار خالعني بمال على مال ولم يذكر قدره لا يتم في
ظاهر الرواية بلا قبولها واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع او خالعني
ولم تزد فقال خلعت يقع الطلاق انتهى والخلع معاوضة اى تمليك بعوض
كالبيع في حقها اى الزوجة لانها تبذل مالا ليسلم لها فيصح رجوعها
قبل قبوله اى الزوج بعد ما اوجبت اى اذا كان الايجاب من قبلها ابتداء
وشرط الخيار اى ويصح شرط الخيار لها بان قال خالعتك بالف على انك بالخيار
ثلاثة ايام فقبلت وان ردت الطلاق بطل وان اختارت وقع ويجب الالف
للزوج عند ابى ح وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان

لان الخلع من جانبه في معنى تعليق الطلاق بقبول المال فهو يمين واليمين لا
يقبل الفسخ وكذا شرطها وهو القبول من زوجها ويقتصر على المجلس كما في
احكام المعاوضة ولذا قال ويبطل كلاهما بالقيام ايهما قام كذا في خزانة
الفتاوى عن المجلس قبل قبولها يعني اذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من
قبول الزوج في المجلس ويمين عطف على معاوضة اى الخلع يمين في حقه اى الزوج
يعني ان الخلع من جانبه تعليق الطلاق بقبولها فلا يرجع اى الزوج بعد
ما اوجب يعني فلا يصح رجوعه عنه قبل قبول المرأة فيصح قبولها بعده
ولا يصح شرط الخيار له اى الزوج ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل
يصح ان قبلت بعد المجلس ولا يتوقف على حضورها في المجلس ويصح مع
غيبتها فاذا بلغ كان لها خيار القبول في مجلس علمها ويجوز تعليقها بالشرط
والاضافة الى الوقت كقوله اذا قدم فلان واذا جاء غد فقد خالعتك
على الف فيصح والقبول اليها اذا قدم فلان واذا جاء غد كذا في الاختيار
شرح المختار وجانب العبد في العتق على مال كجانبها اى المرأة في الطلاق
فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهو تعليق العتق
بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة وفي جانب العبد فيصح رجوعه
ولا يصح اضافته وتعليقه وشرط الخيار له اذا خيره المولى فيبطل برد
العبد الخيار في الثلاث وان لم يرد حتى مضت عتق ولزمه المال كما في المرأة
ويقتصر على المجلس لا في جانب المولى فلا يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا
يقتصر على المجلس ولو قال لها اى لزوجته طلقتك امس بالف فلم تقبلي
فقالت بل قبلت فالقول له اى للزوج مع يمينه لان الطلاق بالمال يمين
من جانب الزوج فيتم اليمين بلا قبول ولا يكون الاقرار باليمين اقرارا
بوجود الشرط فالقول قول الزوج لانه منكر لا راجع عما اقر به كالبايع
والقول للمنكر وهو الفرق بينهما وفي الخلاصة دفعت المرأة بدل الخلع

فقال الزوج قبضت بجهة اخرى القول قول الزوج كذا في الامام الاجل
ظهير الدين وقيل القول قول المرأة لانها هي المملكة ولو اختلفا فقالت
المرأة الخلع بيننا صحيح وقال الزوج قمت ثم خلعت القول قوله وهو انكار
الخلع انتهى ولو قال البايع للمشتري كذلك يعني بعت منك هذا العبد بالف
فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري لان البيع ايجاب وقبول
فالاقرار بالبيع اقرار بالقبول فاذا انكره فقد رجع عما اقر فلا يصح كذا
في شرح الوقاية لابن الملك وفي البزازية ادعى الخلع وليس له بينة في حق
المهر القول لها وفي النفقة قوله انتهى **فائدة** وفي المنح اختلعت المكاتبة
لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى او بغير اذنه لزمها
البدل للحال لوجود الاذن والمنع لحقه ويؤدى البدل من كسبها قال في الخلاصة
خلع الامة مولاها على رقبتها ان كان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان كان
مكاتبا او عبدا او مدبرا صح وصارت امة للسيد اى لسيد المكاتب والفرق انها
غير مملوكة للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح
فيبطل الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى على رقبة احديهما بعينها بطل الخلع
فيها وصح في الاخرى ويقسم الثمن على المهر فما اصاب مهر التي صح خلعها
فهو للزوجة من رقبة الاخرى ولو خلع كل واحدة منهما على رقبة الاخرى
وقع الطلاقان بائنين بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحدة
وقوع الملك في رقبتها فيتعذر ايجاب العوض ولو طلق كل واحدة على رقبة ر
صاحبتها يقع رجعية كذا في الاختيار وفي الخلاصة واذا اختلعت الامة
من زوجها بمهر بغير اذن مولاها يقع الطلاق ولا يسقط المهر اختلعت
الامة من زوجها او طلقها على جعل يقع طلاق ويواخذ بالجعل بعد العتق
وان اختلعت باذن المولى يباع به انتهى وفي البزازية الاختلاع في الامة
على بدل بدون اذن المولى صحيح ويؤخذ به بعد العتق وكذا المدبرة وام الولد

سنويات وتؤديان من كسبهما انتهى والمباراة بفتح الهمزة جعل كل
منهما بريئا للاخر من الدعوى قال في شرح النافع وترك الهمزة خطأ
وفيه ترشيح الاستعارة لان اصل التركيب من براء من المرض او من براء
من الدين وفي حق الزوج نوع ضعف بلزوم مواجب النكاح وفي حقها
كذلك لان النكاح رق فسبب المباراة كانه حصل لهما البراء من المرض
كالخلع اي يقع بها الطلاق البائن بدون النية كما في الخلع وهذا لان
بلفظ الخلع انما يقع البائن لانه كناية ولوجود المبادلة وقد وجد المعنيان
في المباراة فيقع البائن بدون النية بقوله لامراته برئت من نكاحك
بكذا وتقبل هي وهذه صورة المباراة على ما ذكره ابن الملك في شرح الوقاية
ويسقط كل منهما اي من المباراة والخلع كل حق لكل واحد من الزوجين
على الاخر مما يتعلق بالنكاح اي من حل الاستمتاع والمهر مقبوضا او غير
مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية وهذا احتراز عن دين
واجب بسبب اخر فانه لا يسقط على ظاهر الرواية ونفقة العدة لا يسقط
ايضا لانها غير واجبة عند الخلع وانما يجب شيئا فشيئا فلا يسقطان
ما هو واجب بحكم النكاح في الحال ولا يمنعان ثبوت حق من بعد ويسقطان
حق طلب المهر للمراة وحق الرجوع بنصف المهر للزوج كما لو كان المهر مقبوضا
فلا تطالب هي اي المراة الزوج بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة اما نفقة
العدة فلا تسقط الا بالذكر واما نفقة الولد وهو مؤنة الرضاع فلا
يسقط ان لم يشترط ذكره في الخلع فان شرطت ان وقت لذلك وقتا
كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع الابراء عنها ذكره
ابن الملك في شرح الوقاية وفي البزازية اختلعت بمهرها ونفقة عدتها
وعلى ان تمسك الولد سنتين بنفقتها فامسكت الولد ايامها ثم ماتت
نفسها بقية المدة للزوج ان يرجع عليها بقيمة نفقة الولد في المدة

التي

التي لم تمسك لانها امتنعت من ايفاء بدل الخلع فيجب قيمته كما لو اختلعت
على عبد ووارثه اختلعت منه على ابرائه من نفقتها ونفقة ولدها
الرضيع صح اختلعت على ان يترك الولد عند الزوج صح الخلع وبطلت
الشرط لان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وكون الولد عند الام حق
الولد فلا تملك الام ابطاله خالعها على ارضاع ولده ولم يوقت صح و
ترضعه سنتين ولو مات الولد بعد سنة فعليها قيمة ارضاع سنة
اخرى وان شرطت ان الولد اذا مات قبل المدة تكون بريئة عن قيمة
المدة يصح ولا يرجع عليها اذ يجوز في الخلع ما لا يجوز في غيره و
ان خالعها على ارضاع ولده سنة وعلى نفقة ولده بعد الفطام
عشر سنين يصح وجهالة لا يمنع هنا كما لو استاجر ظئرا بطعامها و
كسوتها عند الامام لان العادة جرت بالتوسعة على الاظئار وهنا
يصح عند الكل لانه لا يجري المناقشة ولو صح ليس في نفقة ولده فان مات
الولد او علم انه لم يكن في بطنها ولد فانها ترد القيمة وشرطها البراءة
على تقدير هذه العوارض صحيح كما ذكرنا انتهى وفي الخلاصة ولو اختلعت
على ان تمسك الولد الى وقت البلوغ صح وهذا اذا كان انثى اما في
الابن لا يصح لانه يحتاج الى معرفة اداب الرجال والتخلق باخلاقهم واذا
طال مكثه مع الام يتخلق باخلاق النساء وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى
وان تزوجت الام فللاب ان ياخذ الولد منها وان اتفقا ان يترك
عندها لان هذا حق الولد وينظر الى اجر مثل امساك الولد في تلك
المدة فيرجع الزوج عليها بذلك وانما يصح الخلع على امساك الولد اذا
بين المدة فان لم يبين المدة لم يصح سواء كان الولد رضيعا او
فطيما وفي الكنز لو كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضع
حولين انتهى ولا هو بغني ولا يطالب الزوج زوجته بنفقة عجلها

ولم تمض عدتها اى مدة النفقة وفي خزانة الفتاوى امرأة اختلعت مع
زوجها على مهر ونفقة عدتها وعلى ان تمسك ولدها منه ثلاث سنين
بنفقتها صح الخلع ويجبر على ذلك فان تركته على زوجها وهربت فللزوج
ان ياخذ قيمة النفقة منها انتهى ولا المهر اى ولا يطالب المهر مسلمه في
خلع قبل الدخول قال في الاختيار ويسقطان كل حق مما يتعلق بالنكاح
حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشئ ولو لم
تقبض شيئا لم ترجع عليه بشئ ولو خالعها على مال آخر لزمها وسقط
الصداق وعند محمد لا يسقط الا ما سميا فيهما اى في الخلع والمباراة
يعني قال محمد لا يسقطان الا ما سمياه لان هذا عقد معاوضة فوجب
الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات ولنا الابانة والطلاق بعوض وهذا
لانه لا تاثير لعقد المعاوضة الا في استحقاق الشروط ولهذا لا
يسقط بهما دين آخر بسبب آخر غير النكاح ولا نفقة العدة مع
كونه يتعلق بالنكاح. واضعف من المهر ذكره في التبيين وابو يوسف
مع الامام في المباراة لان المباراة يقتضي البراءة من الجانبين مطلقا
لانها مفاعلة من المباراة ومع محمد في الخلع ودليله دليل محمد ولان
الخلع يقتضي فصلا وقد حصل وليس في اللفظ ما ينبئ عن البراءة فاذا
خالعها على مال مسمى معلوم سوى الصداق فان كانت المرأة مدخولا
بها والمهر مقبوض فانها تسلم الى الزوج بدل الخلع ولا يتبع احدهما
الآخر بعد الطلاق بشئ وان كان المهر غير مقبوض فالمرأة تسلم
الى الزوج بدل الخلع ولا يرجع على الزوج بشئ من المهر عند ابي ح
خلافا لهما واما اذا كانت المرأة غير مدخول بها والمهر مقبوض فان
الزوج ياخذ منها بدل الخلع ولا يرجع عليها بنصف المهر بسبب
الطلاق قبل الدخول عند ابي ح خلافا لهما واما اذا بارأها بمال

معلوم

معلوم سوى المهر فالجواب فيه عند محمد كالجواب في الخلع عنده وعند ابي يوسف
الجواب كالجواب في الخلع عند ابي ح ذكره في العناية مع الدلائل قال في الخلاصة المباراة
كالخلع عند ابي ح ومحمد والطلاق على مال فيه روايتان عن ابي ح والصحيح انه
لا يوجب البراءة ولو كان الخلع بلفظ البيع والشراء اختلف المشايخ على قول ابي ح
وعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع انتهى وفي البزازية الخلع على انواع الاول
خالعها بعد الدخول على مهرها ان غير مقبوض سقط الكل وان مقبوضا رجع
عليها بكل المهر عند اصحابنا اى الثلاثة كما في الخلاصة قالت بالفارسية
خويشتن خريدم بكابين وعدت والمهر مقبوض قال قاضي خان لا يراد و
يراجع به النفقة وان بعد الدخول ان كان مقبوضا وهو الف رجع به المسمى الثاني
خالعها على بعض المهر مثلا على عشرة وهو الف ان بعد الدخول والمهر مقبوض
رجع بمائة وسلم لها الباقي في قول وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر عنده
العشرة بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وعندهما لا يسقط الا العشرة
وان قبل الدخول ان قبضت كل مهرها يرجع عليها بخمسمائة المسمى ثانيا
وفي القياس يرجع بستمائة بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول و
القبض سقط كل المهر اى عن الزوج عنده العشرة بالشرط والباقي بالخلع الثالث
خالعها ولم يذكر العوض الصحيح انه يبرأ كل من صاحبه وان لم يكن على الزوج
مهر ترد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور بذكر الخلع عرفا وفي رواية
عنه وهو قولهما لا يبرأ احدهما عن صاحبه ولا يبرأ عن نفقة العدة ومؤنة
السكنى في قولهم الا اذا شرط في الخلع ونفقة الولد ومؤنة الارضاع لا يقع الابراء
البراءة عنها بالشرط في الخلع اجماعا وان شرط ان وقت في الخلع جاز وان لم
يوقت لا ولا يقع البراءة عنها ولو اجتمعت عليه النفقة المفروضة ثم خالعها
سقط النفقة المجتمعة تزوجها على مهرها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها ثانيا
ثم تزوجها ثانيا ثم اختلعت على مهر يبرأ عن المهر الثاني لا الاول وكذا اذا

قالت خوشتن خريدم از تو بجابيه وبمهر حقها لابراء عن الاول وهل يبراء
عن دية اخرى سوى المهر اختلفوا على قوله والصحيح انه لا يبراء الرابع خالعها
على مال سوى المهر بعد الدخول ان مقبوضا لا يرجع عليها الا ببدل الخلع في
قولهم وان كان المهر غير مقبوض يرجع عليها ببدل الخلع ويسقط عنه كل
المهر خلافا لهما وان قبل الدخول رجع عليها ببدل الخلع ويسقط عنه كل المهر
عنده خلافا لهما وان قبل الدخول رجع عليها ببدل الخلع لا بشيء من المهر بسبب
الطلاق عند الامام وعلم به ان ما ذكر من جواب الاقسام فيما اذا خالعها وهي
مدخول بها والمهر مقبوض قول الثاني ومحمد ولو خلع الاجنبي بمال نفسه صح الخلع
ولم يسقط المهر عن الزوج لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقها والمهر حقها
انتهى كذا في الخلاصة مع ادنى تغيير في اللفظ وفيها لو اختلعت على ان لا سكنى
لها لا يصح ولو اختلعت على ان مؤنة السكنى عليها بان يكترى بيتا يعتد فيه
صح ولو ان رجلا قال للزوج اخلعها على عبدى هذا او على دارى هذا او السق
هذه فخلعها على هذا فالخلع جائز ولا حاجة الى قبول المرأة لان العاقد الاجنبي
ونظير الخلع صلح الاجنبي والمتبرع بقضاء دين على انسان ولو قال للزوج الاجنبي
اخلعها على عبد هذا فقال الزوج اخلعت تم الخلع من غير ان يقول المخاطب
قبلت واذا تم الخلع من غير ان يقول المخاطب قبلت واذا تم الخلع بقبول الاجنبي
لزمه عين البدل ان كان مما يتعين وان عجز عن تسليمه وجب تسليم مثله
في المثليات وتسليم القيمة في الغير المثليات كما في قبول المرأة ولو ان رجلا قال للزوج
اخلعها على هذا العبد فقال قد خلعتها فاذا العبد لرجل اخر فالقبول الى
المرأة لا الى فلان صاحب العبد ولا الى المخاطب الكل في شرح الجامع الكبير ذكره
في الخلاصة مع ما يتعلق بهذا تركته خوفا من الاطناب ولو خلع اى الاب
صغيرته اى ابنته الصغيرة من زوجها بمالها او مهرها لا يلزم المال لان
الخلع على مالها كالتبرع به لكونه مقابلا بما ليس بمال ولا متقوم وهو منافع

١

البضع لانها لا قيمة لها حالة الخروج ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث بخلاف
نكاح المريض وكذا لو قتلها انسان لا يضمن لزوجها شيئا من منافع بضعها
والاب لا يملك التبرع بمالها كذا في التبيين ولا يسقط مهرها لان بدل الخلع
تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وطلقت في الاصح اى يقع الطلاق عليها
بقبول الاب لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط ولا يلزم من عدم
وجوب المال عدم وقوع الطلاق الا ترى ان الخلع بالخمر لا يقع به الطلاق
ولا يوجب شيئا كذا في التبيين وفي رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن
بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت فلا يقع بدون قبولها قال في الفتح هذا اذا
قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب له
وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع الاب
الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ
الطلاق يقع الرجعي وكذا لو خالعت المرأة بمالها او مهرها وهي غير رشيدة
فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق في الخلاصة وطريق صحة الخلع في حق الصغيرة
على وجه يسقط المهر عن الزوج والمتعة ان كان النكاح بلفظ الهبة والخلع
قبل الدخول والخلوة بطريق ان يخلع رجل اجنبي مع الزوج ببدل معلوم
مقدر بالمهر او المتعة حتى يجب البدل على الاجنبي للزوج ثم يحيل الزوج بما عليه
من المهر والمتعة لاب الصغيرة او لمن له ولاية قبض مال الصغيرة على ذلك
الرجل فيسقط المهر والمتعة عن ذمة الزوج ويجب على ذلك الرجل انتهى
وذكر الحاكم في مشروطه حيلة اخرى وهي ان يقر الاب بقبض صداقها ونفقة
عدتها ثم يطلق الزوج طلاقا بائنا قال وهذا الحكم يختص بالاب بخلاف سائر
الاولياء لان الاب يصح اقراره بقبض صداقها وبراءة الزوج في الظاهر و
لا يعمل اقرار غيره به انتهى وفي الكبيرة يتوقف على قبولها لانه لا ولاية له عليها
فصار كالفضولي ولو على انه ضامن اى ولو خالع الاب صغيرته على الف مثلا

لزمه اي الاب المال لان شرط بدل الخلع على الاجنبي جائز فعلى الاب اولى وكذا اذا
ضمن في الكبيرة لزمه المال كما افاده في الاختيار وقال في التبيين ولم يرد بهذا
الضمان الكفالة بلا سقوط مهر عن الصغيرة لانه لم تدخل تحت ولاية الاب
كما في المنح وان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتداء لانه يجوز اشتراطه
على الاجنبي كما تقدم وذكر في الذخيرة اذا خالع الصغيرة ابوها او اجنبي من
زوجها على صداقها ان ضمن المخالع الصداق صح الخلع ووقع الطلاق سواء
كان العاقد ابا او اجنبيا واذا بلغت يا خذ الزوج بنصف المهر ان لم يدخل
بها وقال شمس الائمة السرخسي ترجع ابنته بنصف المهر في الفصل الاول
بالكل في الثاني على الاب ولا يرجع على الزوج انتهى وفي خلاصة اما الكبيرة
اذا خلعها ابوها او الاجنبي باذنها جاز والمال عليها وان لم تجز ترجع
بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن فالخلع
يقف على قبولها ان قبلت يتم الخلع في حق المال هذا يشير الى ان الطلاق
واقع قال صاحب المحيط وفي الجامع الكبير اذا قال الرجل لاخر اخلع امراتك
على هذا العبد او على هذه الدار او على هذه الالف فخلعها على ذلك فالقبول
الى المرأة لا الى الاجنبي لان البدل من جهتها اذا قال الغير بع عبدك من
فلان بكذا يقف على قبول فلان اذا باع فاذا قبلت المرأة ذلك وجب عليها
تسليم ما يشير اليه ان امكن والا فمثله ان كان مثليا وقيمته ان كان
غير مثلي انتهى ولو شرط المال اي لو شرط الزوج ضمان المال عليها اي على
الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت اي الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت
تعقل العقد ولا يجب المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط
مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان
لم يدخل بها كذا في شرح الوقاية لابن الملك والا اي وان لم تقبل وهي من اهل
القبول او لم تكن من اهل القبول فلا تطلق **فائدة** قال الزوج خالعتك ولم

يذكر

يذكر مالا فقبلت طلقت لوجود الايجاب والقبول وبرئ عن المهر المؤجل لو كان
عليه وان لم يكن عليه من المؤجل شيء ردت على الزوج ما ساق اليها من المهر
المؤجل لانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة فقد التزمت العوض فوجب
اعتباره بقدر الامكان كذا في المنح والدرر وفي التبيين ولو وكلت رجلا بان يخلعها
من زوجها بالف ففعل لزمها المال دون الوكيل لان حقوق العقد في الخلع ترجع
الى من عقد له لا الى الوكيل ولو ضمن الوكيل صح وطولب به واذا ادى رجع به عليها
بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن حيث لا يرجع على الزوج الا اذا ضمن بامره و
الصلح عن دم العمد كالخلع في جميع ما ذكرنا انتهى وفي الاصل توكيل الصبي والمعتوه
بالخلع صحيح وفي الفتاوى رجل قال طلق امرأتي فطلقها المامور بمهرها ونفقة
عدتها قال الفقيه ابو جعفر يجوز مدخولة كانت او غير مدخولة وقال ابو بكر الكاف
لا يجوز مطلقا مدخولة كانت او غير مدخولة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وبه كان
يفتي الامام الاجل ظهير الدين ذكره في الخلاصة ذكر في العمادية وفتاوى قاضي ظهير الدين
قال الغير طلق امرأتي فخالعها على مال فالصحيح انها ان كانت مدخولا بها لا يجوز
وان لم تكن هذه مدخولا بها جاز قال فعلى هذا الوكيل بالخلع اذا طلقها ينبغي
له ان لا يجوز وفي البزازية ذكر شيخ الاسلام قال لها اختلعي ولم يذكر بدلا
فقالت اختلعت يقع طلاق بائن ولا يكون خلعا كانه قال طلقي نفسك اما
في حق الاجنبي يصح جعله توكيلا ببدل لشاهد الوكيل لان العقد لا يتم به وبالمرأة
فلا يؤدي الى التضاد قال اخلع امرأتي ولم يذكر البدل اصح التوكيل كالبيع
بخلاف الامر بالشراء وان ذكر مالا غير مقدر فقال اختلعي على مال فقالت
اختلعت لا يقع لان التوكيل لم يصح لانه اذا ذكر المال كان خلعا والخلع لا
يصح بلا ذكر بدل والبدل مجهول فلا يصح والرواية صحيحة والدليل منظور
فيه لان اخلع امرأتي صحيح بلا ذكر المال اصلا وفي رواية عن محمد يصح وبه
اخذ بعض المشايخ وان ذكر مالا مقدرا فقالت اختلعت في رواية كتاب

الطلاق لا يصح ما لم يقبل الزوج خلعت وفي رواية كتاب الوكالة يصح ويبراء
الزوج عن المهر وبه يفتى وفي الظهيرية ان ابرائه عن نفقة العدة بعد الخلع
لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه قال لآخر طلق امرأتي فطلقها
المأمور بها بمهرها ونفقة عدتها او خالعها عليهما قال الفقيه ابو
جعفر يجوز مدخولة اولا لانه لما رضي بالطلاق بمؤنة فلبغير مؤنة ان يرضى بها اولى
اولى وقال الفقيه ابو بكر الاسكاف لا يجوز مدخولة اولا وبه اخذ الفقيه ابو الليث
والامام ظهير الدين لانه لا يلزم منه صحة زيادته وصف البينونة انتهى هنا كلام صاحب
البزازية وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعا لانه لا قيمة
للبضع عند الخروج وليس من الحوائج الاصلية فكان كالوصية وهذا اذا ماتت
بعد العدة او قبل الدخول فاذا ماتت وهي في العدة فللزوج الاقل من الميراث
ومن المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن
الثلث كذا في الاختيار وفي البزازية اختلفوا في صحتها وهو مريض جاز الخلع
بالمسمى قل او كثر ولا ميراث لها ماتت في العدة او بعده وان اختلعت في مرضها
بمهرها الذي عليه ان كان الزوج اجنبيا غير قريب لها وهي مدخولة وماتت
بعد انقضاء العدة ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث مالها فان كان
المسمى مثل ثلث مالها او اقل فله ذلك وان كان اكثر من الثلث فليس له الا الثلث
الا ان يرضى باقي الورثة وان لم يكن لها مال اخر سوى المهر يعتبر الثلث
من المهر وان ماتت قبل انقضاء العدة ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى قدر
ميراثه منها فان كان البدل مثل حصته او اقل سلم له البدل وان كان البدل
اكثر لا تسلم له الزيادة الا برضاء باقي الورثة وان كانت غير مدخولة فالنصف
عاد اليه بالطلاق قبل الدخول والنصف الاخر تبرع منها للاجنبي في المرض
فان خرج من الثلث فذلك والا فله بقدر ما خرج منه وان لم يكن لها الا
المهر سلم له ثلثه ورد ثلثاه انتهى **فائدة** في المنية قال خلعتك فقالت

قبلت

قبلت لا يسقط المهر لانه يقع بمجرد قوله خلعتك اذا نوى لكونه من الكنايات
ولو خلع على مال معلوم لم تطلق ما لم تقبل ويصدق في ترك النية لا قضاء قال اخلعي
نفسك بغير شيء فاختلعت فالخلع واقع بغير شيء والطلاق باين الوكيل
اذا خالع على الف او على هذا الالف او على الف على امرأة تجب على المرأة لا عليه
ولو قال على الفي هذه او على الف من مالي او على اني ضامن يجب عليه ولا يطالب
المرأة ويرجع اليها قبل الاداء وبعده لا بأس ان يخالعها على الف وهي حائض اذا راى
فيهما يكره الواحد يتولى طرفي الخلع اذا كان البدل مذكورا مقدرا اما اذا
لم يكن فلا وفي البزازية الواحد لا يصلح في الخلع وكيلا من الجانبين بان وكلت
رجلا بالخلع فوكله الزوج ايضا سواء كان البدل مسمى اولا وعن محمد انه
يصح انتهى خلع الفضولي اذا لم يضمن ولم يضف الى ماله لا يجوز ولا يقع الطلاق
الا ان ترضى اذا بلغها فان اجازت وقع الطلاق وبرئ الزوج من الصداق
وان لم تجز لا تقع ويبقى الصداق في ذمة الزوج في صلح الفضولي من الرابع
والعشرين من فصول العمادي **باب الظهار** وهو في اللغة مشتق من
لفظة الظهر يقال ظاهر يظاهر ظهارا واصله قول الرجل لامرأته انت علي
كظهر امي ثم استعمل الى غيره من الاعضاء والى غيرها الام المحرمات كذا في الاختيار
وفي الشريعة ما ذكره المصنف بقوله هو اي الظهار تشبيه زوجته اي تشبيه
المسلم زوجته فلا ظهار للذمي عندنا فشمل السكران والمكره والاخرس
باشارته كما في التاتارخانية ذكره في المنح وقيد بالزوجة فلا ظهار من
امته واجنبية وا طلقها فشملت المدخولة وغيرها والكبيرة و
الصغيرة والرتقاء والعاقلة والمجنونة والمسلمة والكتابية كما في
المنح او عضو منها اي تشبيه عضو من زوجته يعبر به اي بذلك العضو
عن جملتها اي عن بدنها كالراس والوجه والرقبة والعنق والفرج
وغيرها وجملة يعبر به صفة عضو او جزء شايع منها اي من

كالثلث والربع متعلق بتشبيه يحرم عليه اى على الزوج النظر اليه اى
الى ذلك البعض من محارمه اى من اعضاء محارمه كامه واخته وبنته و
نحوها من الجدة والعمة والخالة وغيرهن من المحرمات على التابيد والعضو
الذى يحرم النظر اليه من المحارم كالظهر والبطن والفخذ والفرج
لان الكلام فى معنى الظهر فى الحرمة من الاعضاء مع الاعضاء من لا يحل له نكاحها
على التابيد زاد فى النهاية قيدا اخر وهو لفظ اتفاقا ليخرج ام المزنى بها
وبنتها لانه لو شبه بهما لا يكون مظاهرا وفى شرح المختار يكون مظاهرا
عند ابى يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضى اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ
عنده خلافا لابى يوسف وفى المحيط من قبل امراة او لمسها بشهوة ثم
شبه امراته بنتها لا يكون مظاهرا عند ابى ح ولا يشبه هذا وطيها
لان حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعى غير منصوص عليها ذكره
ابن الملك فى شرح الوقاية ولو رضاعا او صهرية اى ولو كانت المحارم رضاعا
وفرع على ما ذكره بقوله فلو قال اى الزوج المسلم لها اى لزوجته انت
على كظهر امى او راسك اى او قال لها راسك كظهر امى ونحوه يعنى رقبتك
وعنقك من يعبر به عن الكل او نصفك وشبهه اى فى الشيوع مثل الثلث و
الربع كظهر امى او كبطنها يعنى او قال لها انت على كبطنها اى او كفخذها
اى انت على كفخذها اى او كظهر اختى او عمتى ونحوها من جدة وخالة وغيرها
سواء ذلك من جهة النسب او الرضاعة حرم عليه اى على الزوج وطيها
اى وطى الزوجة المظاهر عنها ودواعيه اى دواعى الوطى كاللمس والقبلة
بشهوة حتى يكفر يعنى لا ترتفع هذه الحرمة بسبب الا بالكفارة حتى لو ارتدت
زوجته ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها زوجها او طلقها ثلاثا
ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطيها بلا تكفير كذا ذكره ابن الملك فى شرح
الوقاية اما حرمة الوطى فبالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى

والذين يظاهرون من نساءهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
نزلت فى خولة بنت مالك بن ثعلبة امراة اوس بن صامت راها وهى تصلى
وكانت حسناء فلما سلمت راودها فابت فغضب فظاهر منها فاتت
النبى عليه السلام فقالت ان اوسا تزوجنى وانا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى
ونثر بطنى اى كثر ولدى جعلنى عليه كامه وفى رواية قالت وانا شابة غنية ذات
مال واهل حتى اذا اكل مالى وافنى شبابى وتفرق اهلى وكبرت سنى ظاهر منى
وقد ندم فهل من شيء يجمعنى واياه تنعشنى به فقال عليه السلام ما عندك فى امرك
شيء وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله عليه السلام
حرمت عليه فهتفت فقالت اشكو الى الله تعالى فاقتى وشدة حالى فان لى صبية
صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا وجعلت تقول
اللهم انى اشكو اليك اللهم فانزل على لسان نبيك فنزلت الاية فلما سرى
عنه قال يا خولة قد انزل الله فيك وفى اوس قرانا وتلى قد سمع الله قول التى
تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله الايات فقال عليه السلام يعتق اى الاوس رقبة
فقالت قلت لا يجد قال فيصوم شهرين متتابعين قلت يا رسول الله شيخ كبير ما
به من صيام فقال فليطعم ستين مسكينا قلت ما عنده من شيء فقال سا عينه
بعرق من تمر فقلت فانى اعينه بعرق اخر فقال عليه السلام احسنت اذهبى
فاطعمى عنه ستين مسكينا الحديث ذكره فى التبيين والاختيار واما حرمة
الدواعى فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطى وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا
لانه لا موجب له فيه للحمل على المجاز وهو الوطى لامكان الحقيقة ويحرم الجماع
لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كذا فى فتح القدير ذكره فى المنح ثم قال
والدواعى المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة
كما فى البدايع ولا يدخل فيها النظر اليها وقال فى تنوير الابصار وصح اضافته
اى الظهار الى ملك او سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على

كظهر امى فان نكحها كان مظاهرا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
على كظهر امى مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة ثم قال او ظهارها منه اى امراة
من زوجها الوفى الصحيح قال فى الفتح بعد بيان حرمة الدواعى وقد استمر هذا
فى الاستبراء والاحرام وخرج فى الصوم والحيض عن هذا النص بحرج و
هو انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهى حائض
وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعى فى الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف
غيرهما وعن محمد للمظاهر تقبيلها اذا قدم من سفر لغير شهوة للشفقة
انتهى وفى الاختيار والظهار جائز ممن يجوز طلاقه لان كل واحد منهما
يوجب حرمة الزوجة ولا يكون من المطلقة باينا لانها حرام انتهى فلو وطئها
قبل التكفير فليس عليه شيء غير الاستغفار والكفارة الاولى اى لا شيء عليه
للوطء الحرام غير الاستغفار وغير الكفارة الاولى لما روى عن ابن عباس رضه
ان رجلا ظاهر من امرأته فراى خلخالها فى القمر فوقع عليها ثم جاء
الى رسول الله عليه السلام فذكر ذلك له فقال استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولانه
فعل محرما والافعال المحرمة توجب الاستغفار ولو كان عليه غيره لبينه عليه السلام
كذا فى الاختيار ولا يعود اى لا يطئها ثانيا حتى يكفر لقوله عليه السلام للذى
واقع امرأته فى ظهاره قبل ان يكفر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر كما فى
الاختيار والعود الموجب للكفارة اى المذكورة فى قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا عزمه
على وطئها اى وطء المظاهر منها لان موجب الظهار هو الامتناع عن
الوطء ونقيضه هو العزم عليه وهو العود المذكور فى قوله تعالى ثم يعودون
لما قالوا اى يعودون لتحليل ما حرموا على حذف مضاف كذا ذكره ابن الملك
فى شرح الوقاية وقال فى الفتح اللام فيه بمعنى الى وقال الفراء بمعنى عن اى يرجعون
عما قالوا ويريدون الوطء والعود الرجوع وهذا تاويل حسن لان

الظهار موجب التحريم المؤبد فاذا قصد وطئها وعزم عليه رجع عما قال فلذا يجب
الكفارة انتهى وفى شرح النافع امر بالتكفير قبل التماس لان المصدر اذا قرن بحرف
الفاء يراد به الامر فصار التقدير فحرروا رقبة وهذه الاية اخبر عن تحرير الرقبة
ولا يمكن تعيينه اخبارا لانه يؤدى الى الخلف فيحمل على الامر انتهى ثم سبب
وجوب الكفارة هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة
والعبادة بالمباح كذا فى الفتح قال النسفى فى شرح النافع اعلم ان الكفارة تجب
بالظهار والعود لانه ذكر التحرير عقيبهما وهذا لان الظهار منكر من القول
وزور فيكون كبيرة فلا يكون سببا لايجاب الكفارة التى هى دائرة بين العبادة
والعقوبة فعلق الوجوب بالظهار والعود ليخف معنى الجريمة باعتبار العود الذى
هو امساك بالمعروف ولهذا اداء الكفارة بعد الظهار قبل العود ولو كان العود
نفسه سببا لما جاز انتهى كلامه وينبغى لها اى للمراة التى ظاهر زوجها منها
ان تمنع نفسها منه اى من الزوج وتطالبه بالكفارة يعنى يجب عليها ان تمنعه
من الاستمتاع حتى يكفر ويجبره اى الزوج القاضى عليها اى على الكفارة يعنى وعلى
القاضى ان يجبر الزوج على التكفير بحبس دفعا للضرر عنها فان ابى ضربه ولا
يضرب فى الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف كذبه كذا فى الفتح وفى التاتارخانية
اذا ابى عن التكفير عزره بالضرب او الحبس الى ان يكفر او تطلق واللفظ
المذكور اى ما ذكر من قوله انت على كظهر امى الى اخره لا يحتمل غير
الظهار يعنى يكون ظهارا سوى نوى او لم ينو ولا يكون طلاقا او ايلاء
لانه صريح فى الظهار ولو قال اى الزوج لامراته انت على مثل امى او كامى
فان نوى الكرامة اى ان قال اردت انها مكرمة عندى كامى صدق
لانه كناية يرجع الى نيته وذلك من محتملات كلامه وهو مشهور بين الناس
كذا فى الاختيار او الظهار اى ان نوى به الظهار فظهار اى فيترتب
عليه احكام الظهار لا غير لانه شبهها بجميعها وفى ذلك تشبيه بالعضو

بالعضو المحرم فيصح عند نيته اداو ان نوى الطلاق فبائن اى فواحدة بائنة فيصير
تشبيهالها فى الحرمة وان لم ينو شيئا اى من المذكورات فليس بشيء لانه كناية
يحتمل وجوها فلا يتعين احدهما الا بمرجح وهذا عند ابى ح وابى يوسف وقال
محمد هو ظهار لانه تشبيه حقيقة والتشبيه بالعضو ظهار فالتشبيه بالكل اولى و
عن ابى يوسف ان كان فى حالة الغضب فهو ظهار وان عنى به التحريم فهو
ايلاء وقيل ظهار بالاجماع ذكره فى الاختيار وبعض اختار هذا القول ولم
يذكر اختلافا على ما هو دابه وفيه وان نوى الكذب قال محمد فى نوادر هشام
يدين الا ان يكون فى حالة الغضب فهو يمين انتهى وانما قيد بعلى لانه لو لم
يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما فى قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه
كما فى جامع الرموز ولو قال انت على حرام كامى ونوى به الظهار ظهارا او طلاقا
فكما نوى اى صح ما نوى من طلاق او ظهار لانه يحتمل الظهار لمكان التشبيه و
الطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد له وان لم يكن له نية فايلاء وعند محمد ظهار
وقد مر وجههما كذا فى الاختيار ولو قال اى الزوج لامراته انت على حرام كظهر
امى ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار اى عند ابى ح لان قوله كظهر امى محكم
فى الظهار لكونه صريحا فيه ويحتمل غيره لكن يحمل المحتمل على المحكم فلا يعتبر فيه
غيره وعندهما ما نوى اى فلا يعتبر ما نواه لان قوله انت على حرام يحتمل
الطلاق والايلاء وقوله كظهر امى تاكيد لتلك الحرمة ولا يتغير به كلامه فيعتبر
ما نواه قيد بقوله ونوى طلاقا او ايلاء لانه لو نوى الظهار او لم ينو شيئا
فهو ظهار اتفاقا كذا فى شرح الوقاية لابن الملك ولا ظهار الا من الزوجة
وهذا لان الله تعالى شرع الظهار فى النساء بقوله والذين يظاهرون من
نسائهم وهى المنكوحات لان النساء انما يضاف الينا بالزوجية والاماء
ليست فى معنى المنكوحات لانه لا حق لهن فى الاستمتاع فيبقى على اصل القياس
وهو ان لا يوجب التشبيه الذى هو كذب الا التوبة والاستغفار كذا فى

شرح

ح النافع فلا ظهار من امته اى لا يصح الظهار من امته وكذا من ام ولده
ومدبرته لان شرط الظهار ان يكون المشبهة منكوحة نكاحا صحيحا كما ذكرناه
ولان الظهار يثبت فى موضع لا ينفك عن حل والحل فيهن تبع وقد ينفك الملك عن
الحل كما فى الجارية المجوسية والاخت من الرضاع كذا فى شرح النافع فان قيل الامة
محل للظهار فان ظاهر من امراته وهى امة لغيره ثم اشتراها يبقى حكم الظهار
الاول حتى لا يجوز له ان يطأها قبل ان يكفر اجيب بان ذلك فى حالة البقاء
وكلامنا فى الابتداء فكم من شيء يثبت بقاء ولا يثبت ابتداء كالحرمة الغليظة لا
تثبت فى الامة ابتداء وتبقى بعدما ثبتت حتى لا يحل له وطؤها بملك اليمين و لا
التزوج بها بعدما اعتقها ما لم تتزوج بزوج اخر كذا فى شرح الوقاية لابن
الملك ولا ممن اى ولا يصح الظهار ممن نكحها اى تزوج امراة بلا امرها و
ظاهر منها فاجازت النكاح لانها اجنبية وقت الظهار لا زوجة فلم يوجد
ركن الظهار وهو تشبيه المحللة بالمحرمة والظهار انما يصح من زوجته ابتداء
ولا يحتاج الى كونها زوجة فى البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الـ
الظهار كما فى المنح بخلاف اعتاق المشترى من الفضولى حيث يتوقف و ينفذ
باجازة البيع لانه من حقوق الملك ولهذا جاز له اعتاقه بل هو مندوب اليه
حيث يتوقف لحقوقه والظهار محظور فلا يستحق بملك النكاح كذا ذكره
فى شرح الوقاية لابن الملك ولو قال اى الزوج لنسائه انتن على كظهر امى كان
مظاهرا منهن اى من جميعهن لوجود ركنه وهو التشبيه فى حق كل واحدة
منهن باضافة الظهار اليهن كما اذا قال انتن طوالق تطلق كل واحدة
منهن واذا كان مظاهرا من كل واحدة منهن يثبت الحرمة فى كل واحدة
وعليه اى يجب على الزوج لكل واحدة منهن كفارة لان انهاء الحرمة يتعدد
بتعدد الحرمة وان ظاهر مرة واحدة مرارا فى مجلس واحد او فى مجالس
فعليه لكل ظهار كفارة كما فى تكرار اليمين وروى حسن عن ابى ح اذا قال

لامراته انت على كظهر امي قال ليس بشيء لان المراة لا تملك التحريم كالطلاق وسئل
ابو يوسف فقال عليها الكفارة وسئل الحسن بن زياد فقال هما شيخا الفقه
اخطا عليها كفارة يمين لان الظهار يقتضي التحريم فكانها قالت لزوجها
انت علي حرام فيجب عليها كفارة يمين اذا وطئها ذكره في الاختيار وقال
النسفي في شرح النافع ركنه اي الظهار قوله انت علي كظهر امي وشرطه
ان تكون المشبهة منكوحة واهله ان يكون المظاهر من اهل الكفارة
وحكمه حرمة الوطئ الى غاية الكفارة وهي اي الكفارة من كفر الله تعالى عنه
الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة
كذا في المصباح من كتب اللغة وهي مبنية على الستر لغة لانها من الكفر وهو
التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها اي سترها كذا في المنح
عتق رقبة اي اعتاق رقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وانما
فسرناه بالاعتاق فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة كما لو ورث اباه
ونوى الكفارة لا يخرج عن عهدتها كما في العناية يجوز فيها اي في الرقبة
المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا
صيح يسمع ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب
لم يؤد شيئا لان الرق فيه كامل عملا بالاطلاق وهو قوله تعالى فتحرير رقبة
والرقبة عبارة عن الذات المرقوقة المملوكة من كل وجه وقد وجد فيجوز باطلاق
النص ولا يقيد بالايمان قياسا على كفارة القتل لان المطلق لا يحمل على المقيد
عندنا اذا كان في حادثة واحدة فاولى ان لا يحمل اذا وردا في حادثتين كما عرف
في الاصول قال في الاختيار فمن قيدها بوصف زائد فقد زاد على النص فيرد
عليه انتهى والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع والاختلال لا كذا في شرح النافع
ولا يجوز الاعمى اي كون المحرر اعمى لان العمياء مستهلكة من وجه لفوات جنس
المنفعة وهو البصر فان بقاء الادمي بمنافعه فمعنى فوات جنس المنفعة يكونه

هلاكا

هلاكا معنى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما
لان الابهام اصل الاصابع يفوت بفوته قوة اليد فصار فوتها كفوت اكثر الاصابع
او الرجلين اي مقطوع الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات جنس المنفعة عنه
ومجنون مطبق لان جنس المنفعة يفوت في هؤلاء والانتفاع بالجوارح بالعقل
فالمجنون فائت المنفعة فاذا فات جنس المنفعة صارت الرقبة هالكة من وجه
وكانت من ناقصة فلا يتناولها النص واما اذا اختلت المنفعة فليس بمانع
لان العيب القليل ليس بمانع لتعذر الاحتراز عنه ولا يجوز المعتوه والمفلوج
اليابس الشق لما بينا وثلاثة اصابع من يد لها حكم الكل ويجوز مقطوع الشفتين
ان كان يقدر على الاكل والا فلا الكل من الاختيار وقيد المجنون بمطبق لانه لو جن
ثم افاق يجوز كذا في شرح الوقاية لابن الملك والعناية ومدبر وام ولد اي لا
يجوز المدبر وام الولد لانهما حران من وجه فلا يكون تحريرهما تحريرا من كل
وجه ومكاتب اي لا يجوز مكاتب ادى بعضا اي بعض بدل الكتابة لانه تحرير
بعوض والكفارة عبادة فلا بد ان يكون خالصة لله تعالى ومتى كان بعوض
لا يكون خالصا لله تعالى لانه تجارة وقدمنا انه يجوز لانه عبد بالحديث وهو قوله
عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كذا روي عن ابي ح كما في الاختيار ومعتق
بعضه لعدم كمال الرق وكذا لا يجوز اعتاق من على شرف الموت ذكره الفقيه ابو
الليث في خزانة الفقه ثم قال ثلاثة من الكفارات يجوز عنها اعتاق الرقبة
الكافرة كفارة الفطر والظهار واليمين ولا يجوز عن كفارة القتل انتهى ولو
اشترى اي المظاهر قريبه كالاب والابن وغيرهما بنيتها اي بنية الكفارة
صح لان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه ولانه لا يقدر على اعتاقه قبل الشراء لعدم الملك ولا
بعد الشراء لانه يعتق عليه بالشراء فيكون نفس الشراء اعتاقا فاذا نوى
بالشراء الكفارة يصير اعتاقا عن الكفارة فيصح ويجزئه كذا في الاختيار

وكذا يصح لو حرر نصف عبده عنها اي عن كفارته ثم باقيه اي ثم اعتق باقيه
قبل وطء من ظاهر منها لانه اعتقه بكلامين والنقصان تمكن بتملكه على ملكه
بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضطجع شاة الاضحية
فاصاب السكين عينها لا يمنع جواز الاضحية لان العيب حصل للتضحية كذا
في شرح الوقاية لابن الملك ولو حرر نصف عبد مشترك اي بينه وبين اخر
للكفارة وضمن باقيه لا يجوز يعني لو اعتق الموسر النصف الباقي للكفارة بعد
ضمان قيمة الاخر لشريكه لا يجوز عند ابي ح لان الاعتاق متجز عنده فتمكن
نقصان في النصف الاخر وبالضمان ملكه ناقصا فلا يجوز عن
الكفارة خلافا لهما اي قالا يجوز ذلك لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فباعتاق
الموسر نصيبه عتق كله فلزمه ضمان شريكه فكان ضامنا كل العبد عن
الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معسرا لان السعاية يكون واجبة على العبد
في نصيب شريكه فكان اعتاق بعوض كذا في شرح الوقاية ولهذا قيدنا بقولنا
الموسر لانه لو كان معسرا لا يجوز اتفاقا كذا افاده ابن ملك في شرح الوقاية وهذا
قيد لا ينبغي تركه كما لا يخفى وكذا اي على هذا الاختلاف لو حرر نصف عبده اي عن
تكفيره ثم جامع اي المظاهر المظاهر منها ثم حرر باقيه يعني ثم اعتق باقيه عن الكفارة
بعد وطء من ظاهر منها فلا يجوز هذا الاعتاق عن تكفيره عند ابي ح لان الاعتاق
متجز عنده كما مر فاذا وقع بينهما وقاع لم يوجد العتق قبل المسيس وان
لم يتخلل بين الاعتاقين وقاع فيجوز اعتاقه عنه واجازاه تخلل بينهما وقاع
او لا لان الاعتاق غير متجز عندهما فاعتاق النصف كاعتاق الكل فكان
اعتاق الرقبة قبل المسيس فان لم يجد اي المظاهر ما يعتق لم يملك رقبة ولا
ثمن رقبة فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالمعدوم
فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز وتمامه
في المنح صام شهرين متتابعين اي قبل المسيس فان صام بالاهلة جاز

و

وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الاهلة فافطر بتمام
تسعة وخمسين يوما فعليه ان يستقبل وكذا ان دخل في صيامه شهر رمضان
او ايام النحر وايام التشريق كما في العناية ولذا قال المص ليس فيهما رمضان
ولا شيء من الايام المنهية لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل
ان يتماسا والمراد بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق
لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتادى به الكامل والشهر في حق الصحيح
المقيم لا يسع فرضا غير الوقت ذكره في المنح ثم قال قيدنا بالمقيم الصحيح لان المسافر
له ان يصوم عن واجب اخر وفي المريض روايتان كما حقق في الاصول انتهى
الامر ولو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب الاعتاق عليه
وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لان فيه مسقطا
لا ملتزما كما في المنح فان وطئها اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين ليلا
عامدا او وطئها نهارا ناسيا استانف اي الصوم عند ابي ح وقال في
الاختيار فان جامعها في الشهرين ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بعذر او
بغير عذر استانف لقوله تعالى من قبل ان يتماسا انتهى وعلى هذا فالتقييد
في العمد في الليل غلط كما نبه عليه صاحب البحر فيه وقد صرح في العناية بانه
قيد اتفاقي وقد وقع تقييده بالعمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيحمل
على انه اتفاقي وقال ابن الملك في شرح الوقاية الليل بالعمد والنهار بالنسيان
لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف وخطاه بعض شراح الدرر حتى قال فقول
شارح المجمع لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا ليس بصحيح ووجه ذكر
العمد في الليل والنسيان في النهار بناء على الاكتفاء فدليل ابي يوسف ان العمد
في الليل والنسيان في النهار سواء في عدم النص لان الواجب عليه صوم شهرين
متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه لانه وجد
الوطء في اثنائهما لا يوجد القبلية بلا مرية فتبين بوطء المظاهر منها لانه

لو وطئ غير التي ظاهر منها ناسيا فلا يجزئه كذا في النهاية ذكره في الدرر وتعقبه
الواني بان مقتضى المقام ان يقال لانه اذا جامع غيرها في النهار ناسيا وفي الليل
عامدا لا يقطع التتابع بالاتفاق فتدبر انتهى وفي المنح لو وطئ غيرها فانه
يبطل صومه ان كان نهارا عامدا فهذا يلايم ما ذكره الواني كما لا يخفى خلافا
لابي يوسف يعني قال ابو يوسف ان جامع ليلا عامدا او نهارا ناسيا لم يستأنف
لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به صومه وجوابه ان النص شرط كونه
قبل المسيس وانه ينعدم بالمسيس فيستأنف ذكره في الاختيار وفي المنح
قال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلا او نهارا ناسيا لم يستأنف
الصوم والصحيح قولهما لان المأمور به صوم شهرين متتابعين لا مسيس فيهما
فاذا جامعها في خلالها لم يأت بالمأمور به واذا افطر في خلالها انقطع التتابع
انتهى وان افطر اي المظاهر يوما بعذر اي كسفر او مرض او بغير العذر استأنف
اي الصوم اجماعا لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيهما ولو حاضت في كفارة الصوم لا تستقبل وان افطرت
لمرض استقبلت ولو حاضت في كفارة اليمين استقبلت لان الحيض يتكرر في كل
شهر ولا كذلك المرض وعن محمد لو صامت شهرا ثم حاضت ثم ايست
استقبلت وعن ابي يوسف ان حبلت في الشهر الثاني تبنت ومن له دين
وليس له غيره لا يقدر على الاستخلاص كفر بالصوم ولو حنث موسرا ثم اعسر او
بالعكس فالمعتبر حالة التكفير ولو ايسر في خلال الصوم اعتق كالمتيمم اذا
وجد الماء في خلال الصلاة الكل من الاختيار فان لم يستطع اي المظاهر
الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر سن اطعم هو اي المظاهر بنفسه او نائبه
يعني امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة
اي صدقة الفطرة وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير لقوله تع
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا او قيمة ذلك عطف على قوله كالفطرة

قال

قال في منح الغفار اراد بالاطعام الاعطاء تمليكا وان اراد الاباحة اطعمهم
غداء وعشاء وقيد بالمساكين لان الغني لا يجوز اطعامه في الكفارات تمليكا و
اباحة ومن له مال وعليه دين لعبده فقير في هذا كما في البدائع والفقير كالمسكين
وافاد بقوله كالفطرة الى انه لا يجوز اطعام اصله وفرعه واحد الزوجين
ومملوكه والهاشمي وانه اطعام الذمي لان مصرفها مصرف الزكاة الا الذمي
لانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحربي لانه ليس مصرفا لشيء ولو
كان مستأمنا ولو دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزأه عندهما خلافا
لابي يوسف كما عرف في الزكاة انتهى وقال الشافعي لا يجوز دفع قيمة ذلك وافاد
بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو دفع منصوصا
عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة
شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز كذا في
المنح ويجوز اعطاء من بر منوي من تمر او شعير لحصول الحق لان الحق
رطلان فوجب نصف الواجب من كل جنس فيندفع به حاجة المسكين
وهو الحق بالاطعام وانما جاز تكميل احد النوعين بالآخر لاتحاد الحق وهو
الاطعام فصارا جنسا واحدا من هذا الوجه فيجوز التكميل بالاجزاء ولا يجوز
بالقيمة كما مر آنفا ولو فرق على كل مسكين اقل من نصف الصاع من البر او اقل
من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين او اكثر لا يجزئه
وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير بخلاف
صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين او اكثر والفرق
ان العدد منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد
ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله
ان يفرق القدر على اي عدد شاء ولكن الافضل ان يعطي مسكينا واحدا
ليتحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء كما في

التبيين وقد ورد الامر بالاغناء عن المسئلة وتصح الاباحة اى طعام الاباحة
للتكفير وهو اكلتان للمساكين من ستين مسكينا غداء وعشاء و
المعتبر فيه هو الشبع لا المقدار والمعتبر في التمليك المقدار لا الشبع كذا في الدرر
وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا وهو التمكين من الطعم
كذا في الاختيار في الكفارة وفي الفدية دون الصدقات كالزكاة وصدقة
الفطر والعشر وقال الشافعي لا يجوز في الكفارة والفدية ايضا الا التمليك لانه
ادفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اى
ملكتك فيحمل عليه اذ هو مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا
لان فيه الحقيقة والمجاز او العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولانها صدقة واجبة
فيكون من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة (الجمع بين)
في كفارة اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام
وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعل الغير طاعما وذلك بالاباحة
انما جاز التمليك بدلالة التمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بحقيقة
الاشتراك ان ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما
اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف ما استشهد به لان المنصوص
عليه فيها الايتاء والاداء والكسوة وهي تقتضي التمليك كذا في التمليك وذكر
المص صورة بقوله اطعم هو او نائبه ستين مسكينا على ان المراد بالاطعام
الاعطاء كما مر نقلا عن صح وذكر صورة الاباحة بالتفريعية بقوله فلو غداهم
اى اطعمهم الغداء وهو طعام الغداة وهي الطعام قبل نصف النهار و
عشاهم اى اطعمهم العشاء وهو طعام العشي اى الطعام بعد نصف النهار
يعني اطعمهم في الغداة مرة وفي العشي مرة او غداهم غدائين اى اطعمهم
بطعام قبل نصف النهار مرتين او عشاهم عشائين اطعمهم بطعام
بعد نصف النهار مرتين واشبعهم جاز يعني ان المعتبر في طعام

الاباحة

الاباحة ان يطعمهم اكلتين مشبعتين غداء وعشاء لان الواجب هو
الاطعام التام وذلك في كل يوم بدفعتين وكذا لو كان غداهم وسحرهم
لان السحور قد يصلح للاستغناء فاقيم مقام الغداء كذا في شرح النافع نقلا عن
مبسوط فخر الاسلام فالحاصل ان كل اكلة مشبعة في طعام الاباحة بمنزلة من من
الحنطة او منوين من الشعير فالاكلتان يقومان مقام نصف صاع من البر
وان قل ما اكلوا يعني سواء كان ما اكلوا قليلا او كثيرا بعد ما شبعوا لان
المعتبر فيه الشبع لا المقدار كما مر حتى لو لم يبلغ ما شبعهم قدر طعام صدقة
الفطر جاز انما جاز به التغدية والتعشية لانه لو غدا ستين وعشى ستين
غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على ستين منهم غداء او عشاء يوما جاز لوجود
الاكلتين مشبعتين ولو كان ولو كان فيهم فطيم او صبي فطيم لم يجزه وكذا
لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل في الصحيح لانه لا يستوفي كاملا ولو غدا ستين غداء
او عشاهم عشائين جاز لان المعتبر دفع حاجة الفقير مرتين كذا ذكره ابن
الملك في شرح الوقاية والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام والطعام
يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وفي الكافي
ما ورد في النص بلفظ الاطعام فالاباحة فيه كافية ككفارة الظهار والافطار
في رمضان واليمين وجزاء الصيد والفدية وما ورد فيه بلفظ الايتاء والاداء
يشترط فيه التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والعشر والحلق عن الاذى في
الاحرام ولا بد من الادام في خبز الشعير دون الحنطة لانه لا تمكن من الشبع في خبز
الشعير بدون الادام يعني لا يستوفي منه حاجته الا بالادام بخلاف خبز البر
وعن ابي ح لو غداهم وعشاهم خبزا او ادما او خبزا بغير ادام او خبز الشعير
او سويقا او تمرا جاز ولو عشاهم في رمضان للمساكين كرتين اجزاه
والمستحب غداء وعشاء ذكره في الاختيار ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما
يعني غداء وعشاء اجزاه لان المسكين الواحد في اليوم الثاني صار كمسكين

او لتجدد حاجته والمعنى ستين خلة المحتاج وان اعطاه اى اعطى واحدا
ستين من الشهرين في يوم يعني لو اباح كل الطعام مسكينا واحدا في يوم بدفعة
او دفعات لا يجزئه الا عن يوم واحد لان اطعام ستين مسكينا لم يوجد فيه
حقيقة ولا حكما فان جامعها اى ان وطئ التي ظاهر منها في خلال الاطعام
لا يستأنف اى الاطعام لان النص في الاطعام مطلق لا مقيد بما قبل التماس
وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام الا انه يمنع من المسيس قبله لانه
ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره
لا ينافي المشروعية كما في الاختيار ولو اطعم اى اعطى ستين فقيرا كل فقير صاعا
من بر عن ظهارين اى في امراة او امراتين لا يصح الا عن واحد لانه زاد في قدر
الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد
لغو وفي جنسين معتبرة واذا لغت النية في الجنس الواحد بقي اصل النية فيجزئ
الواحدة كما اذا قال عن كفارة ظهار هذا عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد
يجزئ عنهما ولو عن ظهار وافطار صح عنهما اى وان اطعم ذلك عن ظهار
وافطار اجزاه عنهما بالاجماع وعليه قياس محمد وهذا لان المؤدى وفاء
بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما وصار كما اذا فرق الدفع كذا في
الاختيار وقال في المنح وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين
صاع فهو على الخلاف كذا في البدائع وافاد من تقييد المسئلة بان يكون
دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي وكذا اى مثل
هذه المسئلة لو حرر اى المظاهر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اى
اى عن الظهارين اربعة اشهر او اطعم اى عنهما مائة وعشرين فقيرا صح
عنهما اى عن الظهارين وان لم يعين ان للاول ... وان لم يعين واحدا
من العبدين لواحد من الظهارين لان الجنس في الظهارين متحد فلا حاجة
الى نية التعيين وان حرر عنهما اى عن الظهارين رقبة واحدة او صام

شهرين

شهرين اى عنهما ثم عتق عن احدهما صح اى الاعتاق المذكور او الصوم
عما عينه يعني له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء لان التعيين لغو في متحد الجنس
فيقع مطلق النية فان قيل من صام يوما ينوي عن يومين من قضاء رمضان
يجوز عن يوم واحد فصارت نيته عن يومين من قضاء رمضان يجوز بمنزلة
نيته عما عليه ولو نوى ظهرين من يومين لا يجوز عن واحد منهما فالفرق بينهما اجيب
بان الظهر من اليوم الثاني غير الاول لان الظهر معلق بدلوك الشمس والدلوك في
اليوم الثاني غير الدلوك في اليوم الاول وفي رمضان علق بالشهر وهو واحد
فلا جرم يحتاج الى تعيين ولو عن ظهار يعني ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل
اى كفارتهما لا اى لم يجز عن واحدة لان الجنس مختلف فلا بد فيه من التعيين
وان كانت الرقبة كافرة جاز عن الظهار لتعينه لان الكافرة لا تصلح لكفارة
القتل فتعينت للظهار كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وان ظاهر العبد
اى من امراته لا يجزيه الا الصوم اى صوم الشهرين المتتابعين لانه عاجز
عن الاعتاق والاطعام لانه لا يملك شيئا والاعتاق والاطعام شرطهما الملك
فلم يكن من اهل التكفير بالمال قال عليه السلام لا يملك العبد الا الطلاق ذكره
في الاختيار وان اعتق عنه سيده او اطعم اى عنه سيده ولو كان
بامره لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا بتمليكه للحديث واذا تعين الصوم
لكفارته وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية
الكفارات له ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حق غيره بها كذا في المنح وانما
لم ينتصف الرق بصوم الكفارات لما فيه من معنى العبادات وهي لا تنتصف
بالرق كالصلوة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة
احتياطا وفي فتح القدير من باب جنايات الاحرام ولا يجوز في طعام المولى
عنه الا في الاحصار يبعث عنه فيحل واذا اعتق فعليه حج او عمرة انتهى
وعلل للمستثنى في شرح الطحاوي بان الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد

بان المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى وكذا دم الاحصار واما كفارات
الميت اذا مات وعليه كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت
كفارة يمين جاز الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل
والظهار والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمة الثلث والا تعين
الاطعام في الكل كذا في البحر نقلا عن البدائع ذكره في المنح فان قلت هل لنا
حر ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به
لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم
كما في شرح المنظومة من كتاب الحجر هذا باب في بيان احكام اللعان
وهو لغة من اللعن والطرد مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن
امراته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعضهم بعضا ولاعن الحاكم
بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه طرده وابعده وهو لعين
كما في القاموس والملاعنة مفاعلة من اللعن ولا يكون هذا الوزن الا بين
الشيئين الا ما شذ كراهة الحلم وطارقت النعل وعاقبت اللص ونحوه
وهو لفظ عام وفي الشرع ما ذكره المص بقوله هو اي اللعان شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج
بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف ومقام حد الزنا في حقها اي في
حق الزوجة بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه
قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال بن امية جاء الى رسول الله
عليه السلام وقال غبت عن امراتي خولة سنتين فلما رجعت وجدت على بطن
امراتي الشريك يزني بها فقال رسول الله عليه السلام له ائت باربعة شهود
والا تجلد على ظهرك فقال هلال رايت بعيني يا رسول الله واعاد هذه
المقالة ثم قال وارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فانزل الله تعالى هذه
الاية يعني قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية الى قوله ان كان

من

من الصادقين فلاعن عليه السلام بينهما وقال عند ذكر اللعنة امين وقال
القوم امين كما في الاختيار فدل على ان اللعان قائم مقام حد القذف
في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد
الزنا في جانب المراة ان هلالا لما رمى امراته خولة بالشريك بن سحماء
حيث قال وجدت على بطن امراتي الشريك يزني بها قال رسول الله عليه السلام
ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا
جماليا اي عظيم الخلق فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال عليه السلام
لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شان وهذا اشارة الى اللعان قائم مقام
حد الزنا في جانب المراة كذا في المبسوط ذكره ملا خسرو في الدرر وقال الشيخ
في شرح النافع وفي الشرع عبارة عن جميع ما يجري بين الزوجين من الشهادات
الاربعة واللعن الا انه سمي الكل لعانا لما شرع فيها من اللعن كالصلوة تسمى
ركوعا وسجودا وركنه الشهادات الصادرة منهما مؤكدات باليمين و
اللعن وشرطه قيام الزوجية وسبب وجوبه قذف الزوج زوجته واهله
اي اللعان من كان اهلا للشهادة اي لاداء الشهادة عندنا وحكمه حرمة
الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح
القدير حيث قال ووطئها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح قائما
لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي التاتارخانية ولها النفقة
والسكنى في العدة كذا في المنح فلو قذف زوجته اي العفيفة عن الزنا بالزنى
وكل منهما اي من الزوجين اهل للشهادة يعني صلحا لاداء الشهادة
على المسلم بان يكون كل منهما حرا عاقلا بالغا مسلما غير محدود في قذف حتى
لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم فان صلح شاهدا على
مسلم وقيدنا بالعفيفة ليس لها ان يطالب باللعان كذا في شرح الوقاية
وهي الزوجة ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة عن الزنا الغير المتهمة

به يمكن يكون له ولد منه لا يكون له اب معروف وكونها ممن يحد قاذفها
شرط في جانبها لانها وان كانت من اهل الشهادة فربما كانت ممن
لا يحد قاذفها بان زنت وحدت كذا في شرح النافع او نفى نسب ولدها
عطف على قوله قذف احترز به عن نفي الحمل واطلقه فشمل ولدها
منه او من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس مني ولا فرق
بين ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار صاحب الهداية فلو قال
لست بابيك يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف كذا في المنح وطالبته
بموجبه اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر
حقوقها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذا في المنح معزيا الى البدايع واشار
بعدم اشتراط الفور بالطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة
لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان حق من حقوق العباد كما ذكره
الاسبيجابي وفي خزانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل
وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي اعرض عن هذا لانه داع الى الستر فان
تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كما في البدايع ذكره في المنح وجب عليه
اى الزوج اللعان فان ابى اى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن
لانه حق وجب عليه فيحبس فيه لقدرته عليه او يكذب نفسه فيحد لانه
اذا كذب نفسه سقط اللعان واذا سقط اللعان وجب عليه الحد
لان القذف لا يخلو عن موجب فاذا سقط اللعان صير الى حد القذف
اذ هو الاصل كما في الاختيار فان لاعن اى الزوج وجب اللعان عليها
اى الزوجة بالنص لكن يبتدا بالزوج لانه المدعي كما في المنح فان ابت
اى ان لم تلاعن حبست حتى تلاعن او تصدقه اى الزوج فان صدقته
فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه فلا يجب عليها حد الزنا لانه
من شرطه الاقارير الاربعة كذا في شرح الوقاية لابن الملك قال صدر

الشريعة

الشريعة فاذا صدقته نفي نسب ولدها منه وتعقبه صاحب الدرر وقال و
لو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع
حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر
عدم صحة قول صدر الشريعة فنفي نسب ولدها منه اى كان لها ولد و
تعقبه الواني في حاشيته وقال لصدر الشريعة هنا وجه معقول وهو انه
اذا كذبت المرأة على ما ذكروا في اللعان قول الزوج وحلف على صدقها
في هذا التكذيب ينتفي نسب الولد ففي صورة الصدق ينبغي ان ينتفي بالطريق
الاولى واما ان يكون النسب حق الولد فكما لا يفيد في صورة اللعان كذلك
ينبغي ان يفيد هنا ايضا والله تعالى اعلم وفي المنية نفى ولده جرى اللعان
وينقطع النسب لكن اذا نفى بعد الولادة بمدة مقدرة وتقديره مفوض الى
راى القاضي وقدر باربعين يوما فاذا نفى بعد ذلك لا ينفى النسب ولا يجرى اللعان
بل يحد هذا اذا لم يقبل التهنية في ولدان الولد اذا ولدت الا ان السكوت عند
التهنية في ولدان الولد ليس بقبول انتهى وسيأتي ما يتعلق بهذا ان
شاء الله تعالى فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا
او كافرا بان اسلمت امراته فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا
في قذف وهي اى الزوجة من اهلها اى من اهل الشهادة حد لان
القذف بالزنا لا ينفك عن موجبه وقد خرج عن ان يكون موجبا للعان
لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد وان كان اى الزوج اهلا اى للشهادة
وهي اى الزوجة امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن
لا يحد قاذفها بان كانت زانية فلا حد اى على الزوج ولا لعان لانعدام
اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها والاصل فيه قوله عليه السلام
اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم
والحرة تحت المملوك ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال ولو كانا محدودين

في قذف فعليه الحد قال الفقيه ابو الليث في الخزانة سبعة نفر من الزوجين
لا لعان بينهم ولا حد ان كان الزوج صبيا او مجنونا او كافرا او اخرس
او مسلما له امراة يهودية او نصرانية او حر له امراة امة او مدبرة او
مكاتبة او ام ولد او عبد له امراة يهودية او نصرانية او حر له امراة محدودة
في الحد القذف ففي هذه المسائل كلها هذا يا زانية لا يجب حد ولا لعان ولكنه
يعزر وفي البالغ والمعتوه والمراهق والمسلم اثنان يلزمهما حد القذف
الرجل المحدود في القذف اذا قذف زوجته يلزمه ثمانون سوطا والمراة
المحدودة في القذف اذا قذفت زوجها يلزمها ثمانون سوطا والعبد اذا
قذف زوجته حرة مسلمة يلزمه اربعون سوطا والاعمى والفاسق اذا قذفا
زوجتهما يلاعنها وان قذف اربع نسوة لاعن عن كل واحدة منهن
ومتى اقام الزوج شاهدين على اقرارها بالزنا يندرئ اللعان ولم تحد
المراة انتهى وفي النهاية اذا طلقها بعد القذف ثم اكذب نفسه لا حد عليه
لان قذفه كان يوجب اللعان فلما فات بثبوت البينونة بينهما لا يجب
الحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين واما اذا اكذب نفسه بعد اللعان
فانما يجب لانها نسبها في كلمات اللعان الى الزنا وفي المنية قذفها
ثم ابانها ولا حد ولا لعان قال يا زانية بنت الزانية فاجتمعت المراة
مع امها على المطالبة بدأ بحد لاجل الام وسقط اللعان وصفته اي
اللعان والمراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلوة اي ماهيتها
ان يبدا اي القاضي بالزوج ثم بالزوجة فلو ابتدا بالمراة ثم الزوج اعاده
كذا في المنح ثم قال والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول
له التعن ويقول اي الزوج اربع مرات اشهد بالله اني صادق فيما رميتها
به من الزنا وفي الخامسة اي يقول في الخامسة ان لعنة الله عليه ان
كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا يشير اي الزوج اليها اي الزوجة في

جميع

جميع ذلك اي في كل مرة وان كان القذف بنفي الولد ذكره اي الزوج
والزوجة الولد عوض ذكر الزنا صورة هذه اللعان ان يقول اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانبها
اشهد بالله انك لمن الكاذبين فيما رميتني به من نفي الولد وان كان
بالزنا ونفي الولد ذكرهما اي قد قذفها بالزنا ونفي الولد يقول اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ونفي الولد وتقول المراة
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي الولد ثم تقول
هي اي الزوجة اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا
وفي الخامسة اي تقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما
رماني به من الزنا تشير اليه اي الزوجة الى الزوج في جميع ذلك وانما
ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما قال عليه
السلام يكثرن اللعن ويكفرن العشير ذكره ابن الملك في شرح الوقاية
وان اقرت وقالت هو صادق زنيت فاقرت ذلك في اربع مجالس ترجم
هي وان رفعت الى الحاكم وانكر الزوج القذف لا يستحلف ولكن تستشهد
شاهدين فان اقامت شاهدين او اقر به الزوج ثم رجع يجلد ثمانين
جلدة ولا يقبل شهادته ابدا ذكره الفقيه في الخزانة فاذا تلاعنا اي
الزوجان فرق الحاكم بينهما وهو اي تفريق الحاكم طلقة باينة يعني
بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب
القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع الذي شرط فيها
القضاء كذا في المنح وينفي اي الحاكم نسب الولد ان كان القذف به اي
بنفي الولد ويلحقه اي القاضي الولد بامه اي يفرق القاضي بينهما ويقول
قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب لانه ليس من ضرورة التفريق
ذكره الواني لان المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده قال

صاحب الدرر وشرطه ان يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما
حتى لو علقت امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان
نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده انتهى فان اكذب
اى الزوج نفسه بعد ذلك اى بعد التلاعن حد لاقراره لوجوب حد
على نفسه وحل له ان يتزوجها لانه لما حد لم يبقوا اهلا للشهادة
فلم يبق اهلا للعان فلم يبق حكمه وهو التحريم قوله لحاكم بينهما و
هذا يشير الى ان التفريق انما يقع بتفريق الحاكم لا بالفراغ من اللعان
حتى اذا مات بعد الفراغ قبل التفريق توارثا كذا ذكره ابن الملك في شرح
الوقاية وقال في منح الغفار فلو لم يفرق القاضي حتى عزل او مات
استقبل الحاكم الثاني عندهما خلافا لمحمد ولو العن كل واحد مرتين
ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج
قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى خلافا لابي يوسف يعني
قال ابو يوسف هو تحريم مؤبد وثمرته ان كذب نفسه حده القاضي و
عاد خاطبا وعنده لا لقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا ولنا انه اذا اكذب نفسه لم يصيرا متلاعنين ولا يبقى حكمه ولان
اللعان شهادة وهي تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقيا متلاعنين
لا حقيقة ولا حكما فلم يتناولهما النص كذا في الاختيار وكذا حل نكاحها
ان قذف اى الزوج غيرها اى غير امرأته بعد التلاعن فحد او زنت اى المرأة
فحدت لانه بحد القذف لم يبق اهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق
اهلا له فجاز ان يتزوجها قال الفقيه في خزانة الفقه فاذا التعنا فرق
الحاكم بينهما وكانت تلك الفرقة طلقة باينة ولا يحل لزوجها الا باربعة
اشياء عند ابي ح ومحمد ان يكذب نفسه فيجلد ثمانين جلدة او تقذف هي
رجلا فتجلد هي ثمانين جلدة او زنت هي فجلدت او يقذف غيرها

فيجلد

فيجلد ثمانين جلدة في محل الملاعنة لزوجها وقال ابو يوسف المتلاعنان لا
يجتمعان ابدا انتهى ولا لعان بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه
لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها ولا لعان بنفي الحمل لان قيامه عند
القذف غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا ولو تيقن بقيامه وقته بان ولدت
بان ولدت لاقل من ستة اشهر هذا عند ابي ح لانه قذف معلق بالشرط كانه
قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا والمعلق بالشرط لا يكون قاذفا ولا
يمكن تحقق القذف عند الشرط لعدم كلامه حقيقة عنده فان قلت هذا
ليس بمعلق بل هو موقوف حتى يتبين في الثاني انه موجود اجيب بان كلامه موقوف
فيه شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه الا بالعاقبة وشبهة التعليق كحقيقته في الحدود
وعندهما يلاعن ان اتت به اى بالولد لاقل من ستة اشهر اى قالا تلاعن به
لتيقننا بوجود الحمل وهذا ونفيه بعد الولادة سواء قال الفقيه ابو الليث
في الخزانة اربعة اشياء لا يوجب اللعان اذا قذفها والولد في بطنها او
كان الولد خرج ميتا او ولد حيا ثم مات او اسقطت سقطا قد استبان
خلقه وان لم تستبين خلقه لا تصير نفساء ولكنها تدع الصلوة ايام
حيضها ما بينها وبين عشرة ايام وان استمر الدم اكثر من ذلك فهي
المستحاضة وانها لا تجب اللعان اذا كان الولد في البطن او قال ليس حملك
منى انتهى ولو قال اى الزوج لزوجته زنيت وهذا الحمل منه اى من الزنا
لاعن اتفاقا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولا ينفي القاضي الحمل
اى لا يحكم بانتفاء الحمل بل يثبت نسبه منه لان الاحكام لا يترتب عليه
قبل الولادة للاحتمال يعني ان نفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم
عليه ولا يترتب الاحكام عليه قبل الانفصال ولو نفى الولد عند التهنئة
اى عند زمانها وهي بالهمزة من هنأته بالولد بالتثقيل والتخفيف كما في
المستصفى وهي مدة التهنية ومدتها سبعة ايام من حيث العادة

كما في النهاية وعند ابتياع اي اشتراء آلة الولادة صح اي نفيه ولاعن به اي بوجود
القذف بنفي الولد لان هاتين حالتين حالة الولادة عرفا وفي النهاية اذا
هنئ بولد منكوحته فسكت يكون قبولا وان هنئ بولد الامة لا يكون قبولا
لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة وان نفى
بعد ذلك اي بعد مرور زمان التهنئة لاعن ولا ينتفي اي الولد بل يثبت
نسبه منه لان قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او شراء آلة الولادة
وسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم
يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعد الولادة
كما لو وجد الاقرار صريحا كذا في المنح وعندهما يصح النفي اي نفيه في مدة
النفاس اي اذا كان حاضرا لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة
ففصل بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وان كان اي الزوج غائبا فحال
علمه اي بالولادة كحال ولادتها يعني يصح نفيه عندهما في مدة النفاس
بعد العلم وعنده مدة التهنئة لانه لا يجوز ان يلزمه النسب مع عدم
علمه فصار حال علمه كحال الولادة على الاصلين كذا في الاختيار وفي شرح
الوقاية لابن الملك وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك اي
يصح نفيه في مدة النفاس وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى
سنتين لانهما مدة الرضاع وهو اثر الولادة وعند محمد له ذلك الى اربعين
يوما اعتبارا بمدة النفاس انتهى وبهذا عرف حال ما ذكرناه نقلا
عن المنية من المذاهب وفيها ايضا قال ولد الملاعن مقطوع النسب
من وجه دون وجه وهو كالموقوف لو ادعاه غيره لا يثبت نسبه
منه والملاعن اذا اكذب نفسه يثبت فيعتبر ثابتا فيما يحتاط فيه
كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة ولا يعتبر في
حق وجوب النفقة والميراث ونسب ام الولد يثبت من غير الدعوة

لكن

لكن ينتفي بمجرد النفي خلاف ولد النكاح انتهى وان نفى اي الزوج اول
التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر التوأم فوعل و
الانثى توأمة والاثنان توأمان والجمع توائم وتؤام كدخان كذا في المصباح
واقر بالآخر اي الولد الآخر وهو الثاني حد لانه كذب نفسه بدعوى الثاني
وان عكس اي اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قاذف بنفي الثاني اذ لم يرجع
عنه كانه قال هي عفيفة هي زانية وفي ذلك التلاعن فكذا هذا ويثبت
نسبهما اي التوأمين فيهما اي في المسألتين لانهما خلقا من ماء واحد
وفي المنية ولدت امرأة الصبي المراهق يثبت النسب منه زوج امته
من رضيع فولدت فادعاه المولى يثبت نسبه منه جارية تخرج في
الحوائج فولدت واكبر ظن المولى انه ليس منه فهو في سعة في نفيه غاب
عن امرأته البكر وانت عشر سنين مثلا فتزوجت فولدت اولادا
فالاولاد للزوج الاول في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انهم للزوج الثاني وعليه
الفتوى هذا باب في بيان احكام العنين يقال رجل عنين لا يقدر
على اتيان النساء ولا يشتهي وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال والفقهاء
يقولون به عنة وقد منعه بعضهم وجمع العنين عنن ذكره في المنح
هو اي العنين من لا يقدر على الجماع اي لمرض او كبر سن او لسحر او يقدر
على الثيب دون البكر او لا يصل بامرأة بعينها قال في تنوير الابصار هو من
لا يقدر على جماع فرج زوجته وان كان يقدر على جماع دبرها او غيرها
من النساء سواء كانت آلته تقوم او لا كذا في شرح المنظومة الشكاز هو
الذي اذا حدث امرأة انزل ثم لا ينتشر آلته فلو اقر اي العنين انه
لم يصل الى زوجته يؤجله حاكم سنة قمرية وهي ثلثمائة واربعة و
خمسون يوما هو الصحيح وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة يؤجل
سنة شمسية وهي زائدة على القمرية باحد عشر يوما وجزء من مائة

من مائة وعشرين جزءًا من اليوم فيجوز ان يوافق ضمه هذه الزيادة
ولهذا قالوا يقدر بسنة شمسية اخذا بالاحتياط وهو رواية عن ابي ح
ومختار بعض المتاخرين ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ويحسب منها
رمضان وايام حيضها يعني ان هذه الايام معدودة من السنة لان
السنة لا تخلو عنها لا مدة اي لا يعد مدة مرضه اي الزوج او مرضها فان
لم يصل اي الزوج فيها اي في السنة فرق اي القاضي بينهما ان طلبته
اي المرأة التفريق لانه حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سأل
اي الزوج القاضي ان يؤجل سنة اخرى او شهرا او اكثر لا يفعل الا
برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك ولو كان الزوج عنينا والمرأة
رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها ذكره ابن الملك في شرح
الوقاية قال في التبيين فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز جاء
بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج او الغيبة فلا يكون عذرا بخلاف
ما اذا حجت هي او غابت حيث لا تحتسب عليه من المدة لان العجز من
قبلها فكان عذرا فان حبس وامتنعت عن المجيء الى السجن لم
تحتسب عليه وهذا التفصيل اذا حبس على مهرها وتمامه فيه وهي
اي الفرقة طلقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى الزوج فكانه طلقها
بنفسه ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة كما في
المنح اذ طلاق المرأة قبل الدخول بائن سواء كان بالفرقة او باي لفظ
كان وسر ذلك ان كل طلاق لا يعقبه عدة فهو بائن فطلاق غير المدخولة
اذن بائن اذ لا عدة عليها اذ العدة ساقطة عنها بالنص كذا ذكره
المصنف في الحاشية في اول كتاب الطهارة في شرح الوقاية قال في المنح
ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة انتهى فلو قال
وطئت وانكرت اي المرأة الوطء وهذا شروع في ابتداء ثبوت العنة

يؤجل

يؤجل يعني لو اختلف الزوج والزوجة في الوصول اليها ان كان قبل التاجيل
يعني ان كان الاختلاف بينهما قبل ان يؤجل الزوج فان كانت ثيبا او بكرا فنظرت
اي النساء اليها فقلن هي ثيب فالقول اي في الوصول اليها له اي للزوج مع
يمينه يعني يحلف الزوج لانه ينكر حق الفرقة فان حلف بطل حقها فتكون
امرأته وانما يحلف لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة
الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها
ينفي الوصول اليها ضرورة وان قلن اي النساء هي بكر اجل اي الزوج سنة
لظهور كذبه وكذا اي اجل للزوج سنة ان نكل اي الزوج عن اليمين وان
كان اي الاختلاف بينهما في الوصول بعد التاجيل اي بسنة يعني ادعت
المرأة عدم الوصول وانكر الزوج بعد التاجيل سنة وهي ثيب او بكر و
نظر اليها النساء وقلن ثيب فالقول له اي للزوج بيمينه فان حلف فهي
امرأته وان قلن اي النساء حين نظرن اليها بكر اي هي بكر خيرت اي المرأة
بقولهن للفرقة وكذا اي خيرت للفرقة ان نكل اي الزوج عن اليمين وحاصله
انها ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع يمينه فان
نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير للفرقة وان كانت بكرا
ثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويفرق في
الانتهاء قال في تنوير الابصار ولو ادعى الزوج الوطء وانكرت المرأة فان قالت
امرأة ثقة هي بكر خيرت وان قالت هي ثيب صدق بحلفه كما تصدق
فيما وجدت ثيبا وزعمت زوال عذرتها بسبب آخر غير وطئه كاصبع مثلا
انتهى ثم قال في المنح وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلن الى ما
سمعت من العبارة لدفع توهم انه لا بد من اخبار جماعة من النساء
وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في بحره وطريق معرفة انها بكر
ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها مح بيضة

فان دخل فثيب والا فبكر اي يرسل في زوجها اصغر ببيضة فان دخلت من
غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الخانية وان شهد البعض بالبكارة
والبعض بالثيابة يريها غيرهن ذكره في المنح ومتى اختارت اي الزوجة
الزوج بطل خيارها لان المخير بين شيئين لا يكون له الا احدهما وكذا ان
قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا لان هذا بمنزلة
تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختارت
الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة باينة فان ابى فرق بينهما
هكذا ذكره محمد في الاصل وقيل تقع الفرقة باختيارها نفسها ولا تحتاج
الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها الخيار
لرضاها بحاله وان تزوج امراة اخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انها
لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطي
امراة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول هكذا ذكره الزيلعي في
التبيين والخصي وهو مقطوع الخصيتين فقط كالعنين اي في التاجيل بالسنة
لان الخصي كانت الته قائمة ونزعت خصيتاه ومتى كانت قائمة يرجى منه
الوطي كما يرجى من العنين فيؤجل كما يؤجل العنين والمجبوب وهو مقطوع الذكر
والخصيتين يفرق للحال اي بطلب زوجته لانه لا فائدة للانتظار وانما شرط
طلبها لان التفريق لفوات حقها فيتوقف على طلبها وهذا اذا كانت امراة
لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب والعنين
لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان احدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله
في جب والعنة لعدم المطالبة فيفرق بينهما للحال في جب وبعد التاجيل في
العنين لان المجنون لا يعدم ويفرق بينهما بخصومة وليه ان كان بحضور
منصوب القاضي ولو جاء الولي ببينة في المستقبل على رضاها بعده او جهه
او على علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تحلف

فان

فان نكلت لم يفرق وان حلفت فرق كما في فتح القدير ذكره في المنح ثم قال ولا بد
من كونها حرة وغير رتقاء وعلله في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطي
فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء يريها النساء كما في تاتارخانية انتهى
وذكر الحصي في فتاواه ولو كان الزوج مجبوبا ففرق القاضي بينهما فجاءت
بولد لاقل من سنتين من وقت الفرقة لزمه الولد لانه خلا بها او لم يخل
وهذا عند ابي يوسف وقال ابو ح يلزمه اذا استيقن اذا خلا بها والفرقة ماضية
بلا خلاف انتهى والمعتوه اذا زوجه وليه امراة فلم يصل اليها اجل القاضي
سنة بحضرة خصم كذا في خانية ذكره في المنح وحق التفريق في الامة للمولى يعني
لو كانت امراة العنين امة فالخيار للمولى عند الامام ولها اي للمراة عند
ابي يوسف وفي المنح فالخيار لمولاها عند ابي ح وابي يوسف وقال زفر الخيار لها
لان الخيار انما يثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وما ركب فيها من
الشهوة حامل لها على تحصيل الولد والولد حق المولى وقال في التنوير وهذا
الخيار على التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها
لانها لا تقدر على المخاصمة في كل وقت وكذا لو رفعته الى الامر الى القاضي و
اجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم زمانا لانها لا تقدر على المخاصمة
كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز ولا خيار لها اي للمراة ان وجدت به اي
الزوج جنونا قال في البزازية في اول كتاب الطلاق العاقل من يستقيم كلامه
وافعاله الا نادرا والمجنون ضده والمعتوه من يختلط وكل منهما غالب
انتهى او جذاما وهو داء يشقق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه او برصا
وهو داء بياض فقد برص الرجل فهو ابرص خلافا لمحمد يعني قال محمد ان كان
بالزوج جنون او جذام او برص فالمراة بالخيار وان كان بالمراة لا اذ يمكن
للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق كذا في الدرر ولهما ان عدم الرضاء
انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضاء ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضاء

الا يرى انه لا يؤثر فيه الهزل ولهذا لو تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة
جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء لعابها سائل وعقلها زائل لا يثبت له
الخيار ذكره ابن ملك في شرح الوقاية ولا له اى ولا خيار للزوج لو وجد بها
اى بالمرأة ذلك اى ما ذكر من العيوب الثلاثة او رتقا بفتح الراء المهملة و
التاء المثناة يقال امرأة رتقاء اى لا يستطاع جماعها لارتتاق وذلك الموضع
اى انسداده ليس لها خرق الا المبال وقيل شيء يخرج من قبل النساء والناقة
شبيه بالادرة للرجل او قرنا بفتح القاف وسكون الراء وهي غدة غليظة او
لحمة مرتفعة او عظم يمنع من سلوك الذكر في الفرج وذكر بعضهم ان
القرن عظم ناتئ يقال امرأة قرناء اى بها ذلك الداء وانما لا يكون
الخيار للزوج في ذلك لان المستحق بالعقد هو الوطء والعيب لا يفوته
بل يوجب خللا وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله
اولى وخالف ابن فع وما لك واحمد في العيوب الخمسة وهي الجذام و
الجنون والبرص والقرن والرتق ذكره في المنح وعلل الزيلعي في
التبيين بانها تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع مؤيد بالشرع
قال رسول الله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ورد رسول
الله عليه السلام بالبرص وقال الحقي باهلك حين وجد بكشحها وضحا
او بياضا ثم اجاب عنه بان رواه ابن فع لم يصح لانه من رواية جميل
بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم
لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله صلى الله عليه السلام فر من المجذوم
فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار لا الخيار ومراده ليس بمراد اجماعا
لانه يجوز ان يدنو منه ويقرب على خدمته وتمريضه والقيام بمصالحه
والقرناء والرتقاء يمكن الوصول اليهما بالفتق والشق فلا يعدم
الحق من النكاح بل يخل به وتمامه فيه وهذا خلاصته هذا باب

في بيان احكام العدة لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها
اوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصاء يقال عددت الشيء احصيته
احصاء عده بعده وسئل رسول الله عليه السلام متى يكون القيمة قال اذا
تكملت العدتان اى عدة اهل الجنة وعدة اهل النار اى عددهم
ذكره شارح المختار في الاختيار وفي الشريعة ما ذكره المص بقوله هي
اى العدة تربص اى انتظار وتوقف يلزم المرأة اى في مدة معلومة
عند زوال ملك النكاح او فراش معتبر كام ولد مات عنها مولاها او
اعتقها والمطلقة وفي شرح النافع العدة التربص الذي يلزم المرأة
بزوال النكاح او شبهته وهي الفرقة بغير الطلاق مثل الفرقة بخيار العتاقة
وعدم الكفاءة وخيار البلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والفرقة
في النكاح الفاسد انتهى وسبب وجوبها اى العدة النكاح المتأكد
بالتسليم او ما يجري مجراه من خلوة او موت وشرطها الفرقة و
ركنها حرمات ثابتة بها وعند ابن فع الكف كذا في التبيين وزاد
في المنح صحة الطلاق فيها اى في العدة قيد بقوله يلزم المرأة لان
ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في
نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة
فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما افهم بعض شراح الهداية
وعليه يقال لما في الشرح تربص يلزم المرأة او الرجل عند سببه
وقد ضبط الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه المواضع التي يجمع
تمنع الانسان من الوطء فيها حتى تمضي عدة وقال عشرون نفرا
من النساء يتوقف جواز نكاحهن على انقضاء عدة الاولى نكاح
اخت المرأة وعمتها وخالتها وبنت اخيها والخامس نكاح
الخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد

او في شبهة عقد ولا نكاح الرابعة الا بعد انقضاء عدة الموطوءة و
نكاح المعتدة من الاجنبي ونكاح المطلقة الثلاث ووطء الامة المشتراة
لا يجوز الا بعد مضي قرء او شهر ان كانت آيسة والمرأة الحاملة من
الزنا يجوز نكاحها عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز نكاحها ولا وطئها
الا بعد الوضع والحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا يجوز
نكاحها وان كانت حاملا ولا يجوز وطئها حتى تضع في رواية عن ابي ح
والمسبية لا توطأ حتى تحيض او تمضي شهر ان كانت آيسة و
نكاح المكاتبة ووطئها لمولاها لا يجوز حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح
الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم انتهى عدة الحرة للطلاق
والفسخ ثلاثة قروء اي حيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة و
الاصل في وجوبها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
اراد بها الدخول بها ذكره في شرح الوقاية وتجب بثلاثة اشياء بالطلاق و
بالوفاة وبالوطء كذا في الاختيار والفسخ في معنى الطلاق لان العدة
وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق
فيها اطلق الفسخ فشمل جميع اسبابه من خيار البلوغ والعتق
وملك احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة لان
الطلاق شمل البائن والرجعي لاطلاقه كذا افاده في شرح النافع قيل
في الحكمة في تقديره بثلاثة اقراء ان الاول لتعرف براءة الرحم والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية والاقراء الحيض عندنا وقال
الش في الاطهار وفائدة هذا تظهر فيما اذا طلق امرأته في
طهر لم يجامعها فيه لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة
الثالثة وعنده لما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها و
الدلائل مذكورة فيه واذا طلق في حيض تكمل تلك الحيضة الرابعة

لكنه

لكنه لم يتجزأ فاعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول ولذا قال في الوقاية ثلاث
حيض كوامل وفي المنية مطلقة ثلاثا لم تفارق زوجها ويجامعها ويقول
ظننت الحل لا تنقضي العدة ولو قال علمت الحرمة تنقضي بثلاث حيض و
يرجمان اذا كانا محصنين وكذا اي تعتد ثلاث حيض كوامل من وطئت
بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها وهو لا يعرفها فوطئها ومن اللطائف
ما ذكره ابن نجيم في الاشباه كان ابو ح في وليمة في الكوفة وفيها العلماء والاشراف
وقد زوج صاحبها ابنيه من اختين فغلط النساء فزفت كل بنت الى غير
زوجها ودخل بها فافتى سفيان يقضي على كل منهما بالمهر وتعتد وترجع كل
الى زوجها فسئل الامام فقال علي بالغلامين فاتي بهما فقال ايحب كل منكما ان
تكون المصابة عنده قالا نعم فقال ليطلق كل منكما [illegible] التي تحت اخيه ففعل ثم امر
بتجديد النكاح فقام سفيان فقبل بين عينيه ذكره في الفن السابع ولا يخالف
هذا ما ذكره المص كما لا يخفى تأمل وفي الحقائق لو وطئت المطلقة الرجعي بشبهة
بعد حيضة كان للزوج الاول ان يراجعها بعدها في الحيضتين وليس له ان
يراجعها في الحيضة الثالثة لانها بانت منه وليس له ان يتزوجها لانها
معتدة الغير وفي الذخيرة اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا تجب عدة
اخرى ولا يحرم على الزوج الاول وطئها وبه يفتى وفي خزانة الفقيه وان
آيست ام الولد والموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد من صغير او
كبير فعدتها ثلاثة اشهر في الحياة والممات انتهى كالنكاح الموقت وفرقت او
مات عنها زوجها فان عدتها اذا كانتا ممن تحيض ثلاث حيض كوامل
وام ولد اي وكذا ام ولد اعتقت اي اعتقها مولاها او مات مولاها
فان عدتها ثلاث حيض لان ام الولد لها فراش ضعيف وهذه عدة
وجبت لزوال الفراش فصارت كعدة النكاح الحاقا للقاصر بالكامل احتياطا
ذكره ابن ملك في شرح الوقاية ثم قال هذا اذا لم يكن منكوحة او معتدة فان كانت

لايلزمها العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى انتهى و لا
يحتسب حيض طلقت فيه للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا
بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عندهما كذا في
كما مر قلت وقد اورد عليهما في بحث الخاص من الاصول لزوم النقصان عن
الثلاث فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل
الزيادة واجيب بانا لم نعتبر ذلك الزائد اصلا فلا زيادة على الخاص وان كانت
اي حرة مذكورة لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن اي بلغت خمسة عشر سنة
ولم تحض وقد وطئت حقيقة او حكما كالدخول وهذا قيد لازم اذ لا عدة
بالطلاق قبل الدخول فثلاثة اشهر اي عدتهن ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض ان ارتبتم ان اشكل عليكم حكمهن فعدتهن ثلاثة اشهر الاية واما
الصغيرة فلقوله تعالى واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك ثلاثة اشهر فحذف المبتدا
والخبر لدلالة ما تقدم عليها قيل لما نزلت قوله ثلاثة قروء ارتابوا فيمن
لا تحيض فنزل قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن اي
فعدتهن كذلك ثلاثة اشهر ويدخل تحت الاطلاق من بلغت بالسن ولم تحض
وكذا لو رات الدم يوما او يومين لانه ليس بحيض وفي جامع الصغير لقاضيخان
امرأة اتى عليها ثلاثون سنة ولم تحض تعتد بالاشهر فكانه وقع اتفاقا لا على
وجه الاشتراط ذكره الزيلعي في التبيين وخرج بقوله لا تحيض الشابة الممتدة
الطهر فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رات ثلاثة ايام دما وانقطع ومضى
سنة او اكثر ثم طلقت فعدتهن بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس وهو خمس
وخمسون سنة في المختار كذا في البزازية وذكر المص في فتاواه نقلا عن
الينابيع امرأة ما رات الدم وهي بلغت ثلاثين سنة فلما رات يوما دما لا
غير ثم طلقها قال ابو جعفر تعتد بالشهور لانها من اللائي لم يحضن ومن
تأخذ طلقها ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين اكرهها على الجماع فان كان منكرا

طلقها

طلقها تستقبل العدة وان كان مقرا به ودفع هذا جامعها على وجه الزنا
لا تستقبلها ولو قال ظننت انها تحل لي تستقبل العدة بكل وطئة وتداخل
ولا تستحق النفقة في هذه الحالة انتهى يقول العبد الضعيف انها لا تستقبل
العدة في صورة الاقرار لان الزنا لا يوجب العدة كما تقدم وللموت عطف على
قوله للطلاق والفسخ اي عدة الحرة لموت الزوج في نكاح صحيح قيد به لان
العدة في النكاح الفاسد ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة
كما افاده في المنح قال في القنية عدة الوفاة لا تجب بالنكاح الفاسد وكذا الدخول
في منكوحة الغير اذا تزوجها ولم يعلم انها منكوحته فان علم فلا عدة اربعة
اشهر وعشرة ايام سواء كانت او لا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت مسلم
صغيرة كانت او كبيرة او آيسة وسواء كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده
فلا يخرج منها الا الحامل لقوله عه اي لا طلاق قوله تعالى والذين يتوفون
منكم اي يموتون ويتركون ازواجا يتربصن بانفسهن اي يقعدن اربعة
اشهر وعشرا اي عشرة ايام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه
يدخل ما بازائه من الاجزاء كذا في المنح وقال الزيلعي في التبيين والاية تدل
باطلاقها حجة على مالك في الكتابية حيث اوجب الاستبراء عليها فقط ان كانت
مدخولا بها ولم يوجب شيئا على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عدة الوفاة
اربعة اشهر وتسعة ايام وعشرة ليال اخذا من قوله تعالى اربعة اشهر و
عشرا لان العشر مؤنث بحذف التاء منه فيتناول الليالي ويدخل ما في
خلالها من الايام ضرورة قلنا اذا تناول الليالي يدخل ما بازائها من الايام
انتهى وحاصله ان الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت
في اليوم العاشر جاز هكذا فرعه بعض شراح الهداية ذكره في المنح ويندفع
قول الاوزاعي بقول صاحب المنح اذا ذكر عدد الايام والليالي يدخل ما بازائه
من الاجزاء تامل وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها قال المص

في فتاواه وفي النسفية سئل عن امرأة لها زوج غائب فجاء رجل اليها
واخبرها بموت زوجها ففعلت هي واهل البيت ما يفعل اهل المصيبة
واعتدت وتزوجت ودخل بها ثم جاء رجل اخر واخبرها ان زوجها حي
وقال انا رأيته في بلد كذا كيف يكون حال نكاحها مع الثاني فقال ان كانت
صدقت المخبر الاول لا يمكنها ان تصدق الثاني ولا يبطل النكاح بينهما ولكن
لهما ان يقرا على هذا النكاح انتهى وفي المنية اعتبار شهود العدة بالايام لا
الاهلة والخلاف في الاجارة ولو كان الطلاق رجعيا في المرض او الصحة فمات و
هي في العدة تنتقل الى عدة الوفاة وفي خزانة الفقه رجل طلق زوجته طلاقا
رجعيا فاعتدت بثلاث حيض الا يوما فمات الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشرا
رجل طلق زوجته رجعية فاعتدت بحيضتين الا يوما فمات الزوج يلزمها
شهران وخمسة ايام رجل اعتق ام ولده او مات عنها تعتد عنه بثلاثة
قروء انتهى وعدة الامة عطف على قوله وعدة الحرة يعني ان عدة الامة
التي تحيض للطلاق او الفسخ حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان وفي الصغيرة والآيسة شهر ونصف لان الرق منصف
الا الحيضة لا تتجزى فكملت احتياطا وقد قال عمر لو استطعت لجعلتها
حيضة ونصفا اما الشهر فيتجزى فجعلناه شهرا ونصفا ذكره في الاختيار
وفي الموت يعني عدة الامة في الوفاة وعدم الحيض اي في الامة التي لا تحيض
نصف ما للحرة يعني عدتها شهر ونصف في الطلاق والفسخ وفي الوفاة
شهران وخمس وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة في الطلاق والفسخ
وعدة ام الولد من موت سيدها والاعتاق ثلاث حيض او ثلاثة اشهر
ان كانت ممن لا تحيض كذا في الاختيار وان مات عنها وهي في نكاح
رجل او عدته فلا عدة عليها ذكره في المنية وفي البزازية ام الولد اذا كانت
محرمة على المولى قبل موته بان كانت منكوحة الغير لا يجب عليها بموت المولى

عدة

عدة وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا اي سواء كانت حرة او امة وسواء كانت
العدة عن طلاق او وفاة لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن وهي باطلاقها شامل للحرة والامة والمسلمة والكتابية م
مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئ بشبهة والمتوفى عنها زوجها
قال في التبيين وهو قول ابن مسعود رضه وعمر رضه وقال علي رضه عدتها ابعد
الاجلين لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب تربص ثلاثة قروء
وبعضها يوجب تربص اربعة اشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب
الابعد احتياطا قلنا اية الحمل متأخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا
وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت
بعد الاربعة الاشهر وعشرا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة انتهى وقال
في الفتح يريد بالقصرى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والطولى والذين يتوفون
منكم انتهى يعني ان سورة النساء القصرى التي بعد سورة التغابن والطولى
التي بعد ال عمران وفي شرح الشافع المباهلة الملاعنة وكانوا اذا اختلفوا في
شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله تعالى على الكاذب منا ومنكم اي لعنة الله تعالى
وفي الفتح قالوا وهي مشروعة في زماننا وقال عمر لو وضعت وزوجها على
سريره لانقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج ولا شك ان المحافظة
على عمومه اولى من المحافظة على قوله والذين يتوفون منكم لان اولات
الاحمال بالذات لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا بالعرض
لان العموم فيه بدلي لا يصلح لتناوله جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه
معلل بوصف الحملية بخلاف ذاك ولانا اذا اخرنا اية الحمل على اية الوفاة
كانت مخصصة ولو عكسنا كانت رافعة لما في خاص من الحكم وهو نسخ
انتهى قال في شرح الشافع عامة الصحابة رضه قالوا الواجب عليها العدة
بوضع الحمل لان قوله تعالى واولات الاحمال اخرهما نزولا فيكون ناسخا لاية

الوفاة او بجبر بحمحمه الحلي حامله قوله عدتها ابعد الاجلين يعني اما
بوضع الحمل او باربعة اشهر وعشر تستكمل ثلاث حيض وهذا اذا كان
الطلاق باينا او ثلاثة اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع
وتمامه يطلب منه ولو مات عنها صبي لو للوصل اى عدتها وضع الحمل اذا
اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته وان كان زوجها صغيرا كما في المنح
وعند ابي يوسف ان مات عنها اى حامل صبي فعدتها بالاشهر اى باربعة
اشهر وعشر لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت
ولهما اطلاق الاية قال في المنح ان الزوج الصغير كالبالغ في الصحيح والفاسد
وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل وان حملت
بعد موت الصبي بان اتت به لستة اشهر فاكثر من وقت الموت فعدتها
بالاشهر اى باربعة اشهر وعشر اجماعا لانها لما لم تكن حاملا وقت عدة
موت الصبي تعينت عدة الموت وفي البزازية طلقت الصغيرة بعد الدخول
اعتدت بثلاثة اشهر ووجب لها النفقة قال الامام الفضلي ان لم تكن
مراهقة فكذلك وان كانت مراهقة فلا تنقضي بالاشهر لاحتمال كونها
ذات حبل فينفق عليها الى ان يعلم فراغ رحمها انتهى ولا ثبت
اى لا يثبت النسب للصبي في الوجهين اى فيما حبلت قبل موت الصبي و
بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في
موضع التصور قال في المنح وظاهره اطلاقه فهم دخول المراهق وينبغي ان
يثبت النسب منه احتياطا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة
اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسألة الحاكم الشهيد
في الكافي بما اذا كان رضيعا ثم قال ودل كلامهم في زوجة الصغير ان
الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها وضع الحمل كما
صرح به في المعراج معزيا الى قاضي خان ومعناه اذا تزوجت الحامل

من

من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج او مات عنها تعتد بوضع الحمل
وانما قيدنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما
ولذا صح نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطء انتهى وفي القنية جامع
صبي امراته عليها العدة اذا انزل وفي خزانة الفقه صغيرة طلقها زوجها
فمضت ثلثة اشهر الا يوما ثم حاضت فان لم يمض ثلاثة حيض لا تنقضي عدتها
انتهى ومن طلقت في مرض موت رجعيا كالزوجة يعني عليها عدة الوفاة
لان الزوجية قائمة وان باينا يعني ان طلقت طلاقا باينا تعتد بابعد الاجلين
اى من عدة الوفاة وعدة الطلاق فاذا انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث
حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص الى انقضاء عدة الموت
وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقضي عدة الطلاق
وهو القياس لان النكاح زال وبقي النكاح في حق الارث حكما احتياطا
لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة كذا في المنح وعند ابي يوسف كالرجعي
يعني عدتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطعت قبل الموت بالطلاق و
لزمتها العدة بالحيض الا انه يبقى اثره في الارث لا في تغير العدة بخلاف الرجعي
لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه بقي في حق الارث فلان يبقى في حق
العدة اولى لان العدة مما يحتاط فيها فيجب ابعد الاجلين ومن عتقت
في عدة رجعي تتم كالحرة يعني لو عتقت الامة في العدة من طلاق رجعي
انتقلت الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان عتقت في عدة
باين اى وان عتقت الامة في العدة من طلاق باين او موت اى ان
اعتقت وهي متوفى عنها زوجها فكالامة اى لا تنتقل الى عدتها الى عدة
الحرائر لزوال النكاح بالبينونة والموت فتعتد كالامة واذا اعتدت
الايسة وهي من تدخل في سن الاياس وهو خمس وخمسون سنة في
الصحيح بالاشهر اى بعد ما انقطع دمها ثم عاد دمها على عادتها اى

المعروفة قبل انقضائها بطلت عدتها اى بالاشهر وتستانف اى العدة
بالحيض لانها برؤية الدم عرفت انها لم تكن آيسة اذ شرط الخلفية
استدامة الاياس الى الموت كالفدية فى حق الشيخ الفانى هو الصحيح
احترز به عما قال بعضهم اذا بلغت سن الاياس فان رات بعد ذلك
لا يكون حيضا ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ذكره فى شرح الوقاية وفى
المنح وكذا اذا جبت من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها
لانه تبين انها من ذوات الاقراء اذ الايسة لا تحيض ثم ذكر اقوالا
وحاصل ما ذكر فيه من الاقوال تنتقض مطلقا اى سواء كان بعد الشهور
او فى اثنائها الثانى لا تنتقض مطلقا واختاره الاسبيجابى الثالث تنتقض
ان راته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه افتى صدر الدين وفى
المجتبى وهو الصحيح للفتوى وتمامه فيه وفى النوازل اذا تزوجت الايسة
بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم رات الدم فالاصح ان نكاحها جائز
قضى القاضى بجوازه او لم يقض فيكون عدتها فى المستقبل بالحيض
وفى الحقايق يشترط للحكم بالاياس فى المدة المعهودة ان ينقطع الدم عنها
مدة طويلة وهى ستة اشهر فى الاصح وتمامه فيها وفى البزازية واذا رات
الايسة بعده دما وما ذكره فى النوادر انه حيض وهو القياس لكن
النص يقتضى كونه نصا قبل هذا اذا رات قبل الحكم بالاياس اما بعده فلا
وقال الميدانى انما يحكم بكونه حيضا اذا كان سائلا اما اذا كان بلة فلا
فالمشايخ على رواية النوادر اذا كان ما رات احمر او اسود ولو اصفر او
اخضر لا كذا فى المنح لان كونه حيضا ثابت بالاجتهاد فلا يبطل الحكم بالاياس
باجتهاد مثله وطريق القضاء ان يدعى احد الزوجين فساد النكاح
بحكم قيام العدة فيقضى القاضى بجوازه وبانقضاء العدة بالاشهر ولو
رات قبل تمام العدة بالاشهر ثم حكم القاضى بان ما رات حيض وبان

الاعتداد

الاعتداد بالاشهر قد بطل وان رات بعد تمام الاعتداد لا يبطل قضى القاضى
به او لا ولا يبطل الانكحة وبه يفتى انتهى وكذا تستانف الصغيرة يعنى اذا
اعتدت بالشهور اذا حاضت فى خلال الاشهر اى اثناء العدة بالشهور تحرزا
عن الجمع بين الاصل والبدل قيد بخلال الاشهر لانها اذا حاضت بعد انقضاء عدتها
بالاشهر لا تستانف لانه تبين انها من ذوات الاقراء الا اذا حاضت فى اثنائها
ومن اعتدت البعض بالحيض يعنى من حاضت حيضة او حيضتين ثم
ايست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد اى تستانف العدة
بالاشهر ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا بين الجمع والبدل فان قلت انتم
جوزتم ذلك فى الصلوة فان المتوضى اذا احدث فى الصلوة ولم يجد ماء
تيمم وبنى وكذا لو صلى اول صلوته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء
بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا اجيب عنه بان الصلوة بالتيمم
ليست بخلف عن الصلوة بالوضوء وانما الخليفة بين الماء والتراب او
بين الطهارتين على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايماء ليس
بخلف عن الركوع والسجود والايماء موجود فيهما وزيادة ولكن
سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقى البعض على حاله و
بعض الشى لا يكون خلفا عن الباقى لوجوده معه وانما يكون الخليفة
بشى اخر غيره كذا فى المنح ولو وطئت المعتدة بشبهة وقد مر بيانها
انفا فلا نعيده ثانيا وجب عليها عدة اخرى لتجدد السبب
وتداخلتا اى العدتان وما تراه اى ما تراه المراة من الحيض يحتسب
منهما يعنى يكون محسوبا منهما حتى لو كانت الوطى بشبهة بعد
حيضة حاضت حيضتين بعدها وحيضة اخرى ليكون ثالثة للعدة
الثانية ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالشهور و
تحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا

للتداخل بقدر الامكان قيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا
تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا تجب عدة اخرى ولا يحرم على الزوج
الاول وطئها وبه يفتى كذا في الذخيرة ذكره ابن ملك في شرح الوقاية وتتم الثانية
ان تمت الاولى اي العدة الاولى قبل تمامها اي الثانية لان المقصود التعرف عن
فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتداخلان صورته طلقها الزوج ثانيا
او ثالثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان
فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعده يكونان من
العدتين فتمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية و
ان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب
عن ست حيض كذا في المنح وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما
اي عقيب الطلاق والموت وان لم تعلم اي المرأة بهما اي الطلاق والموت
حتى ان الزوج اذا كان غائبا وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت
ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها
منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت
في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ
فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين انتهى كذا في البحر ذكره في المنح وان
اقر انه طلقها من وقت كذا وكذبته او قالت لا ادري وجبت العدة من
وقت الاقرار ولئن صدقته فمن وقت الطلاق واختاره بعض المشايخ
انها تجب من وقت الاقرار تحرزا عن المواضعة وزجرا له عن الكتمان
ولا يجب لها نفقة العدة لانها اقرت بسقوط حقها ذكره ابن الملك
في شرح الوقاية وفي المحيط لو اقر بالطلاق منذ سنة فان كذبته في
الاسناد فعدتها من وقت الاقرار ووجب لها نفقة العدة واما في حق
التزوج باختها واربع سواها تعتد من وقت الطلاق وان صدقته

تعتد

تعتد من وقت الطلاق كذا ذكره محمد في الاصل لكن هذا محمول على ما
اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين
فلا يصدق في الاسناد ومشايخ بلخ قالوا يلزمها العدة في هذه الصورة ايضا
من وقت الاقرار عقوبة عليه لكتمانهما الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة ومؤنة
السكنى لاعترافها بسقوط حقها كذا في تنوير الابصار وقال في منح الغفار صرح
به في الخانية حيث قال الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته او
كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في اسقاط النفقة واما حكم وطئها فقال في
الاختيار لها ان تاخذ مهرا ثانيا لانه اقر به وقد صدقته انتهى وفي التنوير
طلق امرأته ثم انكره واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة بينهما ه
العدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء قال في فتح القدير ولو جعل
امر امرأته بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها فانكر الزوج
الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت
القضاء لا من وقت الضرب قال في البزازية لو ادعت الطلاق في شوال و
قضى بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وفي
الخانية طلقها بائنا او ثلاثا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها
لا تنقضي عدتها وان اقام وهو يقر بالطلاق تنقضي انتهى ذكره في المنح
فعلى هذا ابتداء العدة من وقت الثبوت الطلاق في هذه المسألة وفي
النكاح الفاسد يعني ابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق اي
عقيب تفريق القاضي بينهما او العزم اي اظهار العزم من الزوج على ترك
الوطء اي على تركه وطئها بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك
لا مجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح به في العناية بان العزم امر باطن لا يطلع
عليه وله دليل اخر ظاهر وهو الاختيار انتهى ومن ثمه قلت اي اظهار
العزم من الزوج اه وفي الخلاصة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول

لايكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامها ولو انكر نكاحها
لايكون متاركة انتهى وقال في المنح والمراد بهذه العدة عدة المتاركة
فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول والطلاق في النكاح الفاسد متاركة
وانكار النكاح بحضرتها متاركة وبغير حضرتها لا ولو فرق بينهما ثم وطئها
وجب الحد عليه قال شيخنا ينبغي ان يقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة
والا فوطيء المعتدة لا يوجب الحد وفي البزازية في النكاح الفاسد لا تعتد في
بيت الزوج انتهى وفي القنية تزوجها فاسدا فاحبلها فولدت لا تنقضي
به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت انتهى و
في البزازية اخبرت بموت بعلها وقد مضت مدة العدة فقد انقضت
وان شكت في وقت موته اعتدت من وقت اليقين قال كل امرأة اتزوجها
فكذا ونسي ما قال ثم تزوج امراة ودخل بها تطلق ويجب مهر ونصف
مهر وتجب العدة ويثبت النسب من الزوج رجل تزوج امرأة ودخل
بها ثم طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول يجب مهر
كامل وعدة مستقبلة وعند محمد نصف المهر وتمام العدة الاولى ولو كان
الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يلزم المهر ولا العدة بالاجماع ولو كان الاول
فاسدا والثاني صحيحا فهو كما لو جاز انتهى يعني فهذا بمنزلة ما لو كان كل
منهما جائزا كما في الخلاصة **فائدة** اذا قال لامرأتين له احداكما طالق ثلاثا
ثم مات قبل البيان على كل واحدة منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث
حيض فلو بين الطلاق في احديهما فالعدة من وقت البيان وفي
مختصر القدوري العدة في النكاح الفاسد من وقت الفرقة ثلاث حيض
وعدة الوفات في النكاح الفاسد ثلث حيض ايضا ذكره في الخلاصة رجل
طلق امرأته رجعيا ثم مات وهي في العدة ورثت سواء كان الطلاق
في الصحة او في المرض وكذا لو ماتت المرأة في العدة يرثها الزوج وان

ابانها



ابانها في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لم ترث قاضيخان في اول فصل في
المعتدة التي ترث وتمامه فيه امرأة الغائب اذا اخبرها رجل بموته واخبر رجلان
بحياته فان كان الذي اخبرها بموته شهد انه عاين موته او جنازته وكان
عدلا وسعها ان تعتد وتتزوج هذا اذا لم يورخا اما اذا ارخا وتاريخ شهود
الحيوة متاخر فشهادتهما اولى قاضيخان في اخر العدة وفي النوازل اذا شهد
عند المرأة شاهدان ان زوجها طلقها ثلاثا اذا كان زوجها غائبا يسعها
ان تتزوج وان كان حاضرا لا لانه اذا جحد الزوج احتيج الى القضاء بالفرقة
والقضاء بالفرقة لا يجوز الا بحضرته خلاصة الفتاوى ولو اخبرها واحد بموت
زوجها او بردته او بتطليقها حل لها التزوج ولو سمع من هذا الرجل اخر حل له
ان يشهد لانه من باب الدين فيثبت بخبر الواحد بخلاف النكاح والنسب
والاخبار عند ولي المرأة كاخبارها عندها لو اخبر به العدل او كان غير العدل
فاتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان راها انه حق
فلا بأس بالتزوج من جامع الفصولين ومن قالت اي المعتدة انقضت
عدتي بالحيض وكذبها الزوج والمدة تحتمله فالقول لها اي للمرأة مع اليمين
ان مضى عليها ستون يوما هذا عند الامام وعندهما القول لها ان مضى
تسعة وثلاثون يوما وتلك ساعة لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب
فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك قال في المنح وان لم تكن المدة محتملة
لا يقبل قولها الا ان اليمين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا
خالفه فلا كالوصي اذا قال انفقت على اليتيم في يوم واحد الف دينار ثم
قال والخلاف المتقدم في الحرة اما في الامة فاقل مدة تصدق فيها اربعون
على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية الحسن ويحمل الخلاف ايضا اذا
لم يكن الطلاق معلقا بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق
في رواية محمد وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد

لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين وساعة واطلق في قولها مضت عدتي
فشمل ذوات الاقراء والاشهر والخلاف المذكور في ذوات الاقراء واما المعتدة
بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا انتهى وفي خلاصة واقل المدة التي تصدق
الحرة في انقضاء العدة فيها شهران عند ابي ح وعندهما تسعة وثلاثون يوما
وفي الامة عندهما في احد وعشرين تصدق وعلى قول ابي ح في الاصل الذي
خرجه حسن بن زياد خمسة وثلثون يوما خمسة عشر طهر وعشرون حيضتان
المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني و
انقضت عدتي افتى الشيخ انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطء و
افتى الاسبيجابي وابو نصر انها تصدق انتهى وفي الخانية امرأة قالت في
عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد انا حامل كان القول قولها
ولو قالت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت حامل لا
يقبل قولها الا ان تأتي بولد لاقل من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل
قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فاقرت فيه و
قالت انا حائض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين حبلا تقر بانقضاء
العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج الحمل لا يصح دعواها وفي
القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان
لم تقل اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب انتهى كذا في
المنح وان نكح معتدة من باين اي في عدتها ثم طلقها قبل الدخول اي
قبل الوطء لزم اي وجب عليه مهر كامل وعدة اي وعليها عدة مستأنفة
اي مبتدأة لانها مقبوضة في يده بالوطأة الاولى وبقي اثره وهو العدة
واذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض الاول عن القبض الواجب
في هذا النكاح فيكون الطلاق بعد القبض بالعقد الثاني فيكون طلاقا
بعد الدخول فيوجب كمال المهر والعدة كالغاصب يشتري مغصوبا

2

في يده فيصير قابضا بمجرد العقد كذا افاده صاحب الدرر وعند محمد نصف مهر
اي عليه نصف المهر واتمام الاولى اي وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل
المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت
بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني
ظهر حكمه كما لو طلق امرأته الامة وليس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها
تجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشراء حتى يجوز له وطئها
ثم يظهر ذلك بالعتق حتى تجب عليها اتمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق
السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها ومسئلة بحالها لانه بالشراء ينفسخ النكاح
ولم تظهر العدة وبالعتق تظهر على ما بينا وقال زفر لها نصف المهر والمتعة
ولا عدة عليها هكذا ذكره في المنح ثم قال على هذا الخلاف لو كان النكاح الاول
فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها
يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان على القلب
بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة
عليها وتجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من
الوطء في الفاسد فلا يجعل واطئا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل
واطئا بالخلوة بالفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع
كثيرا في ديارنا العمل بقول زفر من بعض القضاة الذين لا خلاق لهم طمعا في
تحصيل حطام الفاني قال الكمال في فتح وما قاله زفر فاسد باستلزام
ابطال الحق من شرعيتها وهو عدم اشتباه النسب ومع ذلك هو مجتهد
فيه صرح في جامع الفصولين بانه لو قضى قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد
فيه سائغ وهو موافق لصريح القرآن وهو قوله تعالى فان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى قال
في المنح بعد ما ذكر هذا والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه

لانه اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا
لا سيما والسلطان انما يولي القضاة للحكم بالصحيح من مذهب امامهم وحينئذ
فيكون معزولا بالنسبة الى الاقوال الضعيفة كما لا يخفى انتهى يقول العبد الاضعف
ومع هذا ان القاضي اذا ارتشى في حادثة لم ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل
الاجتهاد بل يقلدون والقاضي المقلد اذا خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه
فيها على الاصح كما هو مسطور في كتب الفحول والله تعالى ولا عدة في طلاق قبل
الدخول لقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من
عدة تعتدونها ولا عدة على ذمية طلقها ذمي او مات عنها زوجها الذمي
كما في التبيين واحترز به عن ذمية طلقها مسلم فانها تعتد مطلقا كما
في منح يعني اذا اعتقدوا عدمها لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق
الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده
وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون كذا افاده صاحب الدرر وقال ابن
الملك في شرح الوقاية هذا عند ابي حنيفة وقالا عليها العدة لانها حق الزوج
فلهذا تجب على الصغيرة والكافرة لانهما مخاطبان بحقوق العباد او حربية
اي لا عدة على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت
او صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد لما
عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا الحامل لما عرفت
ان في بطنها ولدا ثابت النسب كذا في المنح خلافا لهما يعني قالا عليها العدة
لان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين كما لو وقعت
عليها بسبب الموت وفي التنوير وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين
وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل
كذا في التبيين قال الفقيه في خزانة الفقه اربعة نفر من النساء لا عدة
عليهن المطلقة قبل الدخول والحربية دخلت دارنا بامان وتركت

زو

زوجها في دار الحرب والاختان يتزوجهما في عقدة واحدة بفسخ النكاح
بينهما والجمع بين اكثر من اربعة نسوة بفسخ النكاح بينهن و
سبعة من النساء يجوز نكاحهن في العدة المختلعة يتزوجها الزوج في العدة
وام الولد اعتقها سيدها يتزوجها في العدة واذا ارتد احد الزوجين ثم اسلم
يتزوجها في العدة والامة اذا اعتقت فاختارت نفسها يتزوجها زوجها
في العدة والصغيرة اذا ادركت واختارت نفسها يتزوجها زوجها في العدة
والملاعن اذا اكذب نفسه يتزوج الملاعنة في العدة عند ابي حنيفة ومحمد انتهى هذا
فصل في بيان احكام الحداد لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ
بذلك بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها
واصل الحد المنع يقال احدت المراة احدادا امتنعت نفسها من الزينة
والخضاب والحداد ايضا بمعناه كلاهما مستعملان في ترك الزينة ولبس
المعصفر وفي القاموس الحاد والمحدة تاركة للزينة في العدة وفي الشريعة ترك الزينة
ونحوها من معتدة بالطلاق البائن او الموت كذا في المنح تحد معتدة البائن والموت
ان كانت مكلفة مسلمة بترك الزينة اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح
الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها من النفقة والسكنى وغير ذلك
وانه موجود في المبتوتة والمتوفات ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة
النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات
قيد بالمكلفة وبالمسلمة لان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع ولو كانت
المكلفة المسلمة امة منكوحة لانها مخاطبة بحدود الله تعالى فيما ليس فيه
ابطال حق المولى بخلاف المنع بالخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد
مقدم لحاجته كذا في المنح قال في الاختيار والاصل فيه قوله عليه السلام قال
لا يحل لامراة تؤمن بالله تعالى واليوم الاخر ان تحد على ميت ثلاثة ايام فما فوقها
الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا انتهى وفي المنح لا تجب على الزوجة بسبب غير

الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوازل لا يحل الاحداد لمن مات
ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك
فيما زاد على ذلك اى الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمة على غير ازواجهن
ثلاثة ايام انتهى قلت ويؤيده رواية فوق ثلاثة ايام كما في شرح النقاية
فان قيل وجه التمسك بالحديث في ايجاب الحداد ومقتضاه احلال الحداد للمتوفى
عنها زوجها لانه استثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال ولا كلام فيه
ولا كلام فيه انما الكلام في الايجاب قيل له قوله لا يحل تحريم ترك الزينة وتحريم الترك
ايجابه فيكون هذا الاستثناء من الايجاب فيكون ايجابا لان الاصل ان يكون
المستثنى من جنس المستثنى منه قال الامام القاضي ظهير الدين وقد وقع
الاستفتاء عن وجه التمسك بهذا الحديث في زوايه وما فاهوا بما فيه ثلج الفؤاد
سوى انى سمعت هذا من الشيخ الامام نور الدين الورسكى وقال يمكن ان
يقال ان قوله لا يحل نفى لاحلال الاحداد ونفى احلال الحد ولو نفى الاحداد يكون
الاستثناء اثباتا للاحداد فتصير فالتقدير الا المتوفى عنها زوجها فيكون واجبا
احترازا عن تخلف المخبر به عن الاخبار وتمامه في شرح النقاية واما وجوبه على
المبتوتة وهي المطلقة ثلاثا والمختلعة بطريق الدلالة وهو ان الحديث وان
خص عدة الوفاة لكن انما وجب ذلك لان التزين يعرض للتزوج وليست
لها امكان ذلك شرعا فكان ريبة الى الزنا واظهارا للسرور وليس اوان
ذلك لما فاتها من نعمة النكاح فان قيل كيف يجوز اظهار التأسف والتلهف
وقد قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قيل المراد به
فرح خاص وهو الفرح مع الصياح والاسى مع الصياح قال في التبيين
نقل ذلك عن ابن مسعود رض واما بدون الصياح فلا يمكن التحرز عنه انتهى
ولبس المزعفر عطف على الزينة اى ترك لبس المزعفر يعنى يجب على المختلعة و
المطلقة ثلاثا او واحدة باينة ابتداء ترك الزينة وترك لبس الثياب

المصبوغ بالزعفران والمعصفر اى المصبوغ بالصبغ المسمى بالعصفور والطيب
وبترك الطيب من الروايح والدهن والكحل والحناء لنهيه عليه السلام ذكره في الاختيار
ثم قال الحناء طيب ويدخل فيه الثوب المطيب والمعصفر والمزعفر حتى قالوا لو
كان غسيلا لا ينفض جاز لانه لم يبق له رائحة فان لم يكن لها الا ثوب واحد مصبوغ
فلا بأس به لانه عذر والعذر مستثنى منه الا من عذر الا ان يكون في ذلك ضرورة
كان لم يكن لها ثوب غير المعصفر كما مر قال الزيلعى في التبيين ولا يكتحل الا للضرورة
لما بد هو شئ من الادهان لانه يليق الشعر فيكون الا اذا كان بها ضرر ظاهر
ولا تمتشط بالاسنان الضيقة تمتشط بالاسنان الواسعة ولا تلبس حريرا لان فيه
زينة الا لضرورة مثل ان يكون بها حكة او قملة وترك جميع الحلى من الذهب
والفضة والجواهر كلها وذكر الحلوانى ان المراد بالثياب المذكورة منها ما لو كان
خلقا بحيث لا يقع له به الزينة فلا بأس به انتهى كلامه وذكر المصنف في فتاواه سئل
ابو الفضل عن امرأة يموت زوجها او ابوها او غيرها من الاقرباء فتصبغ ثوبها
اسود او اكهب وتلبسه شهرين او ثلاثة اشهر او اربعة تأسفا هل تعذر في ذلك قال لا
وهى آثمة في ذلك الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة ايام وفي المحيط
وانما يلزمها الاجتناب عن هذه الاشياء حالة الاختيار اما في حال الاضطرار
فلا بأس به فلا بأس كلبس الحرير تعذر بان اعتادت ويخرجها ترك لا معتدة
العتق اى لا تحد معتدة العتق كام الولد والنكاح الفاسد اى ولا المعتدة
من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم
يفتها نعمة النكاح قال الفقيه في خزانة الفقه خمسة من النساء لا يلزمهن
الاتقاء من الزينة المطلقة الرجعية والمعتدة من النكاح الفاسد والمطلقة الصغيرة
والمطلقة الذمية عن زوج مسلم وام الولد اعتقها سيدها او مات عنها انتهى
ولا تخطب المعتدة اى تحرم خطبتها بكسر الخاء مصدر بمعنى الخطب مثل قوله انه
حسن الخطبة وجلسة يريد العقد والجلسة كذا في المنح اطلقها فشمل المعتدة

عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وغير ذلك قال في المنح ويحرم تعريضا
وتصريحا كما في البدايع لان الخالية عن نكاح وعدة تحل خطبتها تصريحا وتعريضا
لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه
اما ان يصرح بالرضى فيحرم او بالرد فيحل او سكت فقولان للعلماء ذكر هذا
التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قال واصله
الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيدوه بان لا ياذن له واستفيد من
حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظ ولكن جعلوا دليله
قوله تع ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا
وعبر عنه بالعزم لانه سبب مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به
الايجاب يقال عزمت عليك اذا اوجبت عليك والايجاب سبب للدخول ظ هذا
وكان مجازا عنه لا يوجب عقد النكاح وهذا القول هو اكثر المحققين والمراد
بالكتاب المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها اختيار وفيه وجه اخر
وهو ان المراد بالكتاب الفرض حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته كذا في التفاسير
الى هنا كلامه ولا باس بالتعريض اى للخطبة لقوله تع ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبة النساء الى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
وفي التبيين التعريض ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو هنا ان يقول لها انك لجميلة
وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج صالحة ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة
التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب وان اريد ان نجتمع وهو القول المعروف
ولا يصرح بالنكاح ولا يقول اني اريد ان انكحك قوله تع او اكننتم في انفسكم اى
سترتم في قلوبكم فلم تذكروه بالسنتكم لا معرضين ولا مصرحين واضمرتموه و
مستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن محذوف تقديره علم الله انكم ستذكرونهن
فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا اى وطئا لانه مما يستر قال عليه السلام
السر النكاح ذكره في التبيين الا ان تقولوا قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا

و

والاستثناء يتعلق بلا تواعدوهن اى لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة
معروفة وهو التعريض كذا في الكشاف قال في التبيين هذا اذا كانت المعتدة عن وفاة
واما اذا كانت المعتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا
فالزوجية قائمة وان كان باينا فلا يمكن التعريض لا يتفق عليه الناس لانها لا تخرج
ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه
وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها انتهى
وكذا قيد به الكمال كلام صاحب الهداية حيث قال عند قوله ولا باس في التعريض
بالخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا
يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس
ولا فضائه الى عداوة المطلق انتهى وهكذا قيد النسفي كلام صاحب النافع في
شرحه ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها اى الذى تسكنه اصلا يعني لا ليلا
ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذى كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق
الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تع لا تخرجوهن من بيوتهن و
لا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا
فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول
عن النخعي وبه اخذ ابو ح ذكره في المنح وقال في شرح النافع وما ذكره ابو حنيفة
محتمل ويصير التقدير لا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ في
المنع في الخروج كما تقول لا يزني الا فاسق ولا يسب النبي الا كافر اى اذا فعل ذلك
كان كافرا او فاسقا وفي المنح ولو طلقها وهي زايرة وجب عليها ان ترجع الى
منزلها وقال ابن عباس رضه ان تكون بذية اللسان فتوذي احماءها فتخرج
من منزل الزوج وفي التبيين وليس لها ان تخرج منه الا للضرورة انتهى من
خوف على نفسها ومالها ولو كان الزوج غايبا فاخذت بالكرى فلا تخرج منه
ان كانت قادرة بل تدفع وترجع به على الزوج اذا كان باذن الحاكم ولا تخرج

دار فيها منازل لغيره لانه بمنزلة السكة ولهذا لو اخرج السارق اليه المتاع قطع
وتمامه يطلب منه وفي الحقائق لو طلقها رجعيا في السفر لا تفارق زوجها
والا طلقها رجعيا في منزلها فليس له ان يسافر بها قبل الرجعة انتهى وفي خلاصة
من العتدة في الطلاق والموت فان اعتقت في العدة لزمها فيما بقي ما يلزم الحرة
المسلمة والكتابية تخرج باذن الزوج والمسلمة لا تخرج الا باذن الزوج وان
اسلمت فهي كالمسلمة واما الولد اذا اعتقت تخرج والنصراني اذا طلق النصرانية
لها النفقة دون السكنى يروى عن ابي يوسف قبلت ابن زوجها لا نفقة لها
ولها السكنى واذا اختارت المعتقة نفسها او امراة العنين الفرقة لها النفقة
والسكنى انتهى ومعتدة الموت الزوج تخرج نهارا او بعض الليل لان نفقتها عليها
فتحتاج للخروج لتكسب امر المعاش بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة
عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج
في ضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال
مؤنة السكنى قيل وهو الاصح كما في المنح ولا تبيت من البيتوتة وهي عبارة
عن الكون في مكان اكثر الليل ذكره في المنح في غير منزلها اي الليل كلها ولها
ان تبيت اقل من نصف الليل في غيره كما في المنح وذكر في شرح الكافي روي
ان نساء احد يشكون الوحشة فاذن لهن رسول الله عليه السلام بالتزاور نهارا
وذكر في مبسوط خواهر زاده استشهد رجال يوم احد فقال نساؤهم وكن
متجاورات في دار الهجرة قال فاذا كان بالليل فلتأت كل واحدة منهن الى
بيتها وبهذا يعلم ان المراد من الزيارة التزاور فيما بينهن والامة تخرج
في خدمة المولى اي لحاجة المولى في العدتين في الوقتين جميعا كما في المنح في ابطال
حقه وحق العبد مقدم على حق الله تعالى وان كان المولى بواها لم تخرج ما دامت
ذلك الا ان يخرجها المولى وكذا المكاتبة تخرج الا اذا منعها الزوج لصيانة
مائه والمجنونة والمعتوهة كالذمية والصبية تخرج لانها لا يلزمها العبادات

ولا

ولاحق الزوج لانه لحفظ الولد ولا ولد الا في الطلاق الرجعي فلا تخرج الا باذن الزوج
لبقاء الزوجية على ما مر كذا في الاختيار وتعتد المعتدة اي معتدة الطلاق ومعتدة
الموت في منزل مضاف اليها وقت الفرقة او الموت اي في البيت الذي تسكنه
حال وقوع الفرقة لانه البيت المضاف اليها بالسكنى لانه هو الذي تسكنه وقال
عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله ذكره في الاختيار
الا ان تخرج جبرا بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من
نصيبهم وكذا اخرجها المطلق ظلما وتعديا او خافت اي المراة على مالها او
انهدام المنزل الذي تسكنه او لم تقدر على كرائه وان قدرت فهو طلب منها
اكثر من اجر المثل فلا يلزمها مع الحرج فصار كثمن الماء للماء فيجوز له التيمم اذا
كان باكثر من ثمن المثل كذا في الاختيار ونحو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت
على نفسها او لم يكن معها في البيت احد وهي تخاف بالليل من امر البيت وكان
الخوف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرية
ويقال يجب الشراء والكراء ان امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلي
فلا تخرج منه على حكم ما ذكرناه ذكره في المنح وفي الكفاية تعيين الموضع الذي
تنتقل اليه في الوفاة اليها وفي غيرها اليه يعني تعيين المنزل الثاني للزوج في
معتدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير ولا باس بكينونتهما معا في منزل
وان كان الطلاق بائنا ان للوصل اذا كان بينهما سترة يعني اذا وجب الاعتداد
في منزل الزوج فلا باس ان يسكنهما في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان
الطلاق رجعيا او بائنا او ثلاثا ولا بد من سترة بينهما في الطلاق البائن
حتى لا يقع خلوة بالاجنبية كما في المنح الا ان يكون اي الزوج المطلق فاسقا لانه يخاف
عليها منه فان كان اي الزوج فاسقا او البيت ضيقا اي عليهما ولم يكن له الا
بيت واحد خرجت اي المراة يعني تنتقل الى حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة
فتنتقل الى حيث شاء الرجل لانه المخاطب لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم

واذا حولها الورثة او صاحب المنزل فهي معذورة في ذلك وروي عن علي بن
ابي طالب رضه انه نقل ابنته ام كلثوم لما قتل عمر رضه لانها كانت في دار الامارة
وعايشة نقلت اختها لما قتل طلحة كذا في الاختيار والاولى خروجها اي الزوج
ان مسكنها في بيت الزوج بيت واجب ومكثه فيه ليس بواجب ولان انتقاله
اولى وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن احتياطا قال في الاختيار
ولو ابانها والمنزل واحد يجعل بينه وبينها سترة وكذلك الورثة في الوفاة فان
لم يجعلوا انتقلت تحرزا عن الفتنة واذا كان المطلق غائبا وطلب اهل المنزل
الاجرة اعطتهم باذن القاضي ويرجع بها على الزوج انتهى وفي المنح والافضل ان يحال
بينهما في البيتوتة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامراة ثقة تقدر على
الحيلولة بينهما وان تعذر فتخرج هي وتعتد في منزل اخر وكذا لو ضاق البيت
وان خرج هو كان اولى ونفقة المراة الحائلة بينهما وسئل شيخ الاسلام عن زوجين
افترقا ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما اولاد تعذر عليهما مفارقتهما
فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما
ذلك قال نعم الله تعالى اعلم ولو ابانها او مات عنها في سفر وبينها اي المراة وبين
مصرها اقل من مدته اي من مدة السفر رجعت اي المراة الى مصرها سواء كانت
في المصر او غيره لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء وان كانت اي المدة مسافة
اي مسيرة ثلاثة ايام من كل جانب خيرت اي المراة بين المضي والرجوع معها
اي مع المراة ولي او لا يعني سواء كان محرم معها او لم يكن قيد بمسيرة سفر
من كل جانب لانه لو كان احدهما مدة السفر والاخر دونها تخرج الى الذي
دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها رجعيا فهي لا تفارق زوجها لكن من
نقلا عن الحقايق والعود اي الى منزلها احمد اي يندب الرجوع ليكون الاعتداد
في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة من القرى والامصار قال في
المنح وان كانت المسافة اقل من مدة السفر لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق

انتهى وفي التبيين وبجانبه تزوج بمحرم او يمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح
بينهما فصارت اجنبية انتهى وان كان ذلك اي الابانة او الموت في مصر من الامصار
بينها وبين كل من مقصدها مسيرة سفر ما لم تعتد بل تعتد فيه ثم تخرج يعني
لا تخرج في العدة بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج بمحرم ان كان لها محرم عند
ابي حنيفة وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج اي منه في العدة وبعدها بمحرم قبل الاعتداد
لان نفس الخروج يرخص لها دفعا لاذى الغربة لان الغريب يوذى وتلحقه الوحشة
وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم ولابي حنيفة ان تاثير العدة في
المنع من الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم في المنع من الخروج فان للمراة ان تخرج
الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك لان العدة تمنع نفس الخروج وان
قل بخلاف عدم محرم حيث لا يمنع الا السفر فاذا كان عدم المحرم يمنع السفر فالعدة
اولى ان تمنع لانها اقوى في المنع قيد بالمحرم لانه لو اتعدم لا تخرج اتفاقا وقيد بقوله في مصر
لانها لو كانت في مفازة فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم او لا اتفاقا لخوف
الهلاك والقرية التي تقدر على القيام بها كالمصر في الحكم ذكره ابن الملك في شرح الوقاية
فائدة وفي فتاوى الصغرى الدخول على معتدته للاطلاع هل يباح فيه روايتان
وفي التجريد رجل تزوج بجارية الغير باذن مالكها ثم طلقها ثم اشتراها ان
طلقها واحدة تحل له وعدته لا يمنع حل وطيه وان طلقها ثنتين ثم اشتراها
لا يحل ولا ترتفع الحرمة الغليظة بدون النكاح الثاني ذكره في الخلاصة وفي النقاية
رجل اشترى امراته وقعت الفرقة بينهما ولو اعتقها بعدما اشترى بها ثم
طلقها قبل ان تمضي مدة تنقضي فيه العدة يقع الطلاق عند محمد وعند ابي يوسف
لا يقع وعليه الفتوى ولو اشترى امراة زوجها تقع الفرقة ايضا وان اعتقت
زوجها ثم طلقها وهي في العدة لم يقع عند ابي يوسف وقال محمد يقع والافضل للزوج
ان يعطيها كمال المهر قبل الدخول بها والافضل للمراة ان لا تاخذ منه شيئا وبه
نطق القرآن امراة لها اب زمن ليس له ان يقوم عليه وزوجها يمنعها عن

الزوج لتفاهم وكان لها ان تعصي زوجها وتطيع والديها مؤمنا كان الاب او كافرا فتقدم حقه على حق الزوج لان النص ورد في حق الابوين الكافرين وليس للمرأة ان تخرج الى مجلس العلم بغير اذن زوجها عالما سكت منه عما وقعت به نازلة وان كان جاهلا يسأل من العالم ثم يعلمها وان امتنع الزوج عن السؤال كان لها ان تخرج بغير اذن زوجها لان طلب العلم فريضة فيما يحتاج اليه كسائر الفرض فتقدم على حق الزوج والا في ان لا تخرج ما لم يقع لها نازلة رجل طلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها قبل التحليل فجاءت منه بولد ولم يعلما بفساد النكاح يثبت النسب وان كان يعلمانه يثبت ايضا عند ابي ح خلافا لهما انتهى هذا **باب ثبوت النسب** اي في بيان ثبوت النسب ولما كان النسب من آثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فيبقى الحمل ستة اشهر كذا في الهداية ولما روي ان رجلا تزوج امرأة فجاءت بولد لستة اشهر فهم عثمان برجمها فقال ابن عباس رض لو خاصمتكم بكتاب الله تعالى لخصمتكم فان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيبقى مدة الحمل ستة اشهر ذكره في الاختيار وقال في شرح النافع الاصل في هذا الفصل ان الحمل متى كان قائما بين الزوجين يستند العلوق الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر الا ان يكون اثبات الرجعة بالشك او ايقاع الطلاق في الشك فيستند العلوق الى ابعد الاوقات لان الرجعة والطلاق لا يثبتان بالشك ومتى لم يكن الحمل قائما يستند العلوق الى ابعد الاوقات للحاجة الى اثبات النسب انتهى واكثرها اي اكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي ولا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظل حالة الدوران اسرع زوالا من سائر

الظلال

الظلال وهي على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى بفلكة مغزل او لو بقدر دوران فلكة مغزل كذا في المنح وعند الشافعي اربع سنين وروي ان عبد العزيز الماجشون ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون انهن يلدن لاربع سنين وروي ان ضحاك ولدته امه لاربع سنين بعدما نبت ثناياه وهو يضحك فسمي ضحاكا وهرم بن حيان حملته امه اربع السنين ويسمى هرما لاحتباسه في بطن امه كذا في شرح النافع وغيره ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد لانه اذا ولدت من ستة اشهر من وقت التزوج فقد ولدت لاقل منها من وقت الطلاق وكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل غير متصور حقيقة لان الوطء في هذا الوقت غير ممكن لوقوع الطلاق قبله قيل له هذا هو القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يثبت وهو قول محمد لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه ومهرها لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء حكما فتاكد المهر واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وكذا لو ولدت لاقل من تسعة اشهر بعد الطلاق للعلة المذكورة كذا في شرح الوقاية لابن الملك وان لستة لا اي ان اتت بولد لستة اشهر من وقت اقرارها لا يثبت النسب لان العلوق لا يكون خارجها لانه بعده وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار بخلاف الايسة اذا اقرت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بولد لاقل من سنتين حيث يثبت نسبه لان الايسة بالولادة فتبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء كذا في شرح الوقاية لابن الملك وان لم تقر اي المطلقة بانقضاء العدة يثبت اي النسب من زوجها ان ولدت لاقل من سنتين لاحتمال

ان الحمل كان قائما وقت الطلاق فلا يكون الفراش زائلا بيقين فيثبت النسب
احتياطا ولا يعتبر توهم غيره وان لسنتين اى ولدت لسنتين او اكثر لا
لا يثبت النسب من زوجها لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة
وطئها في العدة الا ان يدعيه فيحمل كانه وطئها بشبهة العدة كذا في الاختيار
الا في الرجعي اى الا ان يكون الطلاق رجعيا فيثبت ولد المطلقة الرجعية وان
جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء العدة لاحتمال الوطئ والعلوق
في العدة لجواز ان تكون ممتدة الطهر فان جاءت به لاقل من سنتين
بانت من زوجها لانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده
فلا يصير مراجعا بالشك كذا في الاختيار وان جاءت به لسنتين او اكثر كان
رجعيا كما اشار اليه بقوله وتكون اى الولادة رجعة يعني يكون الزوج مراجعا
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لحمل عليه وان وطئها في العدة حملا
لحالهما على الاحسن والاصلح ولا يحمل على الزنا لامكان الحمل ولانتفاء الزنا
عنها ظاهرا بخلاف البائن لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة
وطئها في العدة بخلاف الرجعي وتنقضي به العدة عند ابي يوسف وعندهما
يحمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة بستة اشهر وتزوجت بغيره
وجاءت به فترد ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة حملا لامرها على الصلاح
واحياء للولد ولا يسمع اقرارها انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض
في حقه وابو يوسف يقول يحتمل انه هو الذي وطئها في العدة او غيره بشبهة
او بنكاح صحيح وسبب النفقة كان ثابتا بيقين فلا ترد بالشك وفيه نظر و
تمامه في التبيين الا ان يدعيه اى الزوج نسب الولد فيثبت اى النسب فيه
اى في البائن في صورة الدعوى ايضا اى كما يثبت في الرجعي ويحمل اى الولد على
الوطئ بشبهة في العدة اى بان وطئها بشبهة وهي في العدة قال الزيلعي في

١

التبيين وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج
بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه
في كتاب الحدود وذكر في النهاية ان الزوج ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة
قال فيه روايتان وعزاه الى شرح الطحاوي ثم قال المعتبر خروج الاكثر اى الولد لاقل
من سنتين وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فسرته
وهو معتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج كله انتهى
ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وان كانت المبانة مراهقة وهي التي تجامع
مثلها ولم يظهر فيها علامة البلوغ اقلها تسع سنين ان اتت اى بالولد
لاقل من تسعة اشهر اى منذ طلقها ولم تقر بانقضاء العدة قال في الاختيار
وفي عدة الوفاة لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام بساعة انتهى ثبت
اى نسب ولد المراهقة لان العلوق يكون في العدة فان اقرت بمضي
العدة بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه كذا
ذكره ابن الملك في شرح الوقاية والا اى وان لم تات به لاقل من التسعة بل
اتت لتمام تسعة اشهر او اكثر فلا اى لا يثبت النسب ولدها لان العلوق لا
يكون خارج العدة وانما اعتبر تسعة شهور لان ثلاثة اشهر مدة عدتها
وستة اشهر اقل مدة الحمل هذا عند ابي حنيفة ومحمد والبائن والرجعي فيه سواء
لان صغرها ثابت بيقين وهو مناف لحملها فلا يزول بالاحتمال
ما هو ثابت بيقين فيحكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر ويحمل الحمل على انه حادث
بعد مضيها فلا يثبت النسب وعند ابي يوسف يثبت اى النسب منه
فيما دون سنتين وفي التبيين قال ابو يوسف يثبت النسب منه الى
سنتين ان كان بائنا وان كان رجعيا يثبت منه الى سبعة وعشرين
شهرا وبعده لا يثبت لان الحبل من المراهقة موهوم وشرط انقضاء
عدتها بمضي الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم من جهتها فلما لم تقر

بانقضاء عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق وفي الرجعي
بعلوق في العدة وهذا القدر من التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه
وفي الاختيار واما الرجعي قال ابو يوسف يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه
يجعل واطئا في اخر العدة وهو ثلاثة اشهر ثم يأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان و
لو ادعت الصغيرة الحبل في العدة فهي كالكبيرة في الحكم لانه يثبت بلوغها باقرارها
اشهى ومن مات عنها اي زوجها ان اتت به اي بالولد لاقل من سنتين
اي من وقت الموت ثبت اي نسب الولد لاحتمال ان الحمل كان قائما
وقت الموت يعني يثبت نسب ولد المعتدة وفاة يكون بين الموت و
ولادته اقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به لانقضاء عدة الوفاة لستة
اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين
الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة كذا في الدرر وان
كانت اي المتوفى عنها زوجها مراهقة ولم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء
العدة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يعني ان ولدت لاقل من عشرة
اشهر وعشرة ايام ثبت نسب الولد منه والا اي وان لم تات به لاقل من
عشرة ايام بل في الزيادة فلا اي فلا يثبت النسب هذا عند ابي ح ومحمد وعند
ابي يوسف يثبت الى سنتين والوجه ما بينا في المعتدة الصغيرة و
في التبيين والصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهو
كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول لها في ذلك وان اقرت
بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا
لم يثبت النسب والايسة اذا طلقها زوجها بائنا او رجعيا ولم تقر
بانقضاء عدتها حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات الاقراء سواء
لانها لما ولدت بطل اياسها وان اقرت بانقضاء عدتها بالاشهر فكذلك
الجواب حتى يثبت نسبه الى سنتين ان كان الطلاق بائنا والى ما

لا نهاية له في الرجعي لانها لما ولدت بطل اعتدادها بالاشهر لانه لما ظهر انه
لم يكن ايسة فصار كانها لم تقر بانقضاء عدتها وان اقرت بانقضاء
عدتها مطلقا غير مفسر بالاشهر في مدة لا يتصور ان تكون فيها ثلاثة اقراء
ثم ولدت لستة اشهر من وقت اقرار لم يثبت نسبه ويحمل اقرارها على انقضاء
العدة بالاقراء لانه هو الاصل ويجعل كانها تزوجت بزوج اخر فحبلت عنه
فلا يبطل اقرارها الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيبطل
لظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن فرقة وفاة فالايسة فيها
والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة
منهما اذا لم تكن حاملا انتهى ولا يثبت ولادة المعتدة اي ان جحدت ولادتها
الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين او حبل ظاهر او اقرار به او تصديق الورثة
ذكره في التبيين ثم قال لا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او بائن
هذا عند الامام وعندهما يكفي شهادة امرأة واحدة وقال ابو يوسف
ومحمد يثبت نسبه بشهادة امرأة قابلة لان الفراش قائم لقيام العدة
اذ معنى الفراش ان تعين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة لهذه الصفة
والفراش يلزم النسب والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعيينه وذلك
يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح او الحمل ظاهر او اقرار الزوج بالحبل
ولابي ح ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون
حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة والخلاف
في ثبوت تعيين الولادة بقولها فعند ابي ح يثبت به في الصور الثلاث وعندهما
لا يثبت الا بشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة
القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق
حكم اخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي ح
بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره فيقبل قولها وعندهما

لا يقع شيء حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما
فالحاصل ان شهادة النساء لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تأيدت
بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف منه او فراش قائم نص عليه في ملتقى الابحر
وغيره ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه
قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في شهود الزنا انتهى
وان كان اي في المعتدة حبل ظاهر يعني قبل الولادة او اعترف الزوج به
اي بالحبل تثبت اي الولادة بمجرد قولها اي المعتدة ولم يحتج الى الشهادة
لان النسب ثبت قبل الولادة والعدة مضت باقرارها بوضع الحمل
فلم يبق فراش ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وعندهما لا بد من شهادة
امراة لان شهادة النساء به تكون حجة في تعيين الولد اذا تأيدت
بمؤيد كما مر آنفا وفي شرح النافع قال فخر الكلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة
حرة عدلة على قولهما لانه شهادة فيشترط شروطها وقد نص في مبسوط
خواهر زاده ان شهادة رجل واحد لا يعتبر في هذا الموضع وذكر في خلاصة
واما شهادة رجل واحد على الولادة فمقبولة على اصح الاقاويل وفي الحديث
شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والالف واللام
اذا دخلت على الجمع ابطلت معنى الجمع وجعلته للجنس والجنس عند الاطلاق
ينصرف الى الادنى فيتناول المرأة الواحدة وح يثبت الحكم في الرجل الواحد
بالدلالة انتهى قال في منح الغفار وبعد تقرير الاقوال فالحاصل ان عند الامام
ان كان للمعتدة حمل ظاهر او اقرار الزوج فيه يثبت الولادة بشهادة
امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر واقرار الزوج لا بد من حجة تامة
وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة انتهى وفي شرح النافع اذا اقر او
كان الحبل ظاهرا يثبت الولادة بشهادة القابلة اجماعا انتهى والحاصل
ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور و

انما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة
القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذه الصبية كما مر تفصيله انتهى نقلا عن تبيين
الزيلعي وان ادعتها اي ادعت المعتدة الولادة بعد موته اي الزوج لاقل من
سنتين فصدقها الورثة اي كلهم او بعضهم معناه صدقوها فيما قالت
ولم يشهدوا صح اي تصديقهم في حق الارث لانه خالص حقهم والنسب
حتى يثبت النسب في حقهم ان صدقوا كلهم جميعا وان صدقها بعضهم
يثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم بان كانوا فيهم رجلان عدلان
او رجل وامراتان عدول فيشارك الولد المصدقين والمكذبين جميعا وان
لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدقها رجل وامراة لا يثبت النسب في
حق غيرهم في الاصح كذا افاده في المنح هو اي صحة تصديقهم في الارث والنسب
المختار اي من الاقوال قال الزيلعي في التبيين وهذا الثبوت في حق الارث ظ لانه
خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا وان كان القياس يأباه لما فيه
من حمل النسب على الغير وهو الميت ووجه الاستحسان انهم قائمون مقام الميت
فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق
بعد موته لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا
من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان
عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا ويشترط لفظ الشهادة في
مجلس الحكم عند بعضهم لانه لا يثبت في حق الكل الا به والصحيح انه لا يشترط
لفظ الشهادة لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع
لا يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه انتهى
وفي الخانية امراة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبينه سنتين ان
صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها
وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان فيهم نصاب الشهادة بهم يثبت

والا فلا واختلفوا في شرائط لفظ الشهادة انتهى وظاهره ان العدد لابد منه
ليتعدى في حق الكل وكلام الزيلعي يفيده ايضا لكن ذكره في البدايع ان العدد
انما اشترط من جعلها شهادة ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا
كذا في المنح وكلام المص مبني على هذا وتقررنا في اثناء المسئلة مبني على قول الامام
السرخسي على ما لا يخفى ومن نكح اي تزوج امراة فاتت به اي في ءت بولد لستة
اشهر فصاعدا اي من وقت النكاح ثبت اي نسبه منه اي اقر اي الزوج بالولادة
او سكت لان ثبوت النسب ولد المنكوحة لايحتاج الى الاقرار وان جحد اي
الزوج ولادتها حال قيام النكاح فبشهادة امراة اي يثبت الولادة بشهادة
امراة واحدة قال في شرح النافع صورته ما ذكر في المبسوط لو كانت المراة عند
زوجها لم يطلقها فجاءت بولد وانكر الزوج الحبل فبشهادة امراة واحدة
حرة مسلمة على الولادة ويثبت النسب عندنا وقول المراة عما في رحمها
مقبول وهذا القول حق ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
نهاهن عن الكتمان فيكون امرا بالاظهار والامر به انما يعتد اذا
قبل قولها فكان ينبغي ان لايحتاج الى مؤيد لكنا شرطنا شهادة
القابلة لان فيه الزاما من وجه على الزوج بخلاف ما اذا علق طلاقها
بالحيض لانه لايعلم الا من جهتها اما الولادة يقف عليها غيرها
بجريان العادة فيما بينهن بحضورهن عند الولادة انتهى فان
نفاه اي نفى الزوج الولد لاعن لانه قذف منكوحته بالزنا وان لاقل
معطوف على قوله لستة اشهر اي ان اتت المنكوحة بولد لاقل
من ستة اشهر لا يثبت اي نسبه منه لان العلوق سابق على النكاح لما
مر ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وان ادعت اي المنكوحة نكاحها
يعني فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى اي الزوج
الاقل اي من ستة اشهر فالقول لها اي المنكوحة مع اليمين يعني عند

١

الامامين فان الاختلاف واقع في النكاح والنسب فتستحلف والفتوى
على قولهما في الاشياء الستة كما سيجيء ان شاء الله تعالى وعند الامام صدقت
بلا يمين والولد ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من
سفاح وذكر المص في فتاواه قال محمد في كتاب الدعوى اذا تزوجت امراة
وجاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ شهر وقالت منذ سنة فان الولد
ثابت النسب ولم يذكر انها تستحلف ام لا وفي الوقاية صدقت بلا يمين
عند الامام وان تصادقا انه تزوجها منذ شهر لم يثبت فان اقامت
البينة بعد التصادق انه تزوجها منذ سنة قبلت اما اذا كان الولد كبيرا
وقد اقام البينة بنفسه فهذا الجواب ظ واما اذا كان صغيرا قال بعضهم
يسمع القاضي البينة من غير ان ينصب عنه خصما بناء على ان الشهادة
على النسب هل تقبل حسبة من غير دعوى وقد اختلف مشايخنا فيه منهم
من قال تقبل وزعم ان هذه المسئلة تدل عليه واذا كان الصبي في يد امراة
فقال الرجل لها هذا ابني منك من النكاح وقالت هو ابنك مني زنا لم يثبت
نسبه منه فان قالت بعد ذلك هو ابنك مني من النكاح يثبت نسبه منهما
واذا كان الولد في يدي رجل وامراته فقال هذا الولد من زوجة كانت لي
من قبلك وقالت بل هو منك فهو منه رجل تحته امراة في يدها ولد وليس
هو في يد الزوج فقالت تزوجتني بعدما ولدته من زوج قبلك وقال
بل ولدته في ملكي فهو ابنه والنسب بينهما ولو كان الولد في يد الزوج
دون المراة وقال هو ابني من غيرك وقالت هو ابني منك فالقول قول
الزوج ولا تصدق المراة بخلاف ما سبق انتهى وان علق اي الزوج
طلاقها اي طلاق امراته بالولادة قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت
طالق فشهدت بها اي بالولادة امراة واحدة لا تطلق اي لايقع الطلاق
عند الامام خلافا لهما يعني قالا تطلق لان الولادة مما لايطلع عليها

الرجال فشهادة المرأة مقبولة فيها فكذا فيما يتعلق بها بقوله عليه السلام شهادة
النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ذكره في المنح وله انها ادعت
الحنث عليها فلا يثبت الا بحجة تامة والطلاق منفك عن الولادة ذاتا فلا يلزم
من قبولها اى قبول شهادة امراة واحدة في الولادة فيها قبولها فيما اى في الطلاق
كما اذا اشترى مسلم لحما فشهد مسلم بانه ذبيحة مجوسي فشهادته في حرمة
الاكل ولا تعتبر في الرجوع على البايع ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وقولهم والشئ اذا
ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين
اللازم والملزوم كما في اللزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق
عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عني
عني بالف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فصار كانه قال بع عبدك عني بالف
وكن وكيلي في الاعتاق فثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان
والشرائط الا ما يحتمل السقوط اصلا وان اعترف اى الزوج بالحبل يعني ان اقر
الزوج بالحبل قبل الولادة ثم علق طلاقها بالولادة فقالت امراة ولدت وكذبها
الزوج تطلق اى يقع الطلاق بمجرد قولها اى قول المراة ولدت بلا شهادة احد
عند ابي ح وعندهما لابد من شهادة امراة يعني يشترط شهادة القابلة
لانها تدعي الحنث فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه
وهو الولادة ولانه اقر بكونها امينة فيقبل قولها كما في الدرر ومن نكح امة
فطلقها فاشتراها اى طلقها بعد نكوحه فاشتراها من سيدها فولدت
ولدا لاقل من ستة اشهر منذ شراها اى منذ يوم اشتراها لزمه اى يثبت
نسبه لتقدم العلوق على الشراء والا اى وان ولدت لاكثر فلا اى لا يثبت
نسبه لانه ولد المملوكة لتأخر العلوق عن الشراء فلا يلزم الا بالدعوة هذا
اذا طلقها بعد الدخول باينا او رجعيا اذ لو كان قبل الدخول بها لا يلزمه
الولد الا ان تلد لاقل من ستة اشهر ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وذكر

المصنف في فتاواه وفي الينابيع ولو وطئها ابنه او ابوه لم يثبت نسب الولد الذي
جاء بعد تحريم وطئها الا ان يدعيه وفي التهذيب ولو حرمت بحيض او نفاس
ثبت بدون الدعوة وفي الظهيرية قالوا انما يثبت نسب ولد ام الولد بدون الدعوة
اذا كانت بحال يحل للمولى وطئها حتى ان المولى اذا كاتب ام ولده فجاءت
بولد بعد ذلك لا يثبت نسبه بدون دعوة وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين
وجاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا
يثبت نسبه بدون الدعوة انتهى ومن قال لامته ان كان في بطنك
ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده لان النسب يثبت
بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار للتيقن بوجوده في ذلك الوقت وان ولدت لاكثر منه لا تكون
ام ولده لاحتمال العلوق بعده اى بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا
هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا
بالدعوى كذا قاله في المنح وهكذا قيده ابن ملك في شرح الوقاية وقد اخل
المص بهذا القيد وهو مما لا بد منه قال في المنح لو قال ان كان في بطنك ولد
فهو حر فولدت بعد ذلك لستة اشهر لم يعتق وان ولدته لاقل
منها عتق ولا فرق بين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان بها
حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد و
ان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين فهي تنفيه كما في البحر
معزيا الى الغاية انتهى ومن قال لغلام اى طفل هو ابني ومات اى المقر
فقالت امه اى ام الغلام انا امراته وهو ابنه يرثانه اى الام والغلام ذلك
الرجل استحسانا والقياس ان لا ميراث لها لان النسب يثبت بالنكاح
الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد لا يكون اقرارا بالزوجية لها
وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية و

الكلام وبكونها ام الغلام واذا كانت كذلك كمن اقرات هذا الغلام
ابنه فقد اقر انه ابنه منها وابنه منها لا يكون الا بالنكاح
الصحيح لانه هو اليقين الموضوع للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل
عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابنه المعروف
حتى وجب على النافي الحد اللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره وبالنكاح
الفاسد او الوطئ بالشبهة كذا ذكره في المنح ثم قال فان قلت ان
النكاح ثبت بمقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة وهي تصحيح
النسب دون الارث قلت اجيب عنه بان النكاح غير متنوع الى نكاح
موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين الثاني النكاح
الصحيح لزم بلوازمه كذا في شرح الوقاية لابن الملك فاذا جهلت حريتها
اى حرية ام الغلام وقالت الورثة انت ام ولده اى المقر فلا ميراث لها
اى لام الغلام ويرث الطفل وكذا لو قالوا كنت نصرانية وقت الموت
ولم يعلم اسلامها او قالوا كانت زوجة له وهي امة لا ترث في الصور
المذكورة كما في تنوير الابصار لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح
لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الرق كاستصحاب الحال قالوا الظاهر
المشكل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد كذا
في المنح وفي شرح الوقاية لابن فرشته فائدة زوج امته من عبده فجاءت
بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ
النكاح وقد ثبت ان النكاح بعدما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع
فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البايع يثبت
نسبه وينفسخ البيع ويعتق الولد وتصير الامة ام ولده لاقراره بذلك
ولدت امته موطوئته ولدا توقف ثبوت نسبه على دعوته فلا ينتفي
بمجرد النفي بل ينفى باللعان في النكاح اذ لا لعان في الفاسد والضعف

وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوى لضعفه وفراش
ام الولد وحكمه ان لا يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكون
ثبوته بلا دعوة وانما يكون اذا حل للمولى وطئها اما اذا لم يحل فلا يثبت
بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها غاب عن امراته فتزوجت باخر
وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب وعليه الفتوى ومثله في
الخانية وفي الجوهرة ولو تزوجت امراة الغائب فولدت قال ابو ح الولد
من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا
ذكره التمرتاشي وفي الواقعات روى عن ابي ح ان الولد من الثاني رجع
الى هذا القول وعليه الفتوى وفي فصول العمادي وقال محمد ان جاءت
به لاقل من سنتين منذ دخل بها فهو للثاني قال الفقيه في شرحه في دعوة
المبسوط وقول محمد اصح وبه ناخذ الكل من منح الغفار شرح تنوير الابصار
وقد مر بعض ما يتعلق بهذا الباب من مسائل في باب اللعان هذا **باب**
في بيان احكام **الحضانة** لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن
الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد من حضن
الطائر بيضه يحضنه اذا ضم الى نفسه تحت جناحه وكذلك المراة اذا حضنت
ولدها والحضن هو ما دون الابط الى الكشح والحاضنة التي توكل بالصبي
ترضعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب
الام احق بحضانة ولدها اى بتربيته وامساكه قبل الفرقة اى من زوجها
او بعدها لما روي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا بطني له وعاء
وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني قال عليه السلام
انت احق به كذا في المنح وزاد في رواية انت احق به ما لم تتزوجي كذا في
ابن الملك شرح الوقاية ولان الام اشفق اليه اشار الصديق رض بقوله
ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه

وبين امرأته ام ابنه عاصم ودفعه لها والصحابة حاضرون كذا في المنح
قال في الاختيار ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل
الله تعالى ذلك الى من يلي عليهم ففوض الولاية في المال والعقود الى الرجال
لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن
اشفق واحن واقدر على التربية من الرجال واقوى واجبر على حمل
المشاق وافرغ للقيام بخدمته واستثنى في تنوير الابصار من الام
المرتدة والفاجرة والخائنة بقوله الا ان تكون مرتدة فانها تحبس و
تضرب فلا تتفرغ للحضانة او فاجرة اي زانية لاشتغال الام عن الولد
بالخروج من المنزل او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك ضائعة
وبه صرح في المجتبى حيث قال ولا حق للحضانة للغير المحرم ولا للام اذا
لم تكن مأمونة وللعصبة الفاسق كذا في المنح وقال في الغرر وهي للام
ولو بعد الطلاق مالم تتزوج يعني بزوج اخر غير محرم للطفل الا ان
مرتدة او فاجرة كذا في الكافي او امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة
ولدت ذلك الولد قبل الكتابة قال في المجتبى ولا حضانة اي
لهؤلاء المذكورة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا
كن احق به لانه مملوك للمولى الا ان انتهى او ابت ان تربيه مجانا
بغير شيء والحال ان الاب معسر والعمة تقبل ذلك اي تقبل ان تربيه
مجانا على المذهب انتهى قال في الخلاصة وغيرها الها صغيرة ولها اب
معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع
الولد عن الام والام تأبى وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد يقال للام
اما ان تمسكيه بغير اجرة او تدفعيه الى العمة كذا ذكره في المنح ثم قال و
رأيت منقولا عن المنية اذا تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوج اخر
وارادت ان تترك الصغير من غير تقدير نفقة له من مال المورث

له

له من ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة تدفع اليها لا اليه
انتهى وله وجه وجيه لان غاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق
الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبي وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكونه
كثير الوقوع بين الانام والله الهادي لمن يريد الى تحقيق المقام ثم امها يعني ثم
الاحق للتربية ام الام ان ماتت او تزوجت وان علت فالجدة من قبل الام
اولى من ام الاب ومن الخالة وصحح الولوالجي وهو شامل ما اذا كانت الام
ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق الى الام لان هذه
الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى من المنح
ثم ام الاب يعني بعد ام الام تثبت الحضانة لام الاب وان علت فهي مقدمة
على الاخوات والخالات لانها ام ولها امر ولها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت
اولى كالتي من جهة الام كذا في المنح ثم اخت الولد لابوين ثم لاب وام ثم لام يعني
ثم الاخت لام ثم الاخت لاب لانهن بنات لابوين فكن اولى من بنات الاجداد
فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر يشتركان لاستوائهما فيما
يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ثم الاخت لاب وفي رواية
تقدم الخالة عليها لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه
على العرش انها كانت خالته ذكره في التبيين وبنات الاخت لاب وام او
لام اولى من الخالات اذا اختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان
الخالة اولى منهن كذا في المنح والتبيين ثم خالته كذلك اي يقدم خالة لاب و
ام على الخالة لام ثم عمته كذلك كما ذكر في الخالة وبنات الاخت اولى من بنات
الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلى بها اولى
والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ كذا في المنح والتبيين
وهن اي بنات الاخ اولى من العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة
لانهن غير محرم ذكره في التبيين وفي فتح القدير وغيره ان بعد العمات

خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب
ثم بعدهن عمات الام ثم عمات الاب على هذا الترتيب ذكره في المنح وذكر الحصكفي في
فتاواه فان لم يكن للجارية من العصبات الا ابن العم اختار لها القاضي افضل
المواضع وفي التحفة ان راى اصلح يضم اليه والا فيضع عند امينة وفي جامع
الجوامع للصبي اليهودي اخوان مسلم ويهودي فاليهودي اولى وفي الحجة وان
الصبي مسلما فالمسلم اولى انتهى ومن نكحت غير محرم اي الصغير سقط
حقها اي من الحضانة كالام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه السلام انت احق
ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نذرا وينظر اليه شزرا
والنذر الشيء القليل والشزر نظر البغض فلا نظر في الدفع اليه ولذا قال في القنية
ولو تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاب
فللاب ان ياخذه منها فعلى هذا تسقط الحضانة كذا في المنح لا من نكحت محرمه
اي لا يسقط حقها بنكاح ذي رحم محرم من الولد كام نكحت عمه اي الولد و
جدة نكحت جده كام الام تزوجت لاب الام بعدما افترقا وكام الاب تزوجت
لاب الاب بعد الفرقة وكالخالة اذا نكحت عمه لاشفاقه الحزن عن الصغير قال
في المنح ودخلت غير المحرم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا
ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين
انتهى ويعود الحق اي حق الحضانة بزوال النكاح سقط اي حق الحضانة
به اي بذلك النكاح وهو النكاح بغير محرم الولد لان المانع اذا زال عاد الحكم
قال في المنح وتعود الحضانة اليها بالفرقة وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق
البائن واما بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لعدم الزوجية
فان قلت قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلت ليس هذا
من باب عود وانما هو من باب زوال المانع وقوله سقط حقها معناه منع مانع
منه كالنا شزة لا نفقة لها ثم يعود بالعود الى منزل الزوج انتهى والقول

قولها اي الزوجة في نفي الزوج يعني اذا ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر
وانكرت الزوجة ذلك القول قول الزوجة مع اليمين كما تقدم نقلا عن المنح
وفيه ولو اقرت بالزوجية وادعت انه طلقها وعادت حقها فيها فان ابهمت
الزوج كان القول قولها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في
كثير من الفتاوى انتهى ويكون الغلام عندهن اي الحاضنة حتى يستغني
اي عن الغير بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده لانه اذا استغنى يحتاج
الى التادب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على ذلك وقدر
اي الاستغناء عن الغير بتسع اي بتسع سنين قدره ابو بكر الرازي وقال لانه
لا يستنجي قبل ذلك عادة او بسبع اي سبع سنين قدره الخصاف اعتبارا للغالب
قال في المنح والفتوى على قول الخصاف ثم يجبر الاب على اخذه اي الغلام يعني اذا
بلغ الغلام هذا الحد فللاب ان ياخذه فان ابى يجبر عليه لانه يحتاج الى التادب
بادابهم وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست
فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده رفع اليه والا فلا
كذا في المنح والجارية اي الصغيرة عند الام والجدة اي تكون عندهما حتى
تحيض لانها بعد بلوغها حد الاستغناء على ما ذكروه تحتاج الى معرفة اداب
النساء من الغزل والطبخ وغيرهما اي الغسل وغيره والمراة على ذلك اقدر
وبعد البلوغ تحتاج الى الحفظ والتحصين والادب لانها صارت عرضة
للفتنة ومطمعة للرجال والاب فيه اقوى واهدر واولى قال في الاختيار
فاذا بلغت احتاجت الى الحفظ والصيانة والاب على ذلك اقدر هذا عندهما
وعند محمد حتى تشتهي يعني اذا بلغت حد الشهوة تحقق الحاجة الى الصيانة
فيدفع الى الاب قال في الاختيار وعن محمد اذا بلغت حدا تشتهي باخذها
الاب من الام للحاجة الى الحفظ وفي البزازية والنساء احق بالحضانة ما لم
يستغن الولد فاذا استغنى فالاب بالغلام والام بالجارية حتى تحيض وعن محمد

حتى تبلغ حد الشهوة وبعدهما استغنيا اى الغلام والجارية بان بلغا فالاقرب
من العصبة اولى كما في الارث انتهى كما عند غيرهما يعنى كما ان غير الام والجدة
كالاخوات والخالات احق بالبنت حتى تشتهى فتدفع الى العصبة بعده وبه يفتى
اى بقول محمد افتى المتأخرون لفساد الزمان وفي نفقات الخصاف وعن ابى
يوسف مثله وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد كما في المنح وفي المجمع الصغير حتى
تستغنى لان التعليم انما يحصل بالاستخدام ولا يحل لغير الام والجدة الاستخدام ذكره
ابن الملك في شرح الوقاية قال في المنح نقلا عن صاحب البحر والحاصل ان الفتوى
على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انهما احق بها حتى
تحيض فاختلف في حد الشهوة اى في الصغيرة فقدره ابو الليث بتسع
سنين وعليه الفتوى واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد
بلغت حد الشهوة في قولهم كذا في التبيين ولو تزوجت قبل ان تبلغ لا يسقط
حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط
حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابى يوسف اذا كان
يستأنس بها انتهى ذكره في المنح ومن لها الحضانة اى حق الحضانة لا
تجبر عليها اى الحضانة وهى تربية الولد كما مر يعنى لا تجبر على اخذ الولد
وتربيته اذا ابت اولم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة الا اذا تعينت بان
لا ياخذ الولد ثدى غيرها او لا يكون ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة
اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه ذكره صاحب الدرر وفي النهاية اذا لم تطلب
الام الحضانة لا تجبر عليها اذا كانت للولد ذات رحم محرم سوى الام وان لم تكن
تجبر الام لان الاجنبية لا شفقة لها فيفوت الولد انتهى فعلى هذا لا
ينبغى اطلاقه كما لا يخفى لكنه ذكر في فتاواه وذكر البقالى في فتاواه مطلقا
انها لا تجبر قال وقد قيل خلافه وفي السراجية الام والجدة وعندهما اذا ابت
لا تجبر على القبول هو الصحيح انتهى ولعله بنى على هذه الرواية وذكر في فتاواه

(في الحاشية: ولو الا ابوجرها للحفظ كذا في التبيين)

ايضا

ايضا وفي الظهيرية ولو انها لم تتزوج بزوج اخر وجاءت بالولد فقالت لا
حاجة لى فيه فجاءت جدة فقالت انا اخذه ودفع اليها ويؤمر الاب بالنفقة عليه
وفي المنية استأجر ظئرا فانقضى شهر ثم ابت ان ترضع والولد لا ياخذ ثدى
غيرها تجبر على ذلك انتهى وفي قاضى خان ان لم ياخذ الولد لبن غيرها قال شمس
الائمة السرخسى تجبر الام على الارضاع ولم يذكر فيه خلاف وعليه الفتوى وان لم
يكن للاب ولا للولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل انتهى وفي الملتقط
النفقة على الاب وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفي الخزانة تنفق من مال الحسبة وعليه
الفتوى انتهى فان لم تكن امراة يعنى اذا لم تكن للصبى امراة من اهله فاختصم
فيه الرجال فالحق للعصبة على ترتيبهم اى تكون الحضانة للعصبة على ترتيبهم
في الارث كذا في التبيين يعنى يدفع الى الاب ثم الى اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام
ثم الاخ لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب ثم لابن العم لاب وام
ثم لابن العم لاب كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وفيه اذا لم يكن للصغير عصبة
يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لام لان لهؤلاء
ولاية عند ابى ح في النكاح وفي التبيين واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى ذوى
الارحام عند ابى ح لان لهم ولاية الانكاح عنده فكذا الحضانة انتهى لكن لا تدفع
صبية الى عصبة غير ذى محرم كابن العم ومولى العتاقة تحرزا عن الفتنة وقيده في
الغرر بقوله مع وجود محرم غير عصبة كالخال العم احتمال الفساد انتهى قال
في المصنف فتاواه فان لم تكن للجارية من العصبات الا ابن العم اختار لها القاضى
افضلهما ضع وفي التحفة ان راى اصلح يضمها اليه والا فيضع عند امينة انتهى
ولا الى فاسق ماجن اى لا تدفع الى فاسق لا يبالى ما صنع لانه لا يؤمن عليه وفي
التبيين وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبة او كان لها عصبة مفسد
فللقاضى ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت
بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا

للمسلمة انتهى وفي التنوير وان لم يكن لها امّ ولا جدة ولها اخ او عم فله ضمها
ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم
منها انتهى وان اجتمعوا اي اجتمع مستحق الحضانة في درجة واحدة فاورعهم
اولى ثم اسنهم يعني ان استووا في الورع اي في اجتناب المحارم يقدم اكبرهم
سنا ولا حق لامة ولام ولد في الحضانة اي في حضانة الولد قبل العتق
لعجزهما عن الحضانة بخدمة المولى فاذا فارقها زوجها فالولد لمولى الامة
وهو اولى به من الام لان الولد تبع للام وكذا ان كان الزوج حرا فالمولى احق
بالولد لكونه مملوكا له ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وقال في المجتبى ولا حضانة
للامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة لاشتغالهن بخدمة المولى لكن اذا كانت
الولد رقيقا كانت احق به لانه مملوك لمولى الام انتهى وقيد في البحر لثبوت حق
للمكاتبة في الولد بان تكون ولدته قبل الكتابة ذكره في المنح والذمية احق بولدها
المسلم ما لم يخف عليه اي على الولد الف الكفر اي بالف الكفر يعني ان الذمية كالمسلمة
في حق الحضانة لكونها اشفق عليه حتى يعقل دينا فاذا عقل ينتزع منها خوفا
ان لم يألف الكفر وقد يكون تألف الكفر قبل تعقل الدين فاذا خيف ينتزع ايضا
منها كما افاده في الدرر وليس للاب ان يسافر بولده اي ان يخرج بولده من
بلده حتى يبلغ الاستغناء اي حد الاستغناء كما مر لما فيه من ابطال حق الام من
الحضانة قال في المنح وهذا التعليل يدل على ان حضانتها اذا سقطت يعني
بالتزوج الى زوج اخر جاز له السفر به الى ان يعود حق امه وقال في التنوير
اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى ان يعود حق امه هكذا
في الفتاوى السراجية انتهى ولا للام اي ليس للام ذلك الا الى وطنها وقد
تزوجها فيه اي في ذلك الولد يعني الا ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه
لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم
فلهذا تصير الحربية به ذمية وهما فرقها على ما ذكره خواهرزاده كما

في

في التبيين وانما لزمها اتباعه بحكم الزوجية فاذا زالت الزوجية جاز لها ان تعود
اليه لانه رضي بذلك الا ان يكون تزوجها في دار الحرب وهو وطنها ولذا قال ان
لم يكن اي وطنها دار الحرب لان فيه ضررا للصبي لانه يتعود اخلاق الكفار
فلا مساعدة للام في الاخراج اليه وان كان وطنها وشرط لجواز النقل شرطين
احدهما ان يكون وطنا لها والثاني ان يكون التزوج واقعا فيه حتى لو وقع التزوج
في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل واحد
منهما قال في التبيين وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل هو الاصح وتمامه فيه
وليس ذلك اي السفر لغير الام يعني وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس للجدة و
الاخت وغيرهما ان تنقله الا باذن الاب والله تعالى اعلم وان كان تباين المصرين
او القريتين ما يمكن للاب ان يطلع عليه اي على الولد ويبيت اي الاب في منزله
اي منزل نفسه فلا بأس به يعني اذا ارادت المطلقة بعد مضي العدة ان تسافر به
فان كان اصل النكاح في مصر هي فيه فليس لها ان تخرج بولدها الى مصر اخر
لما فيه من الاضرار بالزوج بقطع ولده عنه الا ان يكون تباين المصرين او
بين القريتين قريب بحيث لو خرج الزوج فطالع الولد امكنه ان يبيت في اهله
وان لم يكن كذلك فلها الانتقال الى مصر وقع النكاح فيه لانها استحقت الاقامة
في ذلك المصر مع اولادها عادة وان كان معتقدها مصرها ولكن لم يقع فيه
النكاح فليس لها ذلك لان الزوج لم يلتزم بحكم العقد لاساكن في هذا المواضع
والعادة بطلت بالنكاح في مصر اخر وان ارادت النقل الى مصر فيه اصل
النكاح وليس بمصرها فلها ذلك لان العقد يوجب احكامه في مكانه كما
يوجب البيع تسليم المبيع في مكانه واساكن الاولاد من ثمرات النكاح واثاره
كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وكذا اي يجوز النقل من القرية الى المصر يعني
اذا تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله فيه قبل
الليل ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن كما في التبيين بخلاف العكس

اى الانتقال من مصر الى قرية فلا يمكنه ذلك الا ان يكون وطنها ووقع العقد
فيها لانه يضر بالولد حتى يتخلق باخلاق اهل القرى كذا في التبيين وذكر في المصفى
فتاواه الولد اذا كان عند احد الابوين لا يمنع الاخر عن النظر اليه وعن تعاهده
انتهى ولا خيار للولد اى عندنا ذكرا كان او انثى وبه قال مالك في التبيين وقال
الشافعي يخير وعند احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الى الاب
مع عدم تخيير لما روى ابو هريرة رض ان امراة جاءت الى رسول الله عليه السلام فقالت
ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بئر ابي عنبة وقد نفعني فقال
عليه السلام استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال عليه السلام هذا ابوك
وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه رواه ترمذي وصححه وهذا
نص على التخيير غير ان احمد يقول هو نص في الغلام ولا تقاس الجارية عليه
لانها تحتاج الى الحفظ والتزويج دون الغلام ولنا انه صغير غير رشيد ولا عارف
بمصلحته فلا يعتمد اختياره كسائر تصرفاته وقد صح ان الصحابة رضي الله
عنهم لم يخيروا ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه البلوغ فالظاهر انها
كانت في صحته ويحتمل انه كان بالغا بل هو الظاهر ومن العجب انهم لا يعتبرون
ايمانه وهو اختيار ربه تعالى وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره لاحد الابوين
وهو ضرر عليه وهكذا ذكره الزيلعي في التبيين ثم قال الغلام اذا بلغ رشيدا فله
ان ينفرد بالسكنى هذا خلف وليس للاب ان يضمه الى نفسه اعتبارا للنفس
بماله فاذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان
له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار
عن نفسه فانه يعير بفساده واما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان
يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف
عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتنة
فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فامن

عليها

عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمه وان كانت
مخوفا عليها فله ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب فيه
وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا
اما اذا كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها
وكذلك البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها من
الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ و
العم ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه اذا لم يكن مفسدا انتهى وتمام
قدمنا في هذا الباب قال في المنح والمراد بعدم تخييره عندنا انه اذا بلغ السن
الذي سقط به الحضانة ينتزع من الام ويأخذه الاب ولا خيار للصغير فائدة
طلبت الام اجرا في طلبت في النكاح او في عدة الرجعي لا تستحق الاجر لان الارضاع
مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها
فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولو طلبت بعد عدة او
فيها لكن لابنه من غيرها تستحق اما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت
كالاجنبية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها هكذا ذكره صاحب الدرر
فيه ثم قال اعلم ان الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب
اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار به
فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى لا تضارهي باخذ الولد عنها
ولا يضار هو بالزام الاكثر من اجرة الاجنبية فان رضيت ان ترضعه بغير
اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره
الزيلعي في التبيين وفي المبسوط روايتان في رواية جاز استئجارها لان
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي اخرى لا لان العدة من احكام النكاح

ولهذا يجب منها المنفعة والنفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة
لها فلا يأخذ اجر رضعته حين قالت الام بعد العدة لا ارضعه الا بكذا
انتهى وفي البزازية الغلام اذا عقل واجتمع رايه واستغنى عن الاب ليس له
ضمه الى نفسه الا ان لا يكون مأمونا بان يخشى عليه او كان مفسدا وليس عليه
نفقته الا ان يتطوع له منها بنت خالعها على امساكها وهي بنت احدى
عشر سنة والام تخرج من البيت وتتركها وحدها فالمختار ان الاب يأخذها
منها لفساد الزمان حلفت وقالت ان امسكت الولد هذه الليلة
فكذا فادخلته في المهد امرأة اخرى وارضعته حالفة حنث لان الارضاع
امساك خرجت من البيت وتركت الصبي في المهد فسقط من المهد ومات
لا تضمن لعدم الصنع انتهى وفي تنوير الابصار زوجين بينهما ولد فادعى
انه ابنه لا ابنها وعكست بان قالت هو ابني لا ابنه حكم بكونه ابنا لهما لان
الفراش لهما فيكون الولد لهما والجدة لو حضرت وقالت هذا ابني ابنتي
من هذا الرجل وقد ماتت امه وقال الرجل هذا من غير ابنتك من امرأة لي
فالقول قوله وله اخذ الصبي منه كذا في المنح **هذا باب** في بيان احكام
النفقة هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك ويقال انفق
الرجل من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سوقهم وانفق الرجل اذا
ذهب ماله ويقال نفقت السلعة نفاقا بفتح النون كسدت ونفقت الدابة
اذا ماتت كذا في بعض الكتب اللغوية والنفقة المرادة هنا ليست مشتقة
من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هو اسم للشيء
الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر ما في الخلاصة قال
هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى انتهى يجب
النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها ولو صغيرا اي ولو كان
الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان المانع من قبله كذا في المنح قال في

الا

الاختيار الاصل في وجوبها قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من
وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ثم قال لينفق ذو سعة من
سعته وقرأ ابن مسعود رض اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا
عليهن من وجدكم وذكر [illegible] روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وروى ابو حرة الرقاشي عن عمه رض قال كنت
آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم اوسط ايام التشريق اذ دعا الناس
فقال اتقوا الله في النساء وذكر الحديث الى ان قال ولهن عليكم رزقهن و
كسوتهن بالمعروف وقال لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما
يكفيك وولدك بالمعروف ولولا وجوبها عليه لما امرها بذلك وسبب وجوبها
احتباسها عند الزوج اذا كان يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعيه او
التحصين لمائه بعد زوال النكاح لانه لما صارت محتبسة عنده في حقه عجزت
عن الاكتساب والانفاق على نفسها فلو لم تستحق النفقة عليه لماتت جوعا
انتهى وعن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق
عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل شيء فلذي قرابتك رواه ذكره
في التبيين مسلمة كانت اي الزوجة او كافرة غنية او فقيرة موطوءة او غير
موطوءة كبيرة او صغيرة توطأ لاطلاق النصوص اي من شانها ان
توطأ يعني تطيق الوطء فجملة توطأ صفة قوله صغيرة له قيد به لانها لو
كانت مثلها لا توطأ فلا نفقة لها حتى تصلح للجماع لان المعتبر في ايجاب النفقة
احتباس الزوج والصغيرة التي لا توطأ لا تصلح للدواعي ايضا وكان منفعة
الاحتباس فائتة لمعنى فيها فصارت كالناشزة كذا في شرح الوقاية لابن ملك
قال الزيلعي في التبيين واختلفوا في حده اي حد الوطء فقيل بنت تسع سنين
والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان
السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن انتهى اذا

سلمت اليه نفسها في منزله اي في منزل الزوج او لم تسلم اي الزوجة نفسها الى الزوج لحق لها اي للزوجة الى الزوج كالمهر المعجل فانها اذا امتنعت نفسها منه لذلك تستحق النفقة لانه منع بحق دخل بها او قبل قبض الصداق او لم يدخل فان لها المنع في الحالين عند ابي ح كذا في المنح او لعدم طلبه اي الزوج الزوجة او بعد العقد ولم يطلبها قال في الهداية اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظ الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظ الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها و الفتوى على وجوب النفقة وان لم تزف وفي الخلاصة معزيا الى المحيط ولو طلبت وهي في بيت الاب بعذر فلها ذلك الا اذا لم يطلبها الزوج بالنقلة وعليه الفتوى وكذا طلبها ولم تمنع وكذا اذا امتنعت لتستوفي المهر واذا امتنعت ولم يبق عليه مهر لا تجب انتهى وتفرض اي تقدر النفقة للزوجة كل شهر اي تفرض لها نفقة كل شهر وفي البزازية ان كان من المحترفة اي من اهل الحرفة يفرض نفقة كل يوم لانه لا يقدر على الزيادة وان من التجار فشهر وان من المزارعين فسنة فينظر الى ما هو ايسر عليه ويفرض الادام اعلاه اللحم واوسطه الزيت وادناه اللبن وقيل الادام يفرض بخبز الشعير ولم يفرض الفاكهة انتهى وتسلم اي النفقة اليها اي الى الزوجة لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدر بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الاجال والكسوة اي تقدر الكسوة كل ستة اشهر لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف البرد والحر وفي البزازية ويفرض الكسوة في ستة اشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث الكسوة فلها الطلب قبل المدة ومدة كسوة الصبيان اربعة اشهر وفي القنية ابرأته عن نفقتها ان قبل الفرض لا يصح وبعد الفرض يصح من نفقة شهر وان قالت

ابرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا عن نفقة الشهر الاول كما اذا اجر داره سنة وابرأه عن اجرة السنة لا يصح الا عن الشهر الاول ولو ابرأت عاما مضى صح انتهى قال في الاختيار وللزوج ان يلي الانفاق بنفسه الا ان يظهر عند القاضي انه لا ينفق عليها فيفرض لها كل شهر ويقدر النفقة بقدر الغلاء والرخص في كل وقت ولا يقدره بالدراهم والدنانير ولو صالحته على ما لا يكفيها كملها القاضي ان طلبت ذلك وان كان الرجل صاحب مائدة لا يفرض عليها النفقة ويفرض الكسوة انتهى قال في المنح كسوة الصيف قميص ومقنعة و ملحفة وتزاد في الشتاء جبة وسراويل ولحاف وفراش ان طلبته لان النوم على الارض قد يؤذيها وما يتغطى به دفعا للحر والبرد ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدا انتهى وتقدر اي النفقة بكفايتها اي الزوجة بلا اسراف ولا تقتير اي نقصان عن كفايتها لما تقدم من حديث هند انه عليه السلام امرها ان تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف وليس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلا والوسط خبز البر والادام بقدر كفايتها كذا في الاختيار وفي البزازية وان كان له عليها دين لا يقع المقاصة الا ان يرضى الزوج بخلاف سائر الديون حيث يقع بلا تقاص انتهى قال في تنوير الابصار امتنعت المرأة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتيها بطعام مهيا والا اي وان كانت ممن تخدم لا يكون عليه ذلك قال الفقيه ابو الليث تخدم نفسها اذ تقدر على ذلك ولا تجب عليه من ان يأتيها بمن يفعل وقال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها وقال في البحر معزيا الى البدايع لو استأجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت لاخذت على عمل واجب عليها في الفتوى وكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ انتهى

ذكره في المنح ثم قال وهو من بنات الاشراف ايضا ولذا استدل للوجوب ديانة
بانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمال الخارج
على علي رض واعمال الداخل على فاطمة رض مع انها سيدة نساء العالمين
وابوها افضل الخلق اجمعين انتهى ويجب عليه اى الزوج آلة طحن و
آنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدرة ومغرفة كذا في التنوير وكذا كل ما
يحتاج اليه من ذلك كما في المنح ويعتبر في ذلك اى النفقة والكسوة والسكنى
حالهما اذا كانا موسرين تجب عليه نفقة الموسرات وان كانا معسرين تجب
عليه نفقة المعسرات وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى كما في التبيين
وبينه بقوله ففي الموسرين اى يعتبر في الموسرين حال اليسار وفي المعسرين
حال الاعسار وفي المختلفين يعني ان كان احدهما موسرا والآخر معسرا
بين ذلك اى يعتبر بين الحالين فتجب عليه دون نفقة الموسرات وفوق
نفقة المعسرات وهذا اختيار الخصاف وقيل قائله الكرخي كما في التبيين
اى في ذلك حاله اى حال الزوج فقط اى لا غير لقوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته وقال تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ومن
اعتبر حالهما فقد ترك العمل بالكتاب قال الزيلعي في التبيين بيانه ان
الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فلو اوجبنا عليه فوق نفقة المعسرات
فكان تكليفا بما لم يؤت وهو منتف بالنص ولنا قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك و
ولدك بالمعروف فقد اعتبر حالهما والحديث صحيح مذكور في الصحيحين
وما تلاه يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبرنا حالهما عملا بهما ونحن
نقول فيما اذا كان هو فقيرا وهي موسرة يسلم لها قدر نفقة المعسرات
في الحال والزايد يبقى دينا في ذمته فلا يكون تكليفا بما لم يؤت ولا جوب

يعتبر

في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج او حالهما فهو جواب في الكسوة اذ المعنى
لا يختلف وقد تعارض فيه نصان ايضا لان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره المراد به الكسوة وحديث هند عام فيهما فقد تعارضا فيهما فعملنا
بهما باعتبار حالهما ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المنصوص عليه في
كفارة اليمين الى هنا كلام الزيلعي قال صاحب البدايع قول الكرخي هو الصحيح
وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في العسر واليسار في ظاهر الرواية
كذا ذكره ملا خسرو في الدرر قال ابن الملك في شرح الوقاية اذا كان الزوج مفرط
اليسار يأكل اللحم المشوي ونحوه والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير
لا يجب عليه ان يطعمها ما يأكل لنفسه ولا ما تأكل في بيتها بل يطعمها خبز
البر مع الادام انتهى وقال الزيلعي في التبيين والمستحب للزوج الموسر وهي فقيرة
ان يأكل معها لاظهار مكارم الاخلاق وحسن العشرة وفي فتح القدير ولو
امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه
في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها مع اليسر لم يفرق و
لا يفسخ كذا في المنح والقول له اى للزوج يعني يقبل قوله في اعساره في حق النفقة
لانه منكر والبينة لها يعني يسمع بينتها على يساره لانها مدعية ويفرض
عليه اى يقدر على الزوج نفقة خادم واحد لها اى مملوك للزوجة لو موسرا
اى لو كان الزوج معسرا يعني اذا كان لها خادم يتفرغ لخدمتها ليس له
شغل غير خدمتها وهو مملوك لها هكذا قيده الزيلعي في التبيين شرح الكنز
قال وهو ظاهر الرواية ويفهم هذا من اللام التمليك كما لا يخفى وان كان
غير مملوك لها لا يستحق النفقة للخادم هذا اذا كانت حرة وان كانت
امة لا تستحق نفقة الخادم كذا في المنح ثم قال واليسار مقدر هنا بنصاب
حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكوة كذا في البحر معزيا الى غاية
البيان وفي الخانية خادم المرأة اذا امتنعت الطبخ والخبز لا يجب لها

النفقة على زوج المرأة لان نفقة خادم مقابل بالخدمة فاذا لم تخدم لا تجب
بخلاف نفقة المرأة فانها مقابل الاحتباس ولا يفرض لاكثر من خادم واحد
عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف يفرض نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل
البيت والاخر لمصالح خارجه وعن ابي يوسف اذا كانت فائقة في الغنى وزفت
اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ذكره في المنح ولهما ان الواحد يكفي لذلك فلا
حاجة الى اثنين حتى قيل لو كفلها اى خدمها بنفسه لم يلزمه نفقة خادم
وقيل ان كانت من بنات الاشراف فلها نفقة خادمين قال في المنح وعليه
الفتوى احدهما للخدمة والاخر للرسالة وامور خارج البيت ذكره في الاختيار
قال ابن الملك في شرح الوقاية نفقة خادم ادنى الكفاية لا تبلغ نفقة المراة
ولو معسرا اى ولو كان الزوج معسرا لا تلزمه اى الزوج نفقة خادم في
الاصح احترز به عن قول محمد فان عنده يجب على المعسر نفقة خادم كما في
الموسر وجه الظاهر انها تكتفي بخدمة نفسها والاستعمال لخادم لزيادة التنعم فيعتبر
في اليسار دون الاعسار لان اليسار المعسر يلزمه ادنى الكفاية كما في شرح
الوقاية قال في الاختيار وان لم يكن لها خادم لا يفرض لها نفقة خادم و
كذا اذا كانت فقيرة وتخدم بنفسها رواه حسن عن ابي ح وكسوة الصيف
قميص ومقنعة وملحفة وفي الشتاء مع ذلك جبة وسراويل على قدر حاله وعلى
الموسر درع نيسابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان ولخادمها قميص
كرباس وازار في الصيف وفي الشتاء قميص وازار وجبة وكساء وخفان
وذكر الحصني في فتاواه ذكر محمد في الاصل للمراة الدرع والخمار وذكر القميص
وهما سواء غير ان الدرع للبس وقدر انفقا تمامه وفي تنوير الابصار ولو
له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا قاضي به
الكمال في فتح القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا
يلزمه كراء غلام يخدمها لكن يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه

من

من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية كذا في المنح ولو فرضت اى النفقة
لعساره اى في وقت عسار الزوج فاللام توقيتية ثم ايسر اى الزوج فخاصمته
اى في النفقة تمم لها نفقة اليسار يعني قضى القاضي بنفقة الاعسار لكونهما
معسرين ثم ايسر الزوج فطلبت نفقة اليسار تم نفقة يساره في المستقبل
لان النفقة تختلف بحسب العسار واليسار وما قضي به تقدير النفقة لم
تجب لانها تجب شيئا فشيئا واذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها
وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات كذا في المنح وبالعكس
اى قضى القاضي بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر تلزمه نفقة العسار
اى وجب الوسط من النفقة كما تقدم بيانه وبهذا التفسير يندفع
ما زعم بعض الشارحين من ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث
اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا ولا يستقيم على ما ذكره
الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض
من الشيخ لان ما ذكره اولا هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي
انتهى قال في المنح وهذا مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما
يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا وكلام الخصاف هنا اعم
من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة
اليسار اتفاقا فاذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة
اعساره وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت المراة وحدها
قضي بالوسط عنده فصار كلام الشيخ شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار
لانه لم يتقيد بيسار الزوج وحده امكن الحمل فلا تناقض وقد تقدم
ان اليسار مقدر هنا بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب
الزكاة فتامل فانه دقيق جدا وفي تنوير الابصار صالحت المراة زوجها
على نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فهو لازم

فلا النفقات الى مقالة الزوج في جميع الاحوال الا اذا تقرر سعر الطعام
وعلم القاضي ان ما دون ذلك يكفيها في لا يكون لا ويفرض لها كفايتها
ذكره في الخانية وفيها ولو صالحت زوجها من النفقة على ما لا يكفيها كان
لها ان ترفع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وان فرض لها القاضي الكسوة
لستة اشهر فاعطاها فضاعت الكسوة او سرقت لا يقضي لها بكسوة اخرى
ما لم تمض ستة اشهر وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل
الوقت كذا في المنح وفي البزازية وان سرقت الكسوة او النفقة لا يقضي باخرى
بخلاف المحارم ان لم يلبس حتى مضت نصف عام يفرض اخرى بخلاف
المحارم انتهى وفي التجنيس اذا فرض لها القاضي الكسوة ستة اشهر فخرقت
قبل مضي شهر ينظر ان لبست لبسا معتادا ثبت ان ذلك لم تكفها فيجدد
لها الكسوة والا فلا ولو سرقت الكسوة او هلكت النفقة لا تفرض لها اخرى
ولو لم تلبس حتى مضت ستة اشهر تفرض لها اخرى بخلاف الخادم ولو لبست
تلك الكسوة ومعها ثوب اخر قضى القاضي بكسوة اخرى ولو لم تلبس ومعها
كسوة اخرى فمضت المدة والكسوة قائمة لا تفرض كسوة اخرى ما لم تخرق
تلك الكسوة ذكره قاضي خان وكذا النفقة على هذا التفصيل ان هلكت او
سرقت او اكلت او اسرفت فلم يبق قبل مضي المدة لا يفرض بنفقة اخرى
وكذا اذا لم تسرف فلم يبق لا يفرض نفقة اخرى ولا نفقة لناشزة خرجت
من بيته اي الزوج بغير حق يعني حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس
منها فاذا عادت جاء الاحتباس كذا في المنح قيد بغير حق لانه لو كان خروجها
بحق بان يكون بمهر معجل فلها النفقة ولو نشزت عن التمكين في بيت
زوجها لا يسقط نفقتها لانه قادر على وطئها كرها كذا في المنح شرح الوقاية
لابن فرشتة وفي المنية معتدة تخرج زمانا وتسكن زمانا فهي ناشزة
وذكر المصنف في فتاواه الناشزة اذا طلقت ثم عادت الى بيت الزوج تعود

النفقة بالاجماع وفي البزازية الناشزة التي لا تستحق النفقة هي الخارجة
عن منزله بلا اذن بلا حق ولو كانت في بيته فليست بناشزة لتمكنه
عن الوطء مغالبة ولو قالت انه يسكن في بيت مغصوب فلا ادخل عليه تستحق
النفقة لانها على حق الا يرى ان بعض علمائنا لم يقبلوا شهادة من
يشتري في الدكان المغصوب عالما به ولو كان الزوج في بلدة اخرى بقدر
السفر فبعث اليها الحمولة والزاد حتى تنتقل اليه ولم تجد محرما ولم تذهب
تستحق النفقة لانها على حق ولو كانت ناشزة عند الطلاق ثم عادت
الى منزل الزوج لها النفقة وهذا يخالف الاصل المذكور وهذه رواية في
ناشزة سافر عنها زوجها ثم عادت بعد سفر الزوج الى منزله الذي
كانا فيه انها تخرج ان تكون ناشزة انتهى وفي الاختيار وان منعت
نفسها حتى يوفيها مهرها فلها النفقة لان لها الامتناع لتستوفي حقها
فلو سقطت النفقة تضرر والضرر يجب الحاقه بالزوج الظالم الممتنع
عن ايفاء حقها ولان المنع بسبب من جهته فصار كالعدم وسواء كان
قبل الدخول او بعده وقالا ان كان بعد الدخول فلا نفقة لها لانها سلمت
المعوض فليس لها ان تمنعه لقبض العوض كالبايع اذا سلم المبيع ولابي
ح انها سلمت بعض المعوض لان المهر مقابل بجميع الوطآت على ما تقرر
في كتاب النكاح والبايع اذا سلم بعض المبيع له حبس الباقي كذا هذا
وان كانت ساكنة في دارها فمنعت في دخولها وقالت حولني الى منزلك
او اكتر لي دارا فلها النفقة انتهى ومحبوسة اي لا نفقة لمحبوسة بدين
لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة اطلقها فشمل ما اذا كانت قادرة
على ادائه اولا وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها وهو المذكور في جامع
الكبير ولو استشهد له محمد بغصب الغير المستاجرة من يد المستاجر تسقط
عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا في

تبيين الكنز وفي فتح القدير وعليه الفتوى ذكره في المنح ثم قال المحبوسة
ظلما بغير حق لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس
لا من جهة الزوج وقد فات هنا لا من جهته وعند ابي يوسف ان بدين
لا تقدر على ادائه تجب والا لا وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس و
ان قدر فلا لو تجب النفقة ولو حبس الزوج وهو يقدر على الاداء او لا يقدر
او حبس ظلما او هرب او تغزا كان لها النفقة لان الاحتباس هنا لمعنى
من جهة الزوج ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه او تحبسه اجنبي و
ذكر في البحر معزيا الى الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين
وفي الخلاصة اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس الى هنا كلامه
ملخصا ومريضة اي لا نفقة لمريضة لم تزف اي لم يبعث الى بيت زوجها
ومغصوبة اي لا نفقة لمغصوبة يعني غصبها رجل كرها فذهب بها لان
فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا والنفقة جزاء الاحتباس
في بيت الزوج وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول ذكره
في المنح وصغيرة لا توطأ اي لا نفقة لصغيرة لا تطيق الجماع لان المعتبر
في ايجاب نفقات الزوجة احتباس من ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا
بالنكاح وهو الجماع او الدواعي له والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا يصلح للدواعي
ايضا فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى فيها فصارت كالناشزة و
وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن ملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين
ولكونها مستمتعا بها لانا نقول الا ترى انها تجب للحائض والنفساء و
المريضة والرتقاء والعجوز التي لا يجامع مثلها والجواب ان الانتفاع بهن
حاصل في الجملة من حيث الدواعي بان يجامعهن فيما دون الفرج او من
حيث حفظ البيت والموانسة بخلاف الصغيرة وقال ابو يوسف اذا كانت
الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة
و

تنقلها الى بيتهم فليس لهم ان يردها ويستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستيناس

ويمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة كذا في تبيين الكنز ولو كانا
صغيرين فلا نفقة لها كذا في الاختيار وحاجة اي لا نفقة للتي تحج لا معه
اي لا مع الزوج لان فوت الاحتباس منها وفي رواية يؤمر الزوج بالخروج
معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كما في الذخيرة ذكره في المنح اطلق
الحج فشمل الفرض والنفل وعن ابي يوسف ان الحج الفرض لا يسقط النفقة
ذكره في الايضاح لانه عذر لكن تجب نفقة الحضر فيعطيها نفقة شهر
والباقي اذا رجعت ذكره في الاختيار ولو حجت اي الزوجة معه اي مع
الزوج فلها نفقة الحضر يعني قيمة طعام الحضر لان الاحتباس قائم
لقيامه عليها فينظر الى قيمة الطعام ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه
الكراء ومؤنة السفر كذا في المنح لا السفر اي لا نفقة السفر يعني يعتبر قيمة
الطعام في الحضر لا قيمته في السفر لان هذه الزيادة لحقتها بازاء منفعة
تحصل لها فلا يكون ذلك على الزوج ولا الكراء اي لا يلزمه الكراء ومؤنة
السفر لها مر وان مرضت في منزله فلها النفقة لان الاحتباس موجود
فانه يستأنس بها ويحفظ متاعه ويستمتع بها لمسا وغيره ومنع
الوطء لعارض كالحيض والنفاس والقياس ان لا نفقة لها اذا كانت
مرضا يمنع الجماع كالصغيرة وعن ابي يوسف ان مرضت عنده لها النفقة
لانه صح التسليم ذكره في الاختيار لا لو مرضت في بيتها وزفت اي انتقلت
الى بيت زوجها مريضة يعني لا نفقة لها لو سلمت اليه مريضة لان
التسليم ما صح هذا عند ابي يوسف واما عندهما فظاهر كلام صاحب
الاختيار انه لها النفقة لانه قال وان مرضت في منزله فلها النفقة
وكذا اذا جاءت اليه مريضة انتهى ولا يفرق اي بين الزوجين لعجزه
اي الزوج عن النفقة وتؤمر اي الزوجة بالاستدانة يعني تأمرها
القاضي بان يقول استديني على الزوج اي اشتري الطعام بالدين

بالدين ليحيل عليه اى على الزوج يعنى على ان يؤدى الزوج بخلفه لان التفريق ابطال
لحق الزوج بالكلية وفى الاستدانة تاخير حقها والابطال اخر وفى الاستدانة رعاية
للحقين فيصار اليه وفائدة الامر بالاستدانة ان تتمكن من احالة الغريم عليه
والرجوع فى تركته لو مات فاذا فرض القاضى لها وامرها بالاستدانة صار دينا
عليه ولو استدانت بغير القاضى يكون المطالبة عليها ولا يمكنها الاحالة عليه
ولا ترجع فى تركته لانه لا ولاية لها عليه فلذا قال تؤمر بالاستدانة عليه ومعنى
الاستدانة ان يشترى بالدين كذا فى الاختيار قال صدر الشريعة دفع حاجة الانسان
لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم والمستحسن
اصحابنا ان ينصب القاضى نائبا شافعى المذهب يفرق بينهما انتهى وانما قال
ذلك لان عند الشافعى يفرق بسبب العجز عن النفقة وفى الذخيرة الصحيح انه لا
يصح هذا التفريق لان العجز لا يعرف حال الغيبة فان رفع هذا الحكم الى قاض اخر فاجاز
قضاه فالصحيح انه لا ينفذ قضاؤه لان هذا القضاء ليس فى مجتهد فيه لان العجز لم يثبت
كذا فى النهاية ذكره ابن الملك فى شرح الوقاية قال فى منح الغفار اعلم ان لجواز
الفسخ عند الشافعى امران احدهما اعسار الزوج وثانيهما عدم ايفاء الزوج
الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال ملا خسرو فى شرحه على الغرر ناقلا عن شرح
غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى
حقها فالظاهر الوجيه انه لا فسخ فيها ويبعث الى حاكم بلده ليطالبه ان كان
موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا
ذلك للمصلحة وقال فى شرح الحاوى وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ و
عن الرويانى وابن اخته صاحب العدة ان المصلحة الفتوى به ثم قال اقول
قد علم مما نقل عن كتب الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعى انما هو بالنظر
الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فيعدم الانفاق وكلامه يجوز وعدم الانفاق
يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكره فى الرد على الشافعى فى شروح الهداية و

غير

غير ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا
غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق
لا العجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض اخر جاز قضاؤه فالصحيح
انه لا ينفذ لان هذا ليس بمجتهد فيه انتهى كلامه وهذا يؤيد ما ذهب اليه
صدر الشريعة والله تعالى اعلم ولا تجب نفقة مدة مضت ولم ينفق عليها
الزوج بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا او امتنع عن الانفاق كما فى شرح
الوقاية لابن الملك وفى الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط بمضى المدة
انتهى الا ان تكون قضى بها الا اذا سبق فرض قاض او تراضيا اى الزوجان
على مقدارها اى النفقة يعنى او رضيا على شىء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها
فتجب ما مضى ما داما حيين كذا فى شرح الوقاية لابن الملك قال فى الخانية واذا
فرض القاضى على الزوج لا تطالبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض لان عندنا
لا تصير النفقة دينا الا بالقضاء او بالتراضى فان كانت المرأة استدانت قبل
الفرض وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على الزوج وان فرض القاضى لها
النفقة او صالحت زوجها من النفقة على شىء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها
حتى انفقت من مال نفسها او استدانت رجعت بذلك على الزوج امرها القاضى
بالاستدانة او لم يأمرها انتهى ذكره فى المنح ثم قال والمراد بالرضا اصطلاحهما
على قدر معين للنفقة فاذا فرض لها الزوج شيئا معينا كل يوم ثم مضى
مدة فانها لا تسقط وهذا هو المراد بقولهم او الرضا وما توهمه بعض
من القاصرين من ان المراد بالرضاء انه مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى
الزوج بشىء فانه يلزمه فهذا هو خطاء ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن متميز
واذا اطعمها الزوج بالخبز والادام على ما كان المعهود قبل الافراض من غير ان
يتكلم بشىء سقط الفرض بالاحكام لان الحاكم انما فرض ما كان واجبا عليه فاذا
اطعمها بما هو الواجب عليه فانها لا تستحق شيئا اخر انتهى ما ذكره ملخصا

ولو مات احدهما اى احد الزوجين او طلقت اى الزوجة يعنى طلق الزوج اياها
بعد القضاء اى بعد ما فرض عليها النفقة او التراضى اى بعد التراضى على معناه
السابق قبل قبضها اى المفروضة من النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة حتى
مضت شهور ولم تأخذها سقطت اى النفقة المفروضة لانها صلة والصلة
تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض واطلق فى الطلاق فاشمل
البائن والرجعى كما فى المنح الا ان تكون اى المرأة استدانت بامر قاض اى فلا تسقط
هو الصحيح ذكره فى النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة
وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كسائر الديون وان لم يامرها
بها سقطت كسائر الصلوة عملا بالدليلين ولان للقاضى ولاية عامة والاستدانة
بامر القاضى كاستدانة الزوج وما لزمه بالاستدانة لا تسقط كسائر الديون
وذكر الخصاف انها تسقط والصحيح الاول كذا فى منح وذكر قاضيخان لو قالت
المرأة انه يريد السفر فخذ لى كفيلا من الزوج بالنفقة يأخذ القاضى منه
كفيلا بنفقة شهر وعن ابى يوسف فى رواية القاضى يسأل الزوج كم تغيب فان
قال شهرا يأخذ منه كفيلا بنفقة شهر واحد وان قال اغيب شهرين يأخذ
كفيلا بنفقة شهرين وكذا السنة وان كفل للمرأة رجل بنفقة كل شهر لم يكن
كفيلا الا بنفقة شهر واحد وعن ابى يوسف اذا كفل بنفقة شهر كان على الابد
ما عاشا ولو قال الكفيل كفلت لك بما لزوجتك بنفقة سنة كان كفيلا بنفقة
السنة اذا طلبت المرأة من القاضى ان يفرض لها النفقة ففرض وهو معسر
فان القاضى يامر بالاستدانة ثم يرجع على الزوج اذا ايسر ولا يحبس القاضى
اول مرة لكن يأمره بالانفاق ويخبره انه يحبسه ان لم ينفق فان
فان قالت المرأة بعد ذلك مرة او مرتين او ثلاثا حبسه القاضى وكذا فى دين
آخر غير النفقة واذا حبسه القاضى شهرين او ثلاثا يسأل عنه وفى بعض
المواضع اربعة والصحيح انه ليس بمقدر بل هو مفوض الى رأى القاضى

ان

ان كان اكبر رأيه انه لو كان له مال لحضره ويؤدى الدين يخلى سبيله وان
كان غنيا لا يخرجه حتى يؤدى الدين والنفقة الا برضاء الطالب وان كان له
مال اخذ القاضى الدراهم والدنانير من ماله ويؤدى منها النفقة والدين
انتهى فان لم تستدن المرأة بل انفقت من مال نفسها ثم مات الزوج قبل
القبض منه تسقط النفقة ولا ترجع الى تركته فان مجرد الامر بالاستدانة لا يكفى
لعدم السقوط بالموت بل لا بد من الاستدانة حقيقة وان ادعت الاستدانة والمطالبة
بعد الموت لا تعتبر مجرد قولها بل يحتاج الى بينة كذا فى فتاوى الظهيرية ولو عجل اى
الزوج لها النفقة او الكسوة يعنى عجل لها نفقة شهر وكسوة ستة اشهر بعد فرض
القاضى او التراضى ثم مات احدهما اى احد الزوجين قبل تمامها اى تلك المدة
او طلقها الزوج فلا رجوع اى للزوج يعنى لا يأخذ ما عجله من النفقة والكسوة
وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد يعنى قال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى
وما بقى فهو للزوج لانها استعجلت عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق
بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضى والمقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل
بها القبض ولا رجوع فى الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما فى الهبة وفى فتح القدير
والفتوى على قولهما واطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او هالكة فان كانت هالكة
لا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما كما فى المنح
وعند محمد كما سمعت قال فى الخانية رجل خاصمته امرأته الى القاضى فى النفقة فقال
ابو الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن
للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطاء الاب بمنزلة اعطاء
الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها ما عجله انتهى
كذا فى المنح ولا يخفى عليك ان المسئلة فى حالتى الموت والطلاق وقد قصر المص على
احدهما وفى الوجيز فى نفقة المحارم لا يسترد بالاجماع وان لم تطلب المرأة
النفقة فى العدة حتى انقضت عدتها او ماتت سقطت ولو ضاعت الكسوة

او سرقت قبل المدة ليس لها اخرى بخلاف نفقة المحارم فانه يفرض باخرى
كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وقد مر تفصيله انفا ولو تزوج العبد اى
امرأة بالاذن اى باذن مولاه فنفقتها اى نفقة امرأته دين عليه اى دين
وجب في ذمته لوجوب سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان
باذنه فتعلق في رقبته يباع اى العبد فيه اى في ذلك الدين وهو دين النفقة
هذا اذا لم يفد مولاه وللمولى ان يفدى لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة
كذا في المنح مرة بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه لا يباع مرة بعد اخرى لان
النفقة يتجدد وجودها فيكون في حكم دين حادث فلو مات سقطت لفوت
محل الاستيفاء ذكره ابن فرشتة في شرح الوقاية قال في المنح وقد فرق الولواجي
وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر كله واجب فاذا بيع في جميع
مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا
فشيئا فاذا بيع فيها فانما يباع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاذا وجب
نفقة اخرى فهذا دين حادث فجاز بيعه وبنحوه صرح الامام الزيلعي وهذا كما
لا يخفى دال على انه لا يباع لبقية النفقة الماضية لانها في كالمهر وانما يباع لما يجتمع
من النفقة عند المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية
وتبعه منلا خسرو في قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي
النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري
عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة بعد اخرى سهو فاحش ظاهر لتصريحهم
بان دين النفقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة اقوى من سائر الديون والامر بالعكس والله اعلم يقول العبد الفقير
الضعيف وفي البزازية اشارة الى ما قاله الشيخان ونص عبارته عبد تزوج
باذن المولى يجبر على النفقة ويباع فيها الا انه لو بيع في المهر مرة وبقي بعض المهر
لا يباع اخرى وفي النفقة يتكرر البيع انتهى قيد بالاذن لانه اذا لم يكن

بالاذن

بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره
في حق المولى وانما تطلب منه بعد عتقه وهو العذر لمه لا يقيد بالاذن كصاحب الكنز
والمكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيهما لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية
الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بدين نفقة زوجته لان نفقة اولاده
لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد
احرار تبع لها والحر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت
الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت على المكاتب لا على الزوج
كذا في الولوالجية ذكره في المنح وفي البزازية لا يجب على العبد نفقة ابنه الحر ولا على الاب
الحر نفقة ابنه المملوك انتهى وفي تنوير الابصار وتسقط النفقة بموت العبد
قبله لا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء كر ولا يباع اى العبد في دين غيرها
اى النفقة كدين بجناية الا مرة فان ادى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية
الحرية والفرق ما تقدم والفرق بين العبد والقن ان القن هو العبد الذي لا حرية
فيه بوجه عند الفقهاء فيستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح
النقاية بخلاف العبد وفي التنوير ونفقة الامة المنكوحة انما تجب على الزوج
بالبيتوتة بمعنى اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها
اى خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها و
عدم استخدامها وكذا المدبرة وام الولد واما المكاتبة فهي كالحرة ولا تحتاج
الى البيتوتة لتستحق النفقة لانها احق بنفسها بحق الكتابة ولهذا لم يبق له
للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بوأها
قبله فلا نفقة لها ولو جاءت الامة من منزل زوجها بعد البيتوتة وخدمت المولى
في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لا تسقط كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة
وفيها لو جاءت الى بيت المولى في بعض الاوقات والمولى ليس في البيت فاستخدمها
اهله ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان الاستخدام اهل المولى اياها

بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت البنوة انتهى كذا في المنح وعلى الزوج اى يجب عليه لها ان يسكنها في بيت خال عن اهله واهلها اى المراة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة وفي البزازية زوج الامة طلقها وهو حر للمولى ان يطالب الزوج بالبيتوتة والنفقة الى ان ينقض العدة ولو ولده من غيرها اى غير تلك الزوجة لانه داخل في الاهل الا برضاها لان المنع لحقها وقد رضيت بانتقاص حقها اما وجوب السكنى فلانها من الحوائج الاصلية وهي من الكفاية فيجب كالطعام والشراب وقد قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم فكان واجبا لها ويكون بين قوم صالحين ليعينوها على مصالح دنياها ويمنعونه من ظلمها لو اراد ذكره في الاختيار قال في المنح ودخل في الاهل الولد من غيرها الا ان تكون صغيرة لا تفهم الجماع فله اسكانها معها كما في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولده فليس للمراة الامتناع من اسكانهما معها على المختار لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنهما انتهى ويكفيها اى المراة سكنا بيت مفرد من دار اذا كان له اى للبيت غلق لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد ازال ولا بد من كون الخلاء مشتركا بينهما وبين غير الاجانب ذكره في الاجانب ثم قال والذى في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله اذا اخلى لها بيتا لها وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا اخر وهو مقيد اذ لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية فانه مطلق فيحمل عليه وينبغى الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج يؤذيها كما في خانية فكذا قال مولانا صاحب البحر ونص عبارة خانية فان كانت فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها ان تطالبه ببيت آخر اذا لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها

فتاوى

فتاوى سراج الدين قارئ الهداية وله اى للزوج منع اهلها اى الزوجة من الوالدين وغيرهما ولو ولدها من غيره اى ولو كان ولدها من غير ذلك الزوج عن الدخول عليها لان المنزل ملكه فله ولاية المنع من دخول ملكه لا من النظر اى ليس للزوج منعها من النظر اليها اى الى اهلها والكلام معها متى شاؤا لما فيه من قطيعة الرحم وانما يمنعهم من اللبث عندها وتطويل الكلام كذا في شرح الوقاية لابن ملك والصحيح انه اى الزوج لا يمنعها اى زوجته من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها اى لا يمنع دخول والديها في الجمعة اى في كل جمعة مرة وفي غيرهما يعني لا يمنع المحارم غير الوالدين عن الدخول في السنة مرة قال في منح الغفار وعليه الفتوى اى لا يمنع ويمنعهم من الكينونة عندها كما في خانية وعن ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما قال مولانا في بحره فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه وللزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل تجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه وكذا السكنى والكسوة كما في المنح في مال له من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والبر والطعام والكسوة التى من جنس حقها لان لهم ان يأخذوه بغير رضاه بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه كالعروض فانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب لانه لا يعرف امتناعه اما عندهما فلانه انما يباع على الحاضر لظهور ظلمه بامتناعه

ولا كذلك في الغائب كذا في الاختيار وقيد بالطفل والابوين للاحتراز عن
غيرهم من الاقارب كالاخ والعم وللاحتراز عن نفقة مملوكه كذا في البحر
ذكره في المنح عند مودع او مضارب او مديون يقر به اي بالمال وبالزوجية
وفي البزازية وان غرضنا لا يؤمر بالاجماع فاذا انفق المودع بلا امر القاضي
ضمن ولا يبرأ عن الوديعة والدين ويرجع على من انفق عليه وينفق عليها
من غلة الدار والعبد قالت انه يغيب عني وطلبت كفيلا بالنفقة قال الامام
ليس لها ذلك كما في الدين المؤجل وفي الكافي يكفل بشهر وعليه الفتوى وتمامه
فيها قيد بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضي ولا تقبل بينة المرأة
لان المودع والمديون لا يكون خصما على الغائب واقرار ذي اليد مقبول في
حق نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسري الى الغائب كذا في شرح الوقاية لابن الملك
قال في المنح ولا يمين للمرأة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا في
الخانية في كتاب الوديعة وهو ما يستثنى عن قاعدة كل من اقر بشيء
لزمه فاذا انكره يحلف عليه انتهى او يعلم القاضي ذلك اي بالمال والزوجة
او النسب وان علم القاضي باحدهما يحتاج الى الاقرار بالاخر على الصحيح
كذا في المنح ويحلفها اي القاضي المرأة الزوجة انه اي الزوج لم يعطها النفقة
وما اخذتها ويأخذ اي القاضي منها اي من الزوجة مع اليمين كفيلا
نظرا للغائب واحتياطا له لاحتمال حضوره فيقيم البينة على الطلاق او على
انه اسلفها او ترك لها النفقة اذا كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت
عدتها فلان النظر له التكفيل فاذا حضر الزوج واقام بينة على انه اوفاها
النفقة يأمرها القاضي برد ما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت
على ذلك فلا شيء على الكفيل فان نكلت ونكل لزمها وله الخيار في مطالبة
ايهما شاء واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي او احسن
ذهب السرخسي الى الاول والخصاف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول

لانه

لانه نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو في اخذ الكفيل كذا ذكره في المنح ثم قال
وهو بأخذ الكفيل من الوالدين لكونه انظر للغائب فلم يقر واي المذكورون بالزوجية
او المال كما صرح به في الاختيار ولم يعلم القاضي بها اي الزوجية فاقامت اي
الزوجة بينة اي على النكاح لا يقضي بها اي بالزوجية ولا بالنفقة يعني لا تقبل بينتها
على شيء من ذلك اما على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغائب وهي
ليست بخصم في اثبات الملك للغائب واما على الزوجية فلانها بهذه البينة تثبت
نكاحها على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب ولا
يمين للمرأة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا في الخانية ذكره في المنح
وفي البزازية قال الزوج لها بعد فرض النفقة استقرضي وانفقي على نفسك ففعلت
لا ترجع على الزوج ما لم يشترط الرجوع قالت له اتخذ الوليمة من مهري كان
كما قالت انتهى وكذا اي لا يقضي القاضي بالنفقة ولا يفرضها لو لم يخلف اي
الغائب مالا فاقامت اي الزوجة البينة على الزوجية ليفرض اي القاضي لها
النفقة اي على الغائب ويأمرها عطف على ليفرض بالاستدانة عليه اي على الزوج
الغائب لا يسمع بينتها اي الزوجة على ذلك لان فيه قضاء على الغائب
كما قررناه وعند زفر يسمعها اي القاضي البينة ليفرض النفقة لا لثبوت
الزوجية يعني قال زفر يقضي لا بالنكاح وان لم يكن له مال يأمرها بالاستدانة
لان فيه نظرا لها ولا ضرر بالنفقة على الغائب لانه لو حضر وصدقها فقد
اخذت حقها وان جحد يحلف وان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة
فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وهو اي قول زفر المعمول
به اليوم اي عمل القضاة اليوم على هذا لاحتياج الناس اليه وهو مجتهد فيه
فينفذ وهو المختار للفتوى قال ابن ملك في شرح الوقاية والسرخسي [illegible]
فيفتى به وقال في المنح وكما صرح ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض
النفقة على الغائب ولو اقامت المرأة البينة لم يسمعها على ظاهر الرواية

لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر
وابو يوسف وعليه العمل وهذه من احدى المسائل التي يفتى بها بقول زفر
لحاجة الناس انتهى وذكر المص في فتاواه وفي الظهيرية قال شمس الائمة الحلوانى
قال مشايخنا كنا نقطع ان بينة المرأة على النكاح لاتقبل عند اصحابنا
يعنى اذا كان الزوج غائبا اذا لم يكن له مال حاضر وتقبل عند زفر ثم عرفنا
ان قول ابى يوسف كما هو قول زفر وقال تقبل بينة المرأة على قول ابى يوسف
في فرض النفقة على الغائب ولا تقبل على النكاح وفي مختصر الكافي وكان ابو ح
اولا يقول يقضى بالنفقة على الغائب وهو قول ابراهيم ثم رجع الى قول شريح
فقال لا تقضى وعند محمد لا يقضى قولا واحدا انتهى وهذا يشعر ان قول
ابى يوسف كقول زفر وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو باينا لو
وصلية اى ولو كانت المعتدة من طلاق باين وهذا يشعر انها لو كانت معتدة
من طلاق رجعى فبطريق الاولى لانها حبست نفسها لحقه فصارت كما
لو حبست لاستيفاء المهر ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وفي المجتبى ونفقة
العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضى المدة الا بفرض او صلح واذا استدانت
عليه فهو غائب وان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء فيه اختلاف
الروايات والمشايخ وفي الذخيرة ان كان القاضى امرها بالاستدانة واستدانت
فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضى بالاستدانة
ففيه خلاف واشار السرخسى الى انها تسقط هو الصحيح كذا في المنح وفي
البزازية والمعتدة اذا لم تأخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى
مضت العدة قال الامام الحلوانى المختار عدم السقوط زوج الامة
طلقها وهو حر للمولى ان يطالب الزوج بالتبوئة والنفقة الى ان
تنقضى العدة ان رجعيا وان باينا لا وليس له طلب النفقة ما دامت
معتدة في الصحيح انتهى وفي المنح وان لم يكن للزوج منزل مملوك
يكترى

يكترى منزلا لها والكرى على الزوج وان كان معسرا تؤمر المرأة ان
تستدين الكراء وتوفى وترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة
حال قيام النكاح كذا في انفع الوسائل وذكر المص في فتاواه فرض القاضى للمطلقة
نفقة العدة فلم تأخذ حتى تنقضى العدة هل تسقط بالموت قال بعضهم لا تسقط
وذكر شمس الائمة اذا فرض القاضى نفقة العدة فلم تستوف حتى مات احد
الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها قبل القبض وان كان غائبا
فاستدانت عليه ثم قدم بعد انقضاء العدة تقضى عليه بنفقة مثلها وهو
قول ابى ح الاول ثم رجع وقال لا تقضى كما في نفقة النكاح اما اذا فرض لها
النفقة في حال العدة وقد استدانت فان استدانت بامر القاضى كان لها
ان ترجع وان استدانت بغير امره او لم تستدن اصلا قال شمس الائمة
الحلوانى في شرح اداب القاضى فيه كلام قال الشيخ وعندى انها لا تسقط و
اشار شمس الائمة الحلوانى الى انه تسقط وهو الصحيح وفي السراجية اعطى
نفقة المطلقة شهرا او اكثر ثم مات او ماتت تكون ملكها وتورث عنها
وفي الكبرى لو طلق امرأته ثم صالحته ان كانت العدة بالشهور جاز الصلح
وان كانت بالحيض لم يجز وفي تجنيس خواهر زاده لا نفقة لام الولد اذا
اعتقت من المولى وفي فتاوى النسفى منكوحة تزوجت باخر ودخل
بها وفرق بينهما ففي حالة العدة لا نفقة لها على الاول ولا على الثانى وفي
الولوالجية رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت ساعته رجلا ودخل بها وفرق
بينهما فحيضها ثلاث حيض والنفقة والسكنى على الاول انتهى ما ذكره المص
في الفتاوى والفرقة عطف على معتدة اى تجب النفقة والسكنى لمعتدة
التفريق بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها
حبست نفسها في حقه وهو صيانة الولد لحفظ الماء عن الاختلاط
وحفظ لحقه موجب النفقة كما تقدم لا اى لا تجب النفقة والسكنى لمعتدة
الموت

لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة فيها الا ترى
ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا
تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن
ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن في الظهيرية اذا انفق
الوصي على الحامل للحمل فضمنوه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك
باذن القاضي لان عليا رض وشريحا رض كانا يريان ذلك للحمل من جميع
المال انتهى ذكره في المنح وقال في المنح لا تجب لمعتدة موت مطلقا الا اذا كانت
اى معتدة الموت ام ولد هي حامل فتجب لها النفقة والسكنى لمعتدة فرقة
بمعصية كالردة اى ردة
الزوجة نعوذ بالله منها وتقبيل ابن
الزوج هذا يخالف لما ذكر في المحيط من ان

قوله بمعصية اى لا تجب النفقة على كثير من المتون والفرقة الجوهرة وهي واردة هذا المشكل ثم قال في المنح

السكنى واجبة لها باى فرقة كانت لانه حق الشرع الا يرى انه لو خالعها
على ان لا سكنى ولا نفقة سقط النفقة دون السكنى ذكره ابن الملك في
شرح الوقاية قال في تنوير الابصار وتجب السكنى لمعتدة فرقة بمعصية
كردة ثم قال في شرحه المسمى بمنح الغفار صرح بوجوبها لها حق عليها
فلا يسقط بمعصيتها انتهى وانما يسقط النفقة لها لانها حقها فيجازى
بسقوطها بمعصيتها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي
قيد بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية لا تسقط النفقة كما مر لانها
حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله واما من
قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية او
بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانه وعنته او تقبيلها
بنت زوجته وايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر واباءه عن
الاسلام اذا اسلمت هي وارتداده هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت

مع

من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا بوجوبها
كما قررناه من كتب الفحول والمص تبع فيه صاحب الوقاية والله تعالى اعلم بالدراية
ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لانها صارت محبوسة في حق الشرع
يعني ان سقوط النفقة لا للعجز ردتها بل لانها تحبس حتى تتوب فلا تكون في بيت
زوجها حتى اذا ارتدت ولم تحبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها النفقة لانها
معتدة محبوسة في حقه ولا تاثير للردة في الفرقة لانها وقعت بالطلاق الثلاث
وكذا ان تابت ورجعت اليه بعد التحبيس بخلاف ما اذا فرقت بردتها قبل الطلاق
الثلاث فلا نفقة وان تابت لان اصل الفرقة كان من جهتها كذا في شرح
الوقاية لابن الملك لا اى لا تسقط نفقتها لو مكنت ابنه اى ابن زوجها بعد
الطلاق البائن لوقوع الفرقة قبله ولا اثر للتمكين في ذلك وهي معتدة محبوسة
في حقه كما مر فتجب النفقة ولو كان الطلاق رجعيا فارتدت او مكنت ابن
زوجها فلا نفقة لها لان النكاح باق والفرقة جاءت من قبلها بالتمكين
او الارتداد وهما معصية فلا تستحق النفقة هذا زبدة ما في شرح الوقاية
لابن فرشته والاختيار وفيه وكل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق لا نفقة لها
في العدة كالمعتدة من نكاح فاسد والامة اذا لم يبوأها المولى بيتا الا ان تكون
لها محبوسة في حقه انتهى **فائدة** واذا طلق الرجل امرأة طلاقا بائنا او مات
عنها زوجها فجاء رجل في عدتها وقال انفق عليك ما دمت في العدة يشترط
ان تتزوجيني من فرضيت بذلك فانفق عليها حتى انقضت عدتها يرجع
الرجل عليها ما انفق تزوجت منه او لم تتزوج لان هذا الشرط فاسد وان
انفق عليها بغير شرط والصحيح انه لا يرجع اذا لم تتزوج لانه متبرع كذا في
مختارات النوازل وفي المنية انفق على معتدة الغير على قصد التزوج ثم ابت
ان تتزوج نفسها منه او تزوجت بزوج اخر ان قال انفق عليك على
ان تتزوجيني رجع عليها زوجت منه او لم تزوجت انتهى وفي عانية لو

قبلها ابن الزوج وقال لم يكن ذلك عن شهوة صدق الا ان يكون مع انتشار
الآلة وفي الامالي قبلت ابن زوجها وقالت كانت عن شهوة ان كذبها
الزوج لا يفرق ذكره في فرائد اللآلي من الفتاوى **فصل** ونفقة الطفل الصغير
على الاب قيد به لانه لو كان غنيا فهي في ماله وفي البزازية للصغير مال غائب
يؤمر الاب بالانفاق عليه من مال نفسه حتى يرجع في ماله اذا حضر فان
انفق بلا امر القاضي لا يرجع في الحكم الا ان يكون اشهد وفيما بينه وبين الله تعالى
ان كان نوى عند الانفاق ان يرجع يرجع وكذا الجد بعد موت الاب او كان
الاب حيا لكنه معسر والجد موسر انتهى وفي التنوير وتجب النفقة والكسوة
والسكنى لطفله الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف فهي عبارة على ايجاب نفقة المنكوحات اشارة على نفقة الاولاد على
الاب فان النسب له وانه لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا
يحد بوطء جاريته وان علم حرمتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد
كذا في الفتح قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم
لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط سنذكرها ان شاء الله تعالى
ولا بد من التقييد بالحرية لما تقدم ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه
حرا كان الاب او عبدا لا يشركه منه باب علم اي لا يشركه فيها اي
النفقة احد كنفقة الابوين والزوجة اي اذا كان الولد غنيا والاب محتاجا
لا يشارك الولد في نفقة الوالد احد سواه كما لا يشارك الولد في نفقة ابويه
وزوجته احد لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب ونفقة
مرضعاته على الاب لا يشاركه فيها احد وكذا الاولاد ونفقة الابوين على الذكور
والاناث على السوية في ظاهر الرواية لاستوائهما في العلة وهو المختار ذكره
ابن الملك في شرح الوقاية وفي البزازية نفقة الوالد على الابن الموسر واجبة
قدر الاب على الكسب ام لا بخلاف الابن المعسر اذا قدر على الكسب حيث لا

يلزم

يلزم نفقته على الاب الموسر كذا في الاصل وفيه في موضع اخر اذا كان الابن والاب معسرين
لا يجب لاحدهما على الاخر نفقته وعن الثاني اذا كان الاب زمنا يضمه الابن الى نفسه
كيلا يضيع ولو كان الابن فقيرا لا مال له غير انه قادر على الكسب فالمختار انه يدخل
الاب والام في نفقة عياله انتهى كلامه ملخصا ثم قال في موضع اخر فيها للاب مسكن
ودابة يؤمر الابن بالانفاق عليه عندنا فان كان في مسكنه فضل بان كفاه
طائفة منه البيت يؤمر ببيعه اولا فاذا باع وصرف ثمنه فبعده يؤمر الابن بالانفاق
عليه وكذا لو كانت له دابة نفيسة يستبدل بالاوكس وينفق الفضل على نفسه
ثم يؤمر الابن بالانفاق عليه ولا يجبر الابن المحترف على نفقة ابيه المحترف ولو
اختلفا في يسار الاب فالقول قول الابن والبينة بينة الاب ولو اقاما بينة
فالبينة للابن وان قال الاب الابن تقدر ان تكتسب قدر ما يكفيه ويكفيني
لكن يدع العمل عمدا ينظر القاضي ويسأل اهل حرفته فان علم ان الابن
كما قال الاب اجبر الابن على نفقة ابيه واخذه بذلك والاصل في نفقة الوالدين
والمولودين اعتبار القرب والحرية لا الارث انتهى وتمامه يطلب منها وفي
الخلاصة ولو امتنع الاب من الانفاق على الصغار يحبس اذا كان موسرا انتهى
وفي المحيط يحبس الاب في نفقة ولده ولا يحبس في ديون سائر وذكر الصدر في فتاواه
وفي الفتاوى سئل ابو بكر عن صبي بين ابويه فرض القاضي النفقة على الاب فاجتمعت
النفقة وكانت الام تنفق من مالها فالام لها ان تطلب مقدار ما انفقت بعد
فرض القاضي امرأة لها ابن صغير لا مال له فاستدانت وانفقت عليه بامر
القاضي فلما بلغ الصبي لا ترجع عليه وفي المحيط معسر له ابنان احدهما مكثر
والاخر متوسط المال فالنفقة عليهما تجعل على المكثر اكثر من الاخر ذكره في
الخصاف وذكر محمد في المبسوط بينهما على السواء قال مشايخنا انما يكون
على السواء اذا تفاوت يسارهما تفاوتا يسيرا واذا تفاوتا فاحشا يجب
ان يتفاوتا في قدر النفقة واذا قضي بالنفقة عليهما فابى احدهما يؤمر

الاخوان يعطي كل النفقة ثم يرجع على الام في حصته انتهى ولا تجبر امه اي الطفل
على ارضاعه الا اذا تعينت بان لا يوجد من يرضعه او لا يشرب لبن غيرها
فتجبر الام عليه صيانة للولد عن الضياع لان اجرة الرضاع من نفقته وهي على
الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها تمنع عن ارضاعه
مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد
قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس
البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا
يجبرها القاضي عليه كذا في المنح وقيل تجبر الام عليه ان لم تكن شريفة كذا في شرح
الوقاية لابن الملك قال في المنح وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن و
غيره من المايعات فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس
الائمة السرخسي ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر ثم قال والاصح انها تجبر عند
الكل وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب
لان قصر الرضيع على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى وكان
هو مذهب ويستاجر اي الاب من ترضعه عندها اي من ترضع الطفل عند الام
لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجب على الظئر ان تمكث في بيت الام
اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد كذا في المنح ولو استاجرها اي الاب
ام الطفل وهي اي الام زوجته او معتدته من رجعي اي من طلاق رجعي احترز
به عن المعتدة من طلاق باين فانه يجوز استيجارها في رواية لان النكاح قد
زال بينهما فصارت اجنبية وفي رواية لا يجوز لان النكاح قائم من وجه كذا
افاده في الاختيار وصرح به المصنف في قوله الاتي لتشرضع ولدها لا يجوز
لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
وهو امر بصيغة الخبر ولا يجوز اخذ الاجرة عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة
على خدمة البيت من الكنس وغيره كذا في المنح وفي معتدة البائنة يعني و
في

وفي استيجارها لارضاع ولدها منه روايتان كما ذكرنا وصحح في الجوهرة جوازه
استحسانا وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز وقد صرحوا
بعدم الجواز في الرجعي رواية واحدة ذكره في المنح وبعد العدة اي بعد
انقضاء العدة يجوز اي استيجارها بارضاع ولدها لانقطاع النكاح
وهي اي الام احق اي بارضاع ولدها من الاجنبية ان لم تطلب زيادة
على الغير اي على ما تاخذه الاجنبية من الاجرة للارضاع فلا تكون احق وفي
جامع الرموز ان طلبت اجرا والمحرم لم تطلبه والاصح ان يقال لها
امسكيه او ادفعيه الى المحرم ذكره في الحضانة وانما جاز لها اخذ الاجرة
بعد انقضاء العدة لان النكاح قد زال احق لانها اشفق فكان في الدفع
اليها نظر للصبي و ان التمست زيادة
لم يجبر الزوج عليها في الصغير روايتان كما افاده في المنح وانما كانت وفي اخذ الاجرة من مال بالكلية وصارت كالاجنبية دفعا للضرر
عليها دفعا للضرر عنه و اليه الاشارة بقوله
تعالى ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من
اجرة الاجنبية ذكره في المنح ثم قال ويجب ان يعلم ان قولهم هي اولى يعني
في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى فالام اولى ومما يدل عليه ما في
جامع الفتاوى رجل طلق امرأته وبينهما رضيع ان كانت الاجنبية ترضعه
بغير اجرة او باجرة يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه
عند الام ولا تنزع الولد من الام لان الحضانة لها انتهى وفي الاختيار
ذكر الخصاف اذا لم تكن للصبي ولا لابيه مال اجبرت الام على الارضاع وهو
الصحيح لانها ازالته يسار في اللبن ولو استاجرها وهي زوجته لارضاع ولده
من غيرها صح الاستيجار المذكور لانه لم يجب عليها ارضاعه ديانة كذا في المنح
ونفقة البنت بالغة ثيبا كانت او بكرا والابن اي نفقة الابن زمنا على
الاب خاصة اي لا يشاركه فيها احد وهو ظاهر الرواية لانهما بمنزلة الصغير

قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه النسفي وصدر الشريعة ولذا قال الحصر وبه
يفتى لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة وكذا الغلام اذا بلغ
اعمى او به علة لا يقدر على الكسب واحتاج الى النفقة كانت نفقته على الاب
خاصة واب الاب عند عدم الاب في النفقة بمنزلة الاب كذا في معين القضاة
وفي البزازية وعلى الاب نفقة الصغار ومن كان عاجزا من الكبار والمراد
العجز حتى لو كان الابن الصغير قادرا على الكسب لكنه لا يهتدي اليه يسلمه الاب
في عمل وينفق عليه منه قال الامام الحلواني اذا كان الابن من ابناء الكرام
ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا كانوا عاجزين عن
الكسب لا يهتدون عليه لا يسقط نفقتهم من ابائهم اذا كانوا مشتغلين
بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات الركيكة وهذيانات الفلاسفة ولهم رشد
والا لم يجب وكل من تحلى بصفات الكمال يرغب الاجانب في الانفاق عليه
فكيف الاباء وانما يعق الاب ويقدمه الى القاضي ويطالب النفقة من لم
يتصف بتلك الصفات ونفقة الاناث على الاب اذا لم يزوجهن اذا لم
يكن لهن مال وقال بعض العلماء من له ابنة بالغة لا تصلي وهي ايمة او لها
اخت اولادها او امّ واولاده وهم لا يصلون له ان يمنعهم النفقة و
الكسوة ويخرجهم من داره انتهى وذكر الحصر في فتاواه وفي تجنيس الملتقط ولو
خرج في طلب العلم الى ديار الغربة يجب على المسلمين كفايته لو لم ترزق
من بيت المال وقيل قائله خصاف على الاب ثلثاه وعلى الام ثلثها اي
تلك النفقة باعتبار الظاهر والارث والظاهر الاول كذا في تبيين الكنز و
ذكر الحصر في فتاواه اذا كان الابن البالغ عاجزا عن الكسب وله اب معسر
وام موسرة اوجب جميع النفقة على الاب على رواية المبسوط ولم
يذكر ما اذا كان الاب معسرا الا انه قادر على الكسب والابن الكبير عاجز
وله ام موسرة هل تؤمر بالانفاق على ان ترجع على الاب قيل لا ترجع وفرق

هذا

هذا القائل بين الصغير والكبير العاجز هكذا روي عن ابي ح ووجه الفرق ان
نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا الا انه لا يمكن جبر الاب على الكسب فتؤمر
الام بالتحمل عنه وكانت الام قاضية دينا واجبا على الاب فترجع به عليه
اما نفقة الابن الكبير فليست على الاب اذا كان معسرا فلم تصر الام مؤدية حقا
واجبا على الاب فلهذا افترقا وهكذا قالوا في طلب العلم اذا كان لا يهتدي الى
الكسب لا تسقط النفقة على الاب انتهى وفي التبيين وان كان كبيرا لا تجب عليه
نفقته الا اذا كان موسرا والابن فقير زمن ونحوه او يكون او يكون الناس يلحقهم
العار بالكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك ذكره في نفقة المحرم وعلى الموسر يسارا
يحرم الصدقة اخذها وهو ان يملك مقدار النصاب بلا اشتراط النماء وهو مائتا درهم
فاضلا عن حوائجه الاصلية من غير اشتراط النماء والحول كصدقة الفطر كذا في
ما سيأتي قال في البزازية ويشترط اليسار وهو المحرم للصدقة وبه يفتى وفي
الاجناس شرط نصب الزكوة قال الصدر وبه يفتى وفي نوادر ابن سماعة ان كان
عنده قوت شهر وفضل عن نفقته ونفقة عياله يجبر انتهى وفي التنوير يجب
على موسر يسار الفطرة وقال في شرحه وهو المفتوى وقيل الموسر في هذا الباب من
يملك فاضلا عن نفقته ونفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب منه الزكوة كما
في الخانية وغيرها ولا تجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حتما ان كان الوالد يقدر
على العمل وان كان الوالد زمنا او لا يقدر على العمل وللابن عيال كان للابن ان
يضم الاب الى عياله وينفق على الكل وقد قدمنا من الخلاصة ان المختار في الفقير
المكتسب ان يدخل الابوان في نفقته انتهى ونفقة اصوله الفقراء يعني تجب
النفقة لابويه واجداده وجداته الفقراء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش الابن في نعم الله تعالى و
يتركهما يموتان جوعا ذكره في المنح وفي الاختيار وليس من المعروف تركهما جائعين
وهو قادر على اشباعهما وقال تعالى ولا تقل لهما اف نهاه عن الاضرار بهما بهذا

الفقر وترك الانفاق عليهما عند حاجتهما اكثر اضرارا من ذلك وقال عليه السلام
انت ومالك لابيك وقال عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان من ولده
كسبه فكلوا من كسب اولادكم فاذا كان مال الابن يضاف الى الاب بانه
كسبه فيجب نفقته فيه وقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا اى ان يحسن
اليهما وليس من الاحسان تركهما محتاجين مع قدرته على دفع حاجتهما انتهى والاجداد
والجدات فلانهما من الاباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه وشرط
الفقر لانه لو كانوا ذا مال فايجاب النفقة في مالهم اولى من ايجابها في مال غيرهم
وان ادعى الاب والام الحاجة فالقول للابن والبينة للاب وفي البحر معزيا الى المجتبى
اذا كان الولد غنيا الاب محتاجا وابى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع
الامر اليه ان يسرق من مال ابنه ومع وجود قاض ثمة ياثم بسرقة ماله ولو اعطاه
الابن ما لا يكفيه يجوز له ان ياخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية
ياثم كذا اذا لم يكن كذا محتاجا ولم يكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه
انتهى ذكره في المنح ثم قال وبقية الاقارب من ذوي رحم محرم ليس الحكم فيهم
كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء او الرضى حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه
ليس له الاخذ بدون القضاء او الرضى وبه صرح في البحر نقلا عن الذخيرة بالسوية
بين الابن والبنت اى في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المنح لان المعنى في الابوين
انما هو يتحقق الملك في مال الولد لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك هذا المعنى يشمل
الذكور والاناث وفي الجنبية ولا نفقة بين الوالدين والمولودين من الرضاع
ولهذا ثبت لهم الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث كذا في
المنح ويعتبر فيها اى في نفقة قرابة الولادة القرب والجزئية لا الارث اى لا يعتبر
فيها الارث فلو كان له اى للاب بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه
اى الاب لهما نصفه للبنت ونصفه الاخر لابن الابن فلو اعتبر فيها الارث فكانت
النفقة عليهما بالسوية ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت

مع

مع ان كل ارثه للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام فاعتبر في الاول
القرب وفي الثاني الجزئية ولم يعتبر الارث اصلا فمن كان له ابن وبنت فنفقته
عليهما نصفان وعند ابي ح ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل
حظ الانثيين ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وقد مر تفصيله نقلا عن البزازية
وعليه اى يجب على الموسر المزبور نفقة كل ذي رحم منه اى من ذلك الموسر
والفرق بين الرحم والمحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت
والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها دون الاول
ان كان اى ذو رحم المحرم منه فقيرا صغيرا او انثى فقيرة بالغة كانت او صحيحة
او زمنا او اعمى ولا يحسن الكسب لخرقه اى لعدم رشده في فعله كالمجنون والمعتوه
الخرق الابله كذا في بعض كتب اللغة او لكونه من ذوي البيوتات اى من ملازم
البيوت لا يخالط الناس ولا يعرف احوال الكسب لكونه من ابناء الكرام قال الامام
الحلواني اذا كان الابن من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز كذا
في البزازية او طالب علم اى لكونه من طالب العلم اى العلوم الشرعية ومباديها
من الصرف والنحو والمعاني والاصول لا طالب الخلافيات الركيكة وهذيانات
الفلاسفة قال ابن الملك في شرح المشارق العلماء عند الاطلاق الفقهاء
وفي البزازية طلبة العلم اذا كانوا عاجزين عن الكسب لا يهتدون اليه
لا يسقط نفقتهم عن ابائهم اذا كانوا مشتغلين بالعلوم الشرعية لا
بالخلافيات الركيكة وهذيانات الفلاسفة ولهم رشد والا لا يجب
انتهى وقال في النقاية في كتاب الوصايا الولد اذا كان طالب علم فهو
بمنزلة الزمن والانثى اذا اوصى لاهل العلم دخل فيه اهل الفقه والحديث
ولا يدخل المتكلم وقال في باب النفقة من كتاب الطلاق يقدر على العمل ولكنه لا
يستحيه فهو بمنزلة العاجز عن العمل لانه لا يحسن العمل لا يستاجره الناس
انتهى قيد بالمحرم لان نفقة غير المحرم لا تجب ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال

وفي توصيفه بهذه الصفات اشارة الى انه انما يستحق النفقة اذا كان
عاجزا عن الكسب لانه لو كان قادرا عليه لا تجب نفقته اتفاقا والابوان
اذا كانا فقيرين قادرين على الكسب يجبر الابن على انفاقهما ترجيحا لهما على
سائر المحارم كذا في الذخيرة وشرط ان يكون ذو الرحم المحرم موسرا لانه اذا كان
معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
واولاده الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر كذا في التبيين وشرط
ان يكون المذكورون فقراء حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم
كذا في المنح قال الزيلعي في التبيين واليسار ههنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة
عند ابي يوسف لانه هو المعتبر لوجوب المواساة عليه في الشرع كصدقة الفطر
وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله
كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا اوجه وقالوا
الفتوى على الاول انتهى ويجبر اي الموسر عليها اي النفقة يعني على الانفاق على هؤلاء
لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم
محرم وفي المنية يؤمر بنفقة المحارم ولا يجبر كما في المنح وتقدر اي النفقة بقدر
الارث لقوله تع وعلى الوارث فجعل العلة هي الارث فيتقدر الوجوب بقدر
العلة فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته كما عرف في موضعه وفي قراءة
ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت
بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول فيجوز تقييد اطلاق الكتاب بها ثم
لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق
العجز كذا في المنح حتى لو كان له اي لذي الرحم المحرم الفقير اخوات متفرقات
موسرات فنفقته عليهن اي الاخوات المتفرقات اخماسا كما يرثن اي
الاخوات منه يعني ثلاثة اخماس الميراث للاخت لاب وام والخمس للاخت

لام

لام والخمس للاخت لاب فكذا النفقة على هذا التفصيل يعني ثلاثة اخماس النفقة
على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام على
قدر ميراثهن وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس والباقي على
الاخ لاب وام ويعتبر فيها اي في النفقة على هؤلاء اهلية الارث بان لا يكون
محروما لا حقيقته اي لا يعتبر حقيقة الارث لان حقيقة الارث لا يعلم الا بعد
الموت فنفقة من اي فقير له خال وابن عم على خاله لانه محرم ويحرز ميراثه ابن
عمه اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال او عم وعمة فنفقته على العم
لاستواهما في المحرمية ويرجح العم لكونه وارثا في الحال ولو كان العم معسرا فالنفقة
على العمة والخالة اثلاثا ثلثان للعمة وثلث للخالة على قدر ميراثهما ويجعل العم
كالميت كذا في شرح الوقاية لابن الملك وفي التبيين ويجبر الابن اذا كان موسرا على
نفقة اولاد ابيه الصغار لان الفقير كالميت فيجب عليه نفقة اخوته ذكره في
المحيط وذكر الحصيري في فتاواه في نفقات الخصاف الاخ الكبير مع الاخ الصغير اذا
ورثا مالا وفي البلد قاض لو لم يكن فانفق الاخ الكبير من نصيب الاخ الصغير
عليه يضمن في الحكم لانه لا ولاية له عليه وكتب في آخر كراهية جامع الصغير
ما يدل على انه يملك الانفاق فيحتمل ان تاويله ما ذكر في الجامع الصغير ان الانفاق
من جنس النفقة من طعام او غيره وفي هذا لا يحتاج الى نصب الامام ويحتمل
ان الاخ في حجره وله مال دراهم يحتاج الى شراء ما لا بد منه وهو النفقة والاخ
الكبير يملك ذلك اذا كان الصغير في حجره وان لم يكن في حجره لا
يملك فيصير حاصل الجواب انه ان كان عين ما ينفق سواء كان في حجره
او لم يكن وان كان دراهم ان كان في حجره يملك شراء الطعام والنفقة
وان كان شيئا يحتاج الى بيعه لا يملك الا بجعل القاضي اياه وصيا وفي
الملتقط وان كان الميت لم يوص وله اولاد كبار وصغار نصب القاضي
وصيا فان لم يكن في البلد قاض فانفق الكبار على الصغار من انصبائهم

الصغار كانوا متطوعين وهذا ما ذكر في كتاب الوديعة ان المودع اذا
باع الشيء من غير استطلاع رأي القاضي وفي مصر قاض ضمن انتهى وفي
البزازية مات الاب عن اولاد صغار وزوجة فنفقة كل في حصته يشتري
القاضي للصغار ما يحتاج اليه وينصب وصيا فان لم يكن في البلد قاض
وانفق الكبار على الصغار كانوا متبرعين في الحكم ديانة بينهم وبين ربهم لا
ضمان عليهم قال المشايخ في رجلين في سفر اغمي على احدهما وانفق
الاخر على المغمى عليه من مال المغمى عليه لا يضمن وكذا لو مات فجهزوه اعني
الرفقاء ومات لمحمد واحد من تلامذته وباع كتبه وجهزه منه فقيل له انه لم
يوص يعني لم يجعلك وصيا فقرأ والله يعلم المفسد من المصلح اما في
الحكم فيضمن انتهى ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف
ذكره في الاختيار وفي البزازية قال الامام الحلواني انما يجب نفقة زوجة الاب
عليه اذا لم يكن امه ولو كان الاب صحيحا ولو صبيا لا لانه من فضول الحوائج وذكر
هشام في نوادره عن الثاني انه يفرض على الابن نفقة زوجة الاب احتاج
الاب الى الخدمة او لا انتهى وفي الاختيار ويجب على الابن نفقة خادم الاب
اذا احتاج اليه لان خدمة الاب مستحقة على الابن فكذا نفقة من يخدم انتهى
ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان اي الابن صغيرا او زمنا لانه من كفاية
الصغير كذا في الاختيار وفي البزازية لا يجبر الاب على نفقة زوجة ابنه والابن
اذا مرض يجب على الاب نفقة خادمه ويجبر عليه ولا يجب نفقة للفقير اي مع
القرابات كلها على فقير الا للزوجة فيجب نفقتها على الزوج ولو كان فقيرا
لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله والولد اي الصغير الفقير
او الكبير العاجز عن الكسب لكونه اعمى او زمنا لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف والمولود له هو الاب فاوجب عليه رزق النساء لاجل
الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى ولان نفقة الزوجة

بمجازاة

مجازاة وذلك يجب مع الفقر ولا يجب مع الفقر لغيرهم لانه صلة وان لم يكن
له شيء ويكتسب كل يوم درهما يكفيه اربعة دوانق فانه ينفق الفضل على اقاربه
اذا كان الفقير كسوبا يدخل الاب والام في نفقة عياله كما صرح به البزازي في فتاواه
كما سيجيء الآن ان يقول وكذا للابوين اذا كان كسوبا وفي الاختيار ومن
له مسكن وخادم وهو محتاج يحل له الصدقة ويجب نفقته على اقاربه فان كان
في مسكنه فضل يكفيه بعضه يؤمر ببيع البعض وينفق على نفسه وكذا اذا كانت له
دابة نفيسة يؤمر ببيعها ويشتري الاوكس وينفق الفضل على نفسه ومن كان
يأكل من الناس يسقط نفقته عن القريب وان اعطوه قدر نصف كفايته
سقط نصف النفقة كذا في الاختيار وفي البزازية الفقراء انواع فقير لا مال له
غير انه قادر على الكسب فالمختار انه يدخل الاب والام في نفقة عياله والثاني
فقير لا مال له عاجز عن الكسب فلا يجب عليه نفقة غيره الا الزوجة والثالث
فقير كسوب يفضل شيء عن كسبه من قوته فانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة و
والابوين والاجداد وغير هؤلاء ان كان ذا رحم غير محرم كابناء العم لا يجب
نفقته عليه وان كان ذا رحم محرم كالعم يجب ويشترط اليسار وهو المحرم
للصدقة وبه يفتى انتهى وقد مر تفصيله انفا مرارا وفي الاختيار اذا كان للاب
المعسر ام موسر يؤمر بالانفاق على الصغير ثم يرجع على الاب وكذا المرأة
المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها
على زوجها ويؤمر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع على زوجها اذا
ايسر ويحبس الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف انتهى ولا مع اختلاف
الدين اي ولا يجب نفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل
اي الاصول والفروع فان نفقتهم واجبة مع خلاف الدين اما الزوجة فلانها
واجبة لها بالعقد لاحتباسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما
الاصول يعني الابوين فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في النبي عليهم

بحسن المصاحبة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا والاية نزلت
فى ابوين كافرين والاجداد والجدات كالاباء والامهات واما الفروع فلان الجزئية
ثابتة وجزء المرء فى معنى نفسه حكما فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة
جزئه بكفره فليس على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه
النصرانى لبطلان اهلية الارث باختلاف الدين ذكره ابن ملك فى شرح الوقاية
وفى المستصفى صورته تزوج ذمى ذمية وحصل لهما ولد ثم اسلمت الذمية حكم
باسلام الولد تبعا لها والنفقة قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعتقد الكفر فى صغره
وكفره صحيح عند ابى حنيفة ومحمد قيد بالذميين احترازا عن الحربى والمستامن اما
الاول فلانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا بقوله انما ينهيكم الله عن
الذين يقاتلونكم فى الدين ولهذا لا يجرى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم و
ان اتحدت ملتهم واما الثانى فلغرض ان يلحق بدار الحرب فلا يجبر المسلم على
انفاق اخويه الحربيين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لان الانفاق فى
طريق الصلة والحربى لا يستحق الصلة للنهى عن برهم كذا فى الدرر وذكر فى
فتاواه ولا يجبر الذمى والمسلم على نفقة والديه وولده من اهل الحرب وان
كانوا مستامنين فى دار الاسلام وكذلك الحربى اذا دخل دارنا بامان لا يجبر نفقة
الوالدين الا اذا كانا مسلمين او ذميين انتهى وللاب بيع عرض ابنه اى الكبير
وهو غائب العرض هو المتاع الذى لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا كذا فى الصحاح والمراد به هنا جميع المنقولات ذكره ابن الملك فى شرح
الوقاية لنفقته اى يجوز له ان يبيعه لنفقة نفسه لان له ولاية الحفظ فى مال
ولده الغائب اذ للوصى ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب
الحفظ ويخشى عليه التلف كذا فى الدرر لا بيع عقاره لانها محفوظة بنفسها
هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز بيع عرضه ولا عقاره ولاية وان زالت لكن بقى
اثرها ولهذا صح منه الاستيلاد فى جارية ولده الكبير ذكره ابن الملك فى شرح الوقاية

لان بالبلوغ انقطع ولايته عنه وعن ماله حتى لا يملك ذلك فى حضرته فصار كالام
وقيد بالاب لان بيع غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بالبيع لان استيفاء نفقته من ماله جائز
اتفاقا يعنى لو انفق من ماله فى يده جاز بالاجماع لانه ظفر بجنس حقه فله ان
ان يأخذه لان نفقته واجبة قبل القضاء على ما بينا والام فى هذا اى فى الانفاق
من ماله كالاب كذا فى الاختيار قال فى الذخيرة والظاهر ان الاب يملك البيع والام لا
تملك لكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما فى نفقتهما انتهى كذا فى المنح
وقيدنا وهو غائب لان ابنه لو كان حاضرا لا يجوز بيع عروض اتفاقا وقيدناه
بالكبير لان بيع عروض ولده الصغير جائز اتفاقا كذا فى شرح الوقاية لابن الملك ولا
بيع العرض اى لا يجوز له بيع العرض لدين له اى للاب على الابن سواها اى سوى
النفقة لان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف النفقة كما مر ولا للام بيع ماله
اى الابن لنفقتها اذ لا ولاية لها فى التصرف حال الصغر ولا للحفظ بعد الكبر كما فى
كما فى الدرر وفى البزازية ومن باع مال الغائب بطل بيعه الا الاب المحتاج وفى
العقار لا يجوز البيع الا اذا كان الابن صغيرا وذكر فى الاقضية هو الحكم كتاب
ان الام ايضا تملك البيع كالاب وفى ظاهر الرواية لا بخلاف الاب انتهى قال ابن الملك
فى شرح الوقاية وما ذكر فى الاقضية من ان بيع الابوين جائز فتاويله ان
الاب هو الذى يبيع لكن لنفقتهما اضاف البيع اليهما وفى المنح ولا بيع عقاره
بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا فى فتح القدير وعندهما لا
يجوز للاب ايضا اى كما لا يجوز للام يعنى ان عندهما لا يجوز ذلك كله للاب اذ
لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ قال فى المنح وهو القياس وجه الاستحسان
ما ذكرنا قال الزيلعى فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال
غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند
الكل اجيب عنه بان ههنا مقدمتين حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية
ان بيع المنقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية

كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما من كونه منافيا للحفظ واما المانع من
بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الاولاد انتهى و انما
محل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا
كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع
العقار مطلقا ذكره في منح ولا ضمان عليهما اى على الابوين لو انفقا من مال الابن
اى لو انفقا على انفسهما ما حصل للابن الغائب من ماله وهو من جنس حقهما
من النفقة عندهما اى عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة
قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق وفي الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال
الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر
قال ينظر في حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله اى الاب في نفقته
وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فبينة الابن وحكم الزوجة و
الولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من
القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء ولا رضاء قال في
الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا
ظفر احد من جنس حق هؤلاء بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضاء و
اما نفقة الاقارب لا تجب الا بالقضاء او الرضاء حتى ظفروا احد من الاقارب
بجنس حقه لم يكن لهم الاخذ الا بقضاء او رضاء وكذا يفرض القاضي في مال
الغائب نفقة الاولين فقط انتهى ذكره في المنح ولو انفق المودع
اى مودع الوديعة مال الابن عليهما اى على الابوين بغير امر قاض ضمن
اى المودع المال لتصرفه في مال الغير بلا انابة ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي
لانه ملزم والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذا كما في الواجبة والابوان
ليسا بقيد بل الانفاق على الزوجة بلا امر كذا في الخانية من كتاب الوديعة و
كذا على الاولاد كذا في المنح وفي النوادر لو انفق الاجنبي على ابوى الغائب من ماله

لم

لم يضمن استحسانا اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي وعلى هذا لو مات
الرفقة في السفر فباعوا قماشه وجهزوه بثمنه او اغمي عليه فانفقوا عليه
من ماله لم يضمنوا كذا في المنح ولا يرجع اى المودع عليهما اى على الابوين يعني
اذا ضمن المودع لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان وكان متبرعا بمال نفسه
فلا يرجع وفي المنح المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يضمنه
الحاكم ابو اسحق والصحيح الضمان كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ذكره في المنح ولو
قضى اى القاضي بنفقة غير الزوجة من الولد والوالدين وذوى الارحام ومضت
مدة بلا انفاق سقطت اى النفقة لان النفقة لهؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى
لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى
بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى واطلق
في المدة فشمل القليلة والكثيرة لكن قال في المنح القليلة وهي ما دون الشهر لا تسقط
وتبعه الشرنبلالي لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها واستثنى
في الذخيرة معزيا الى الحاوي واقر عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير دينا على
الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب الا ان يكون القاضي امر
بالاستدانة عليه اى على الغائب يعني الا ان يستدين كما لا تسقط نفقة الزوجة
بمجرد تقدير القاضي وان مضت مدة لان القاضي له ولاية عامة فصار
اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته كذا ذكره في المنح ثم قال افاد كلامه
ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض له النفقة
بامر قاض فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم
تستدن وتنفق ما استدانته كما قيده به في البحر معزيا الى المبسوط
والنهاية وفي النفع الوسائل ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم
صاحب الهداية وقالوا اذا اذن القاضي بالاستدانة والاستدانة وفي البحر
قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة بصدقة تصدق بها عليه

فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا
اكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لهم على الاب بشيء ولو مات الاب بعد الاستدانة
على الوجه المذكور فالنفقة دين كسائر الديون في تركته اي تركة من عليه النفقة
في الصحيح كما صرح به في البحر الرائق وصرح بان دينها مانع من وجوب الزكوة
لانه دين له مطالب من جهة العباد ذكره في المنح لكن في الخلاصة ولو قالت الام
للقاضي فرض النفقة لهذا الصبي على ابيه ومر ان تستدين على الاب فان
القاضي يفعل ذلك اذا ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى مات
ليس لها ان تاخذ من تركته هو الصحيح وان انفقت من مالها او من
المسئلة من الناس لا ترجع على الاب انتهى وفي البزازية وان لم يكن للصغير
ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى ترجع عليه بعد بلوغه لا
يصح ولا ترجع انتهى فقد افاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان
للصغير مال او هنا لا من تجب نفقته عليه كذا في المنح وعلى المولى اي يجب عليه
نفقة رقيقه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها كما في المنح وانما
وجبت له للامر في قوله عليه السلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون
واذا البسه من الكتان والقطن وهو يلبس منهما النفيس كفى بخلاف لباسه
نحو الجوالق ولم يتوارث من الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد
كذا في فتح القدير فدخل المدبر وام الولد فخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه
والحديث في المملوك والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص فان ابى
اي امتنع المولى عن الانفاق اكتسبوا وانفقوا اي ما اكتسبوا على انفسهم
فيه نظر الجانب المولى بابقاء ملكه وجانب العبد بتمكينه من الشبع وفي
الوجيز ان منع المولى عن الكسب فله ان ياكل من مال مولاه ذكره ابن الملك شرح
الوقاية وفي تنوير الابصار ان كان قادرا على الكسب لا ياكل لكنه يكتسب و
ياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم
يأذن

يأذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله بلا اذنه بالمعروف كذا في المجتبى ونفقة العبد
المغصوب على الغاصب ان لم يرده الى مالكه وان خاف القاضي على العبد الضيعة
باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة
على عبد الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجره
وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه دفعا للضرر عنه انتهى وان لم يكن لهم
كسب بان كان العبد زمنا او امة لا تؤجر اجبر اي المولى على نفقتهم يعني امر
القاضي ببيعهم ابقاء لحق المالك بالخلف وايفاء لحق المملوك بالنفقة ان كانوا
محلا للبيع وبهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه لا
يمكن بيعهما كما في المنح وقد افاد المص بهذا القيد وهو مما لا بد منه قيد بالرقيق
لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولذا قال وفي غيرهم
اي في نفقة غير الرقيق من الحيوان يؤمر اي المولى بالانفاق ديانة اي يؤمر فيما بينه
وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعته
المال وفيه اضاعة وعن ابي يوسف انه يجبر ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف
قال وبه ناخذ قال في فتح القدير وبه قال الائمة الثلاث كذا في المنح وذكره ابن
الملك في شرح الوقاية لا يجبر المالك على بيعها ان امتنع عن الانفاق بل يؤمر
فيما بينه وبين الله تعالى لنهيه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف
انه يجبر في البهائم ايضا وهو قول الشافعي انتهى دابة مشتركة بين اثنين
امتنع احدهما عن الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في
المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول للابي اما ان تبيع نصيبك من الدابة
او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره في المنح وفي المحيط ولو امتنع المولى
عن انفاق مملوكه لو كان له كسب انفق منه والا اجبر المولى على بيعه وكذا
الحكم في سائر الحيوانات عند ابي يوسف واما في ظاهر الرواية فلا يجبر مالكها
على انفاقها ولا على بيعها لان اجبار القاضي نوع قضاء ولا بد له من مقضي له

هو من اهل الاستحقاق والدابة ليست من اهل الاستحقاق هذا اذا لم يكن
الدابة مشتركة فان كانت مشتركة فالقاضي يجبر الشريك الممتنع عن انفاقها
على بيع نصيبه رعاية لجانب الشريك الاخر لانه من اهل الاستحقاق وفي المنح واذا
كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى
القاضي واقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البينة
وان شاء لم يقبل واذا قبل يأمره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة
كذا في الذخيرة وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن
القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا
انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا استرمت فانفق
احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى وفي
القنية عبد بين اثنين غاب احدهما فانفق عليه الاخر كان متطوعا
فان قال احدهما انفق على حصتي وقال الاخر لا شيء لي يبيعه الحاكم ثم
ينفق عليه فان لم يجد المشتري ان عليه وان لم يجد انفق عليه من بيت
المال فان قال انا انفق ويكون دينا على مولاه يؤمر ولا يجبر وان بلغ اكثر
من قيمته اضعافا فلا يكون في رقبة العبد انما هو على المولى وان مات
العبد فالدين على مولاه ليس على معتق صغير وصغيرة نفقتهما ذكره
المص في فتاواه ولا يجب نفقة المعتق على المعتق وان كان عاجزا عن الكسب
لصغر او زمانة او عماء ذلك ولكن ينفق عليه من بيت المال وفي المضمرات
وعلى هذا النفقة للشيخ الكبير والزمن والمريض في بيت المال اذا لم يكن لهم مال
ولا قرابة انتهى **كتاب الاعتاق** ذكره عقيب الطلاق لان كلا
منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج
عن الملك واثبات القوة مطلقا والعتق والعتاق لغة القوة يقال من
باب فعل يفعل بالكسر وعتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك ويقال
بالفتح

عتق

عتق فلان بعد العلاج اذا رقت بشرته بعد غلظ ومصدره العتق والعتاق
وليس منه العتاق بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه
العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب وهو مضموم العين ايضا ذكره في المنح وفي
الاختيار العتق في اللغة القوة يقال عتق الطائر اذا قوي على الطيران ويستعمل
للجمال يقال فرس عتيق اي رائع الجمال وسمي الصديق رض عتيقا لجماله و
يستعمل للكرم ومنه البيت العتيق اي الكريم ويستعمل للسبق والجودة و
منه رزق عاتق لي واسع جيد وفي الشرع زوال الرق عن المملوك وفيه هذه
المعاني اللغوية فانه بالعتق يقوى على ما لم يكن قادرا عليه من الاقوال والافعال
ويورثه جمالا وراحة وكرامة بين الناس انتهى ولهذا قال في المنح فالعتق اللغوي
هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية انتهى والاعتاق في الشرع ما
ذكره المص بقوله هو اي الاعتاق في الشريعة اثبات القوة الشرعية اي
التي بها يصير المعتق بالفتح اهلا للشهادة والولاية قادرا على التصرف
في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه في المملوك اي بازالة الملك الذي
هو ضعف حكمي كالقوة الحقيقية التي تحصل في البدن بزوال ضعف حقيقي هو
المرض او ازالة الملك مطلقا اي غير مقيد بكونه ملكه وحاصله جعله غير مملوك
لاحد كذا ذكره منلا خسرو في الدرر وهو قضية مشروعة وقربة مندوبة
اما شرعيتها فلقوله تع فتحرير رقبة وقال فتحرير رقبة مؤمنة كلفنا بتحرير
الرقبة ولولا شرعيته لما كلفنا اذ تكليف ما ليس بمشروع قبيح والنبي عم
واصحابه اعتقوا والاجماع على شرعيته واما الندبية فبقوله تع فك رقبة او
اطعام في يوم ذي مسغبة والندبة يدل على المشروعية ايضا وروى عن
ابن عباس رض ان النبي عم قال ايما مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق
الله تع بكل عضو منه عضوا منه من النار وسال اعرابي رسول الله عم
علمني عملا يدخلني الجنة فقال لئن اقصرت الخطبة لقد عرضت المسألة اعتق

النسمة وفك الرقبة قال البا واحدا قال لا عتق الرقبة ان تنفرد بعتقها
وفك الرقبة ان تعين في ثمنها ذكره في الاختيار ثم قال العتق قد يقع
قربة ومباحا ومعصية فان اعتقه لوجه الله تعالى او عن كفارة فهو قربة
وان اعتقه من غير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان
اعتقه للصنم او للشيطان فهو معصية ويستحب ان يكتب له كتابا
بالعتق ويشهد عليه توثيقا وخوفا من التجاحد انتهى وذكر المصنف في فتاواه
وفي الحجة ويستحب للرجل اذا استخدم عبده سبع سنين ان يعتقه او يبيعه
من غيره لعله يعتقه انتهى انما يصح اى انما يقع الاختلاف من مالك
لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم وكذلك اذا اضافه الى ملكه بان
يقول العبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه كذا في المنح والاختيار
حر لان المملوك لا يملك مكلف اى عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي و
معتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ومجنون ونائم كما لا يصح طلاقهم و
لو قال اعتقت وانا صبي او انا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته
وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه ذكره في المنح وقال فيه ايضا واسباب العتق
كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها
ملك القريب ومنها العبد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه صورته الحربي اذا
دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة
وقالا صاحباه لا يعتق ولو اسلم الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها
اذا اقر بحرية عبد انسان ثم ملكه انتهى بصريحه متعلق بقوله يصح وهو
ما كان مستعملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو اى الاعتاق ان للوصل قال
في المنح والفاظ العتق ضربان صريح يعمل بدون النية وكناية لا يعمل الا
بالنية من الفاظه الصريحة والعربية كانت حرا او محررا او عتيق او معتق او
حررتك او اعتقتك لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه

شرعا

شرعا وعرفا والنية انما اشترطت اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه بلا نية
سواء ذكرت هذه الالفاظ بصيغة الوصف او الجزاء او النداء كذا في المنح او هذا
مولاي او يا مولاي او هذه مولاتي فان لفظ المولى مشترك ينتظم الاسم
وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل واحد معانيه المعتق وفي العبد
لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية ذكره في المنح
لان الاول ليس بمراد لان المالك لا تنتصر مملوكه عادة وكذا الثاني لان
نسب العبد معروف والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد
ينافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وقال عنيت به المولى في
الدين او الكذب صدق فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال ولا يصدق قضاء
لانه خلاف الظاهر ذكره في شرح الوقاية لابن الملك وفي التنقيح لو قال العبد انا
عبدك المختار عدم العتق كذا في البحر ذكره في المنح او يا حر او يا عتيق فان
لفظ الاخبار جعل انشاء للتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح
والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان واجب
ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليتحقق منه هذه الاخبار
والنداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا لذلك
الوصف ان لم يجعل ذلك اى لفظ الحر والعتيق اسما له اى لذلك العبد يعني ان
لم يسم عبده بالحر او العتيق فان سمي لا يعتق لان مراده الاعلام باسم
علمه وهو ما لقبه وبعد ما سماه به اذا ناداه بالعجمية يا آزاد اعكس بان سماه
يا آزاد وناداه بيا حر عتق لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف
ذكره ملا خسرو في الدرر وفي المنح رجل اشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه
يا حر لا يعتق فقد شرط الاشهاد وقت التسمية ومثله في الظهيرية
وفرق في التنقيح بين تسميته حرا بحيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المرأة
بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية بحر بخلاف طالق لم يعهد التسمية
يقع اذا و

وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا
والكلام اي في العتق اذا شهدت التسمية منها فالظاهر عدم الفرق
كذا في البحر فيما ذكره في المنح وفي المنية قال يا سيدي اويا مولاي اويا مالكي
لا يعتق بلا نية وبنية عن محمد روايتان قال لامته يا سيدي ولم ينو
لا يعتق قال يا ازاد مرد اويا ازاد زن لا يقع في الاصح انتهى وكذا اي
مثل هذه الالفاظ لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كراسك حر ونحوه
كوجهك حر وغيرهما كما مر في الطلاق يعني بشرط ان يكون مضافا الى الجملة
او الى ما يعبر به عن الجملة كقوله انت حر او راسك حر ونحوه لان التحرير يقع
في جملة الاعضاء فلا بد من الاضافة اليها او الى ما يعبر به عنها نوى او
لم ينو كذا في التبيين قال في الاختيار وهو كالطلاق في التفصيل والحكم
والخلاف والعلة واعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عند ابي
حنيفة ويسعى العبد في الباقي وعندهما يعتق كله ولو قال بعضك حر او جزء منك
حر عتق كله عندهما وعند ابي حنيفة يؤمر بالبيان ولو قال دمك حر فيه روايتان
انتهى وكقوله لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ مما يعبر به عن البدن
وقد مر في الطلاق وفي المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد فيه روايتان وفي الخانية لو قال فرجك حر للعبد او للامة
عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية وفي السراجية اذا قال لامته فرجك حر
لا يعتق وكذا اذا قال لعبده ذكرك او يدك او رجلك بخلاف قوله راسك
حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في الاول فليكن على احدى الروايتين
عن محمد كذا في المنح قال في الاختيار وعن ابي يوسف لو قال لامته فرجك حر
من جماع عتقت ولو قالت لعبده فرجك حر عتق وقيل لا يعتق لان
فرج المرأة يعبر به عن جميع البدن بخلاف فرج الرجل قال عليه السلام لعن الله الفروج
على السروج والمراد النساء وفي الاست والدبر الاصح انه لا يعتق لانه

لا

لا يعبر به عن البدن وفي العنق روايتان ومما يلحق بالصريح قوله لعبده
وهبت لك نفسك او بعتك نفسك فانه يعتق بلا نية قبل العقد او لم يقبل
لانه في ذلك يقتضي زوال ملكه الى العبد فيزول ملكه بازالته صريحا فلم يكن صريحا
في العتق لانه ليس بموضوع لكنه ملحق بالصريح من حيث انه يقع بغير نية وانما
يملك العبد النفسية دون المالكية لانه بغير عوض فيكون اعتاقا فلا يحتاج الى
القبول حتى لو قال بعت منك نفسك بكذا افتقر الى القبول لمكان العوض انتهى
وفي النهر لو قال لعبده قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى وبكنايته عطف
على صريحه ان نوى اي العتق للاشتباه فان الكنايات تحتاج الى النية لاحتمال اللفظ
العتق وغيره فلا يتعين احدهما الا بالنية كما في الطلاق كلا ملك لي اي كقول المولى
لعبده لا ملك لي عليك او لا سبيل اي لا سبيل لي عليك او لا رق اي لي عليك او قال خرجت
عن ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمله بالعتق
وان نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت او توجه اينما شئت من بلاد الله
لا يعتق وان نوى لانه لا يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المحيط كذا في غاية
البيان ذكره في المنح او قال لامته طلقتك لانه بمعنى خليت سبيلك ولو قال لها طلقتك
لا تعتق وان نوى وكذا اي مثل ما سبق من قوله طلقتك في عدم دخول العتق
سائر الالفاظ صريح الطلاق وكناياته لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح وما
يزيل الاقوى يزيل الاضعف بطريق الاولى اما ما يكون مزيلا للاضعف لا
يلزم ان يكون مزيلا للاقوى ولان العتق اثبات القوة والطلاق رفع القيد
وبين الاثبات والرفع متضادة ولو قال لامته انت حر او لعبده انت حرة لا يعتق
الا بالنية لانه ليس صريحا فيه ولو قال لا حق لي عليك يعتق اذا نوى روى ذلك عن ابي
حنيفة وعن محمد لان الحق عبارة عن الملك كانه قال لا ملك لي عليك كذا في الاختيار وفي النهاية
ولو قال لامته انت بائن ونوى العتق لا يعتق عندنا ولو قال انت لله او جعلتك
خالصة لله روي عن ابي حنيفة انه لا يعتق لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق خلاه لها

لها

يعني قال ابو يوسف ومحمد انه يعتق لان الخلوص لله تعالى لا يتحقق الا بالعتق
والمنية وفي المنية قال انت حر ونوى العتق يعتق وان لم ينو لا قال عتقك علي
واجب لا يعتق وهب نفس العبد منه يعتق قبل او لا وكذا اذا باع العبد من نفسه
قال قد اعتقتك لله تعالى يعني قيل له اعتقت هذا العبد فاومى برأسه اي نعم لا يعتق
قال انت حر غدا فقبل ان لا يعتق يخرج الى ملك من يعتق ثم يشتريه وهبه بعد
الغد قال اي عبد شئت من عبيدي فاعتقه ليس له ان يعتق نفسه انتهى وذكر
محمد في فتاواه وفي الظهيرية رجل قال لغيره اليس هذا حرا واشار الى عبد نفسه عتق
في القضاء وفي فتاوى ابي الليث بعث غلامه الى بلدة وقال اذا استقبلك احد
فقل اني حر فذهب الغلام واستقبله رجل فقال ما قال المولى يعتق وفي الذخيرة ولا
يعتق قبل ذلك وعلى هذا قال الجماعة يذهبون مع غلامهم اذا استقبلكم احد
فقولوا وى ازادت وان كان جعل اسمه ازاد واشهد على ذلك ثم قال ذلك فقولوه
لا يعتق وفي الاصل انت حر من عمل كذا او انت حر اليوم من هذا العمل عتق
في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يرد به العتق وفي الغيائية قال
الفقيه ابو الليث هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يعتق وفي جامع جوامع عبيد الروم
احرار وله عبيد الروم عتقوا وفي المحيط كل عبد في الارض حر عتق عبده عند محمد
ولم يعتق عند ابي يوسف انتهى وفي المنية عبيد اهل الزنار احرار وعبيد اهل الروم و
هو منهم لم يعتق فيه يشير في المختار قال لعبده يا حرة او لامته يا حر يعتق
وقد تقدم انه لم يعتق الا بالنية ولو قال اي المولى لعبده بان كان يولد مثله لمثله
هذا ابني او ابي عتق بلا نية لان المجاز متعين ثم ان كان العبد يصلح ولدا وهو
مجهول النسب يثبت نسبه ايضا اي كما يكون حرا لان له ولاية الدعوة والعبد
يحتاج الى النسب فيثبت ويعتق بالاجماع وان كان لا يصلح والدا في قوله هذا
ابي بان كان اصغر منه ولا ولدا في قوله هذا ابني بان كان اكبر منه او مقارنة عتق
ايضا عملا بمجاز اللفظ وهو الحرية لان الاصغرية والاكبرية يمنعان ارادة

المعنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة والابوة فيصار الى المجاز ويراد ثبوت الحرية اللازم
للبنوة والابوة لانه لما تعذر العمل بحقيقته ليمكن العمل بمجازه لان الحرية ملازمة
للبنوة في المملوك والملازمة من طريق المجاز تحرزا عن الغاء كلام العاقل كذا في الاختيار
ولا يثبت النسب لتعذره وفي المنح وان كان يصلح ابا له ولكن للعبد اب معروف
لا يثبت النسب ويعتق عندنا يعني عملا بما ذكرنا من المجاز انتهى وهل يشترط
تصديق قيل نعم وقيل لا ذكره في الاختيار وكذا اي لو قال هذه امي فالكلام فيه كالكلام
في الاب وكذلك قوله هذا عمي او خالي كما في الاختيار وهذا عند الامام وعندهما لا
يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا بان كان مثله او اكبر منه او ابا او اما له بان
كانا اصغر لانه كذب فصار كقوله اعتقتك قبل ان اخلق لان ثبوت الحرية بهذا
اللفظ خلف عن ثبوت البنوة له والاصل ممتنع ومن شرط الخلف امكان الاصل
وعدم ثبوته بعارض كذا في التوضيح من كتب الاصول وتمام البحث يعرف منها
واختلف في تفسير مجهول النسب قال في القنية مجهول النسب الذي يذكر في
الكتب هو الذي لا يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها ومختار المحققين من شراح
الهداية وغيرهم انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه اي وطنه الاصلي
بدليل الوفاق على ان الحامل المسبية ولدها ثابت النسب فاذا ثبت نسب الحمل
الخارج من دار الحرب باعتبار كونه من النكاح فلان يثبت نسب الشخص الخارج
منها اقوى واولى وقيل مجهول النسب في وطن المقر وهو اوفق للعقل والنقل
وارفق للخلق فبين معلوم النسب وثابت النسب عموم وخصوص مطلقا فان
كل معلوم النسب ثابت النسب وليس كل ثابت النسب بمعلوم النسب كالمسبية
فانه ثابت النسب بدليل عدم صحة نكاحها وليس بمعلوم النسب بدليل صحة اقرار
ولاها في حقه فانه ابنه نعم قد يستعملون ثابت النسب في معنى معلوم النسب
فيشتبه الامر على بعض الناظرين كذا ذكره الواني في حاشية الدرر وفي فتاوى النسفي
ولا فرق في ثبوت النسب في هذا ابني للاصغر بين ان يكون جليبا او مولودا في

الكفاية انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب في مولده في دار الكافر منح
الفتاوى ولو قال الصغير اي لعبد صغير هذا جدي لا يعتق في المختار لان هذا
الكلام لا موجب له في الملك من بنوية او حرية الا بواسطة وهو الاب وهو غير
ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب وهو الحرية وهذا يشير الى ان
الواسطة لو كانت مذكورة مثل ان يقول هذا جدي ابو ابي عتق وقد ذكره
بعض الشارحين بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك بلا واسطة قيل هذا
بالاجماع وقيل هو على الخلاف والوجه ما تقدم كذا افاده اكمل الدين في شرح الهداية
وكذا اي لا يعتق مثل قوله لصبي صغير هذا جدي لو قال لامته هذا اخي او لعبده هذا
ابنتي لان المشار اليه ليس من جنس المسمى لان الذكر والانثى من بني ادم جنسان مختلفان
فاذا لم يكن المشار اليه من جنس المسمى تعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يمكن تصحيح
الكلام ايجابا ولا اقرارا في المعدوم قيل هذا بالاجماع وقيل هو على الخلاف كما تقدم
كما افاده صاحب الدرر وفي المنح ولو قال لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجح في الهداية عدمه
وفي فتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر انتهى ولا يعتق بلا سلطان لي عليك ولو نوى اي
نوى بهذا اللفظ العتق او لم ينو لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم
نفي الملك كما في المكاتب ولا بيا ابني اي لا يعتق بقوله يا ابني ويا اخي لان النداء
لاستحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى لعبده واذا لم يكن المعنى
مقصودا لا يثبت بمجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى
ومثله لو قال يا ابي يا جدي يا عمي او لجاريته يا عمتي يا خالتي يا اختي كذا في الخانية
ذكره في المنح وفي الاختيار ولو قال هذا اخي لم يعتق في ظاهر الرواية لانه يراد به الاخ في الدين
عرفا وشرعا قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق لان
ملك الاخ موجب للعتق والاخوة عند الاطلاق ينصرف الى النسب انتهى وجه رواية
العتق ان البنوة في المملوك سبب للحرية فكذلك هنا الاخوة في الملك يوجب العتق

واما

واما وجه رواية عدم العتق ان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة الاب
فكذلك هنا الاخوة موجب لهذه الكلمة بدون هذه الواسطة قال في المبسوط
ان اختلاف الروايتين في الاخ انما كان اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخي
فاما اذا ذكره مقيدا وقال هذا اخي لابي او لامي فيعتق من غير تردد لان مطلق
مشترك لانه قد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها
الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب
والمشترك لا يكون حجة كما ذكره في كتب الاصول كذا في العناية وانت مثل الحر لان
هذا اللفظ يراد به المشاركة في بعض المعاني عرفا وقد وجد فلا يعتق بالشك كذا في الاختيار
وقال في المنح لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا
يعتق بلا نية للشك انتهى وهذا يفيد انه اذا نوى به العتق يعتق كما لا يخفى وقيل يعتق
يعني يقع به العتق بالنية وقد صرح به في النهاية معزيا الى التحفة ذكره في المنح وفي
الاختيار قال بعض المشايخ يعتق اذا نوى كقوله لامرأته انت مثل امرأة فلان وفلان
قد آلى من امرأته ان نوى الايلاء يصير موليا انتهى وهو يفيد انه من الكنايات يقع به
العتق بالنية كما افاده في المنح وعلى هذا لا ينبغي اطلاق المص كما لا يخفى وفي تنوير
الابصار اما في قوله امرك بيدك او اختاري فانه يعتق بالنية انتهى وذكر المص
في فتاواه وفي مجموع النوازل قال لغلامه هذا عمي او خالي او لامته هذه عمتي او
خالتي يعتق وفي الغياثية هو المختار ولو قال هذا اخي او هذه اختي لا يعتق في ظ
الرواية وفي الجوهرة قال لعبده انت مولاي الاكبر عتق في القضاء ولم يعتق ديانة
ان لم ينو انتهى ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اثبت الحرية على طريق الحصر لان
هذا اثبات من النفي وهو ابلغ في التاكيد كلفظة الشهادة وذكر المص في فتاواه وفي
المنتقى وقال كل مال حر ولي رقيق لا يعتق واحد منهم وفي المحيط قال له نسبك حر
او اصلك حر او والدتك حرة ان علم انه سبي لم يعتق والا عتق ولو قال ابواك
حران لم يعتق على كل حال وفي الذخيرة قال فرجك علي حرام يريد العتق لا تعتق و

في الخزانة انت على مثل ولدي اذا لم ينو العتق وفي المحيط ولو قال اذهب حيث
شئت توجه اين شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى وفي جامع الجوامع
قال اختر العتق او خيرتك في العتق او جعلت عتقك في يدك او امر عتقك في يدك فلم
ان يعتق نفسه في المجلس ولا يحتاج الى النية الموحي وفي المحيط عبد بيد رجل قيل له
اعتقت هذا فاشار برأسه اى نعم لا يعتق ولو كان في يده صبي قيل له هذا
ابنك فاشار برأسه اى نعم يثبت النسب منه وفي العيون قال لامته انت حرة
وقد خرج منها بعض الولد ان كان الخارج اقل الولد عتق وان كان الخارج الاكثر
لا يعتق وان كان النصف ان من جانب الرأس هو الراس عتق وان سوى الرأس
فلا ومن ملك ذا رحم محرم منه اى من نفسه والرحم في الاصل وعاء الولد في بطن
الام ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما ومنه ذو الرحم والمحرم هو الذي
لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى وهو صفة ذا وجره للجوار كذا
في الدرر قال في الاختيار وذو الرحم المحرم كل شخصين يدليان الى اصل واحد بلا واسطة
كالاخوين او احدهما بواسطة والاخر بغير واسطة كالعم وابن الاخ الى الجد انتهى
عتق اى ذو الرحم المحرم منه عليه اى على المالك ولو بالارث والهبة لان العلة التملك
لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وفي رواية فهو حر ويدخل فيه
كل ذي رحم محرم ولادا وغيره كالاخوة وبنيهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات
عملا بالاطلاق ولا يعتق بملك ذي رحم كالمحرمات بالصهرية والرضاع لان العتق
بدون الاعتاق ضرر الا انا خالفناه في ذي الرحم المحرم بالنص فبقي الباقي على الاصل ذكره
في الاختيار قال في المنح وقيد بالرحم لان المحرم بلا رحم لا يعتق عليه اتفاقا فالمحرم بلا
رحم كاخوات ملكه زوجة ابنه او ابيه او بنت عمه وهي اخته رضاعا لان المحرمية لا تثبت
بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان تكون القرابة مؤثرة في المحرمية لانه
الشرع اعتبر المحرمية هو صفة للرحم والرحم بلا محرم كبني الاعمام والاخوال لا يعتق
لانها بعدت ولم تؤثر في حرمة التناكح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي انتهى وفي البزازية

زح

زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسبه انتهى
ولو كان المالك صغيرا او مجنونا لاستوائهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة
ولو وصية يعني يعتق القريب عليهما اذ تعلق بالعتق حق العبد فشابه
النفقة كذا افاده في الدرر قال في الاختيار فينتظم اى الحديث الصغير والكبير والعاقل
والمجنون والمسلم والكافر عملا بعموم كلمة من ولانه تعلق به حق العباد وهم
الاقرباء فيدخل فيه الصغير والمجنون كالنفقات وضمان المتلفات انتهى وفي المنح
ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب كذا في الايضاح وفي الكافي
عتق الحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافا اما اذا اعتقه وخلاه ففيه المختلف
فلا يعتق عبده مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمحل للاسترقاق بالاستيلاء كذا
في البحر شمل كلامه الكل والبعض فاذا ملك قريبه عتق عليه بقدره انتهى والمكاتب
يعني اذا اشترى قريبه يكاتب عليه اى على المكاتب قرابة الولاد فحسب اى لا غيره
الاخ والعم ونحوهما من غير قرابة الولاد لان ملك المكاتب ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق
والوجوب عند القدرة وقرابة الولاد والعتق فيهم من مقاصد الكتابة فامتنع
البيع تحصيلا لمقصود الكتابة اما حرية الاخ والعم ليست من مقصود الكتابة خلافا
لهما يعني قالا يكاتب عليه الاخ ومن في معناه وهو رواية عن ابي حنيفة لانه لو كان
حرا عتق عليه واذا كان مكاتبا يكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتق لوجه الله تعالى
اى قال انت حر لوجه الله تعالى عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله وصفة
القربة زائدة لا تأثير لها في ذلك اذ الاعتاق يستغني عنها كما في العتق على مال الا ترى
ان العتق بالمال والكتابة مشروعان وان عريا عن صفة القربة فلا ينعدم
بعدمها اصل العتق كما في العتق للصنم او الشيطان وكذا يعني عتق لو اعتق
للشيطان اى قال انت حر للشيطان وللصنم لما قلنا ان صفة القربة زيادة
فلا يخل العتق بعدمها وفي المنح نقلا عن شيخه ابن نجيم اذا صدر عن مسلم ينبغي
ان يكفر به اذا قصد تعظيمه وان عصى يعني وان كان عاصيا لان ذلك من

مثل الكوزة كذا في الاختيار وقال في المنح الصنم صورة انسان من خشب او ذهب
او فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان وقد تقرر كلامهم
ان انواع العتق اربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وذكر محمد في فتاواه
اذا قال لعبده انت لله لا يعتق في قول ابي حنيفة وان نوى وفي الغياثية هو المختار
وقال ابو يوسف يعتق ان نوى وفي المنتقى له عبد قد حل دمه بالقصاص فقال اعتقك
ثم قال عنيت العتق من الدم فانه في القضاء على الرق ويلزمه العفو باقراره وان
لم يقل عنيت العتق عن القتل لم يلزمه العفو ولو اعتقه لوجه الله تعالى عن القصاص
بالدم كان كما قال ولو كان له على رجل اخر قصاص فقال له اعتقتك فهو عفو قياسا و
استحسانا ولو قال انت حر النفس يعني في الاخلاق عتق قضاء ولو قال حر النفس
في اخلاقك واخلاقك لم يعتق اصلا انتهى وفي المنية زنى بجارية ابيه او امه او جده
او جدته فولدت ولدا فهو حر وكذا اي عتق لو اعتق مكرها او سكرانا لان الاعتاق
اسقاط وهو لا يتوقف على الرضاء لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية قال في المنح
الاكراه حمل الغير على ما لا يرضاه واطلقه فشمل الملجئ وهو بفوت النفس او
العضو وغير الملجئ واما السكر فهو مقيد بما كان من محرم او مثلث يقصد به السكر
ويصح العتق مع الهزل وفسره في الكلام باللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع
له وفسره صاحب التنقيح بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ
وفي المنية قال لمولاه اعتقني والا قتلتك فاعتقه مخافة القتل عتق ويسعى في
قيمته انتهى ولو اضاف العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فانت حر او شرط
اي اضافه الى شرط بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر صح اي كل واحد
منهما ويعتق العبد بملكه في الاول ويقع العتق اذا وجد الشرط في الثاني لانه
اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات فان تعليقها بالاخطار يفضي
الى القمار وفي الاول خلاف الشافعي ذكره ابن الملك في شرح الوقاية قال في التنوير

الابصار

الابصار والتعليق بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال
بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي حر لا يعتق قال الشيخ ابو الليث وبه ناخذ
لان في الاضافة قصور كذا في الظهيرية ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية
وغيرها قال لامته اذا مات والدك فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها
ثم قال لها اذا مات والدك فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد اولا يقول
تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق ذكره في المنح وفي المنية ان بعته
فهو حر فباعه جائزا لم يعتق ولو باعه فاسدا عتق الا اذا كان في قبض المشتري وقت
البيع انتهى وذكر محمد في فتاواه وفي مجموع النوازل قال لعبده اذا سقيت الحمار
فانت حر فذهب بالحمار الى الماء ولم يشرب عتق العبد وفي المحيط قال لمكاتبه اذا
كنت عبدي فانت حر لا يعتق قال لعبد رجل ان وهبك مولاك مني فانت حر
فوهبه منه فهذا على وجهين ان كان العبد في يد الواهب لا يعتق قبل او لم يقبل
سلم اليه او لا وان كان العبد وديعة في يد الموهوب له وهو قائل فهو على وجهين
ان يد الواهب فقال وهبته منك فهو يعتق وفي مجموع النوازل ولو قال لعبده انت حر
على ان تشرب الخمر فقبل فهو حر شرب الخمر او لم تشرب وفي المنتقى انت حر اخدمني
سنة او انت حر اعطني الفا فان قبل فهو حر الساعة وعليه ان يخدمه سنة في الاولى
ويعطيه الالف في الثانية وفي فتاوى اهو سئل شمس الائمة الحلواني عمن قال ان
خدمتني كثيرا فانت حر قال اذا خدمه اكثر من شهر يعتق والا فلا قلت وقال القاضي
بديع الدين ينصرف الى عشرة ايام انتهى ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق
لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ذكره ابن
الملك في شرح الوقاية وفي النقاية مسلم خرج من دار الحرب الى دار الاسلام وخرج
معه حربي يكون حرا ولو اخرجه مكرها يكون عبدا له انتهى والحمل يعتق
بعتق امه اي اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر تبعا لها لانه جزؤها
فصار كبعض اجزائها وليس القبض والتسليم فيه شرطا فيصح كذا في الاختيار

وصح اعتاقه اى الحمل وحده لان الحمل محل للعتق ولهذا يعتق تبعا للام كذا
في التبيين ولا يصح اعتاقه اى ام الحمل به اى بعتق الحمل خاصة لا يعتق امه لانه لا وجه
الى اعتاقها قصدا لعدم الاضافة اليها ولا تبعا لما فيه من جعل المتبوع تبعا
لتبعه وهو قلب الموضوع اى خلاف الاصل ولو اعتقه على مال عتق وبطل المال
لان المال لا يلزم الحمل لانه لا ولاية له ولا عليه ولا يلزم للام لعدم التزامها ثم انما
يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم العتق لما
عرف كذا في الاختيار وان ولدته ستة اشهر فاكثر فانه لا يعتق كما في المنح ولو باع
الحمل او وهب لا يصح لان التسليم شرط في الهبة والقدرة على التسليم في البيع
شرط ولم يوجد في الاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطا في الاعتاق فافترقا
كذا في شرح الوقاية لابن الملك والمنح قال منلا خسرو في شرح الغرر اعلم ان المسطور
في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام تبعا لها مطلقا فان اعتقت وهي
حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق ولا ينجر ولاؤه الى مولى
الام ثم قال بعد ذكر اقوال مدخول فيها فالحاصل ان الحمل يعتق بعتق امه مطلقا
فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل لستة اشهر يعتق ولا ينتقل
ولاؤه ابدا الى موالى ابيه وان وقع بمجرد تبعيته امه بان ولدت للاكثر يعتق ايضا
لان الولد يتبع الام في الحرية لكن اذا اعتق الاب بعده يجر ولاء ابنه الى مواليه و
قال الواني في حاشيته على ذلك ثم ان هذه المسئلة تشهد ان ام الحمل اذا
كانت حرة بالاصالة لا ينجر ولاؤه الى جانب الاب ابدا وان خفي ذلك على بعض
العلماء حتى زعم ان الابن في من تلك المال لموالى الاب فيمن خلف امه فيمن خلف
امه الحرة و موالى ابيه والله ولي السداد وعليه التوكل والاعتماد وسيأتي تمام
تحقيقه ان شاء الله تعالى والولد يتبع امه في الملك اى في المملوكية حتى اذا كانت
ايام ملك اليد فولدت ولو اى ان الولد ايضا ملكا له ولو كانت مشتركة بينه
وبين غيره كان الولد كذلك كذا في الدرر وقال الزيلعي في التبيين يعتبر جانب

الام في البهايم ايضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين الماكول وغير الماكول
يوكل اذا كانت امه ماكولة ويجوز الاضحية به اذا كانت امه مما يجوز التضحية به
انتهى ذكره في كتاب الاضاحي والرق والحرية اى في العتق والتدبير والكتابة
لاجماع الامة ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فان ماء الام مستقر في موضعه
وماء الاب غير معلوم فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت ولد
الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها وقيد بالتبعية فيما ذكر للاحتراز عن
النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء حتى لو
تزوج هاشمي امة انسان فاتى بولدها فهو هاشمي يتبع لابيه رقيق يتبع لامه
كما في فتح القدير ذكره في المنح وانما قال في الرق بعد قوله في الملك لان المملوكية عام
في بني ادم وغيره والمرقوقية خاص فيهم فتبين ان الولد يتبع الام في خاص و
العام لان جانب الام راجح اعتبارا للحضانة كما في الاختيار وقد مر انه يتبع خير الابوين
دينا وفي النقاية ولو قال العبد ابنك ابن حر عتق الابن دون الاب وولد الامة من
سيدها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ومن زوجها ملك لسيدها
سواء كان زوجها حرا او عبدا لانه يتبع لامه وجزء منها وهي ملكه فكذا جزؤها
ولترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها وفي المبسوط
الولد يعلق جزء من الماءين لان ماءها جزء منها وجاريته مملوك لسيده فلا يتحقق
المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير فان ماءها مملوك لغيره فيتحقق المعارضة
فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها بيقين فولد الامة من سيدها او من ابن
سيدها او اب سيدها حر ونحوه في الظهيرية كذا في البحر وولد المغرور حر بقيمته
وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة فاذا هي امة فاولاده منها احرار
وعليه قيمتهم لمولاها على ذلك اجماع الصحابة ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا
او عبدا فكذلك عند محمد لان ما نقل من اجماع الصحابة لا يفصل وقالا اولادهم
ارقاء لحصولهم من رقيقين فلا وجه الى حريتهم بخلاف الاب الحر فانه امكن

جعل الولد حرا تبعا لابيه والعبد لا يعتبر بكون ولده عبدا والحر يعتبر فافترقا كذا
في الاختيار وقال في الدرر رجل اشترى امرأة على انها ملك البايع او نكح امرأة على انها
حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البايع والثانية امة في
يكون كان الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض
الوالد برقيته لما رضي بالاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية
الاصلية اى التبعية التي هي الاصل بالنظر الى قاعدتهم بتبع الام والمراد بالقيمة
القيمة يوم خصومة انتهى كذا في حاشية الوانية **فائدة** وفي البزازية اعتقه
وله مال فالمال للمولى وله ثوبه الذى يواريه وفي خزانة الفقيه ثلاثة اعتاق
لا ينفذ في الحال ولا في المال رجل باع عبدا بيعا فاسدا وسلمه اليه ثم اعتقه لا
ينفذ ولو فسخ العقد ورد العبد الى البايع لا ينفذ ايضا رجل تزوج امرأة
على عبد وسلمه اليها ثم طلقها قبل الدخول ثم اعتقه الزوج لا ينفذ ولو قضى
له بنصفه لم ينفذ ايضا مكاتب اعتق عبدا لا ينفذ ولو ادى بدل الكتابة
لا ينفذ ايضا ستة اعتاق تنفذ في المال ولا تنفذ في الحال رجل مات وترك
وترك عبدا وعليه دين محيط برقبته فاعتقه الوارث لا ينفذ فان بيع
بالدين تبطل عتقه وان ابرا الغرماء الميت عن الدين او تبرع اجنبي
بقضاء دينه ينفذ عتقه رجل اوصى لرجل بعبد وهو يخرج من ثلث ماله
فمات الموصي والموصى له غائب فاعتقه الوارث لا ينفذ فان قبل الموصى له
الوصية بطل عتقه وان ردها نفذ رجل اوصى لرجل بعبد وعلى الميت دين
يحيط برقبته فاعتقه الموصى له فان بيع في الدين بطل عتقه وان ابراه
الغريم عن الدين نفذ رجل باع احد هذين العبدين على ان يأخذ ايهما
شاء بثمن معلوم فاعتق المشترى احدهما كان لزمه الثمن ولو اعتق
البايع احدهما لا بعينه لا ينفذ فان اعتق المشترى هذا العبد بطل
عتقه وان اعتق الاخر نفذ عتقه مرتد اعتق عبدا لم يجز فان

لمسلم جاز وان مات على ردته بطل عتقه وان لم يمت ولكنه لحق بدار الحرب
وقضى القاضي بلحوقه وقسم القاضي ماله بين ورثته فان رجع بعد ذلك مسلما
ثم ملك العبد بوجه من الوجوه بعد عتقه رجل ادعى عبدا في يد رجل فضمن رجل
نفس العبد منه للمدعي بغير امر المدعى عليه فابق العبد وقضى القاضي بالقيمة
على الكفيل ثم اعتقه الكفيل او المدعى عليه نظر في ذلك فان كان المعتق هو الذى
ادى قيمته الى المدعي نفذ عتقه وان اداها غيره بطل انتهى **باب عتق البعض**
ومن اعتق بعض عبده صح اى اعتاق ذلك البعض وزال ملكه عن ذلك البعض
ويسعى اى معتق البعض في باقيه اى عليه ان يسعى في بقية قيمته فاذا ادى
بدل السعاية عتق كله دفعة وهو اى معتق البعض كالمكاتب اى في جميع الاحوال
الى ان يؤدى السعاية فلا يقبل شهادته ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج امرأة كذا
ابن الملك في شرح الوقاية قال في الدرر المستسعى بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز
نكاح الاربع ولا يملك التبرعات والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه و
له ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق انتهى الا انه اى معتق البعض لا يرد
في الرق لو عجز اى عن السعاية كرد المكاتب بالعجز هذا كله عند ابى ح لان
الاعتاق متجز عنده لانه عبارة عن ازالة الملك قصدا فان الملك وهو القوة
على تصرف المحل بالاختصاص حق المولى وله ولاية ازالة حقه لا ولاية حق الشرع
وهو الرق لانه جزاء على الكفر والملك متجز ثبوتا كشراء نصف مملوك وزوالا
كبيع نصف مملوك وقالا يعتق كله لان العتق متجز بالاتفاق وكذا الاعتاق
متجز عندهما لانه اثبات العتق وهو قوة حكمية والقوة لا يتجزى لامتناع ان
يثبت لبعض الشخص قوة حكمية ولبعضه ضعف حكمي وحاصل ان العتق مع
الاعتاق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو العتق عدم
تجزى ملزومه وهو الاعتاق ولو قال بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان
ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما ذكرنا لما في

المنح وفي الاختيار وروى سعيد بن المسيب عن جماعة من الصحابة انهم قالوا اذا كان
العبد بين رجلين فاعتقه احدهما فانه يقوم عليه باعلى القيمة ثم يغرم ثمنه
ثم يعتق العبد وعايشة ترفعه الى النبي عليه السلام ولا يسعى وان اعتق شريك
نصيبه اي من المملوك المشترك فللاخر ان يعتق لان الاعتاق متجزئ عنده او
يدبره او يكاتبه او يستسعي اي طلب سعاية العبد له في قيمة نصيبه لان
مالية نصيب الشريك الاخر احتبست عنده والولاء لهما لانهما المعتقان
او يضمن المعتق اي نصيبه لو موسرا اي لو كان المعتق موسرا بان يملك قدر
قيمة نصيب الاخر فاضلا عن ملبوسه وقوت يومه وعياله كما افاده في
الاختيار وزاد في المنح قوله وقد اعتق بغير اذنه فلو اعتق احدهما نصيبه
باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما له الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه يضمن انتهى وذكر المصنف في فتاواه فالمروي فيه عن محمد انه اذا
كان مالكا مقدار قيمة نصيب الساكت سوى ملبسه وقوت يومه فهو
موسر وعليه عامة المشايخ وفي الخلاصة ويعتبر القيمة يوم الاعتاق وفي المحيط
ومن المشايخ من اعتبر يسارا محرما للصدقة ونحوه روي عن ابي ح وروى الحسن
بن زياد الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم وامتعة البيت وثياب
خدمته والصحيح انه ما روي عن محمد رض وحال المعتق في اليسار يعتبر يوم الاعتاق
فاذا كان موسرا وقت الاعتاق وجب الضمان لوجود السبب وهو انه
موسر ولا يسقط بالاعسار الطارئ واذا كان معسرا وقت الاعتاق ثم ايسر
فالاعتاق حال وجوده لم ينعقد موجبا للضمان فلا يجب الضمان بعد ذلك
واذا مات العبد قبل ان يختار المالك شيئا والمعتق موسر فاراد تضمين المعتق
فله ذلك في المشهور عن ابي ح وفي الخلاصة وهو قولهما روي عنه في غير رواية
الاصول انه ليس له ذلك وذكر شيخ الاسلام في شرحه اذا مات العبد وترك كسب
ان اكتسبه بعد العتق فللساكت تضمين المعتق بلا خلاف واختلاف المشايخ

في

في اخذ السعاية من كسبه منهم من قال ذلك واليه مال الحاكم ابو نصر وعامة المشايخ
على انه ليس له ذلك واليه مال محمد في الاصل هذا اذا كان المعتق موسرا فان كان معسرا
فللساكت السعاية عند ابي ح كما كان له واذا كان الساكت جماعة فاختار
بعضهم السعاية وبعضهم التضمين وبعضهم الاعتاق فلكل واحد ما اختار
عند ابي ح والمعتق اذا كان مريضا مرض الموت فهو موسر فمات يسقط
ضمان العتق ولا يستوفى ذلك من تركته ويسعى العبد عند ابي ح وعندهما
يستوفى من تركته انتهى ما ذكره المصنف في فتاواه ملخصا ويرجع به اي بما ضمن
المعتق على العبد لانه قام مقام الساكت وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا
للمعتق والولاء له اي للمعتق الضامن لان العتق كله من جهته حيث ملكه
بالضمان وقالا ليس للاخر اي للشريك الاخر الا الضمان اي تضمين المعتق
مع اليسار اي مع يسار المعتق والسعاية اي استسعاء العبد له مع الاعسار
لانه تعذر ضمانه لانه ليس له ان يعتق نصيبه لان الاعتاق غير متجزئ عندهما
وله ان يضمن المعتق لانه عليه السلام قال من اعتق شقصا من عبد بينه وبين
شريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضمن ان كان موسرا ويسعى العبد ان
كان معسرا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال قسم النبي عليه السلام وعين
الضمان للموسر والسعاية للمعسر والشركة تنافي القسمة اعلم ان
اليسار والاعسار معتبر يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر فاعسر لا يبطل
حق التضمين وان كان معسرا فايسر لا يثبت له حق التضمين انتهى لان
الضمان متى تعين على المعتق او السعاية على العبد شرعا برئ الاخر عن الضمان
ولا يعود اليه ابدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على احدهما
باختيار المالك برئ الاخر عنه ولا يعود اليه ابدا فكذا هذا كذا قاله في
المنح ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن لان الاعتاق لما لم يتجزأ عندهما عتق
كله ولا يرجع العبد ايضا بما يؤدي بالاجماع لان منفعته حصلت للعبد بغير

رضاء الموسر فكان ضمانا بالعوض لانه يسعى لفكاك رقبته لا لقضاء دين على المعتق
كذا في الاختيار والولاء له اى للمعتق في حاليه لان العتق كله من جهته وذكر الحمص
في فتاواه وفي الظهيرية اذا اراد الساكت ان يضمن شريكه نصف نصيبه ويستسعى العبد في النصف الاخر هل له ذلك قال الفقيه ابو الليث لا رواية في
هذه المسئلة فلقائل ان يقول له ذلك ولقائل ان يقول ليس له ذلك وللكل وجه
انتهى وقال الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه خمسة من المواضع لا يضمن المعتق
لشريكه رجل باع نصف العبد من قريب العبد للشريك ولا ضمان على القريب عند ابي حنيفة
وكذلك رجلان اشتريا قريب احدهما عتق نصيبه ولا ضمان عليه وكذلك
اذا ورثاه يسعى للشريك وكذلك عبد بين اثنين شهد كل واحد منهما
على صاحبه بالحرية يسعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين
فلا ضمان عليهما عند ابي حنيفة وكذلك ام ولد بين اثنين اعتقها احدهما
عتق الجميع ولا سعاية عليها ولا ضمان في قول ابي حنيفة انتهى ولو شهد كل منهما
يعني اقر كل من الشريكين على الاخر باعتاق شريكه اى بانه اعتق نصيبه فانه
كل منهما سعى لهما في حصتهما يعني يسعى العبد في نصيب كل منهما سواء كانا
موسرين او معسرين او احدهما معسر والاخر موسر عند ابي حنيفة لان كلا منهما
يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه الاسترقاق
فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما وانما لم يجب التضمين
مع اليسار لانكاره الاعتاق كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية والولاء
بينهما كيف ما كانا اى موسرين او معسرين لان كلا منهما يقول عتق نصف
نصيب شريكي باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي فيكون
الامر في حقهما على ما زعما عند ابي حنيفة وقالا يسعى للمعسرين لان كلا منهما
يدعي السعاية على الاخر فيصدق في حق نفسه لا للموسرين اى لا يسعى للموسرين
لان اليسار يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه

ولا بينة للمدعي ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط اى لا يسعى
للمعسر لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي الضمان على صاحبه ليساره
فيكون مبرئا للعبد عن السعاية وقد غلط بعض شراح الصدر فقال والصواب
ان يقول يسعى للمعسر وهذا لا يخفى على من تتبع اقوال الفقهاء رحمهم الله عصمنا الله
لساننا واقلامنا لانهما احد اللسانين عن الزلل والخطاء بعصمة سيدنا
ومولانا سيد المرسلين امين يا رب العالمين والولاء موقوف في الاحوال اى في
يسارهما واعسارهما ويسار احدهما واعسار الاخر حتى يتصادقا اى الى
ان يصدق احدهما الاخر لان كلا منهما نفى الولاء عن نفسه ولا بينة للاخر لزعمه
انه هو المعتق فيتوقف على ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما اى
احد الشريكين عتقه بفعل اى بفعل شخص غدا كان قال ان دخل فلان الدار
فانت حر والاخر اى علق الاخر عتقه بعدمه اى الفعل فيه اى في الغد كان
قال ان لم يدخل فلان الدار غدا فمضى اى الغد ولم يدر اى لم يعلم انه دخل
ام لا عتق نصفه اى نصف العبد مجانا لان الواقع لا يخلو عن احد الشرطين
وسعى اى العبد في نصفه لهما مطلقا اى سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما
موسرا والاخر معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية وان
كانا معسرين ففي نصفه اى يسعى العبد في نصفه عند ابي يوسف لكل واحد منهما
ربعه وفي كله اى يسعى في جميع قيمته للشريكين عند محمد لان المقضي عليه بسقوط
نصف السعاية وهو الذي تحقق حنثه بشرط مجهول فسعى لهما وان كانا مختلفين
اى وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف
يعني يأمر ابو يوسف بالسعاية للموسر في ربع قيمته لان المعسر يدعي الضمان على
شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط حصته عنه والموسر يدعي السعاية
على العبد فيسعى له في حصته وفي نصفه اى يسعى في نصف قيمته عند محمد لان
المعسر تبرأ عن السعاية والموسر يدعيها فابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار

ومع محمد في اعتبار اليسار والاعسار وقد بينا مذهبهم فيما تقدم ولو حلف
كل اي كل واحد بعتق عبده يعني لو حلفا على عبدين لكل واحد منهما لاحدهما فقال
رجلان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الآخر ان لم يدخل فعبدي حر ولم
يعلم انه دخل والمسألة بحالها لا يعتق واحد اي واحد منهما لان الجهالة في المقضي
له والمقضي عليه بالعتق تفاحشت وامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له
بالحرية وبسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضي به وهو الحرية وسقوط
نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو من منهما فغلب المعلوم المجهول
وفي هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيهما كذا في التبيين وفي تنوير الابصار
قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان
كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المراة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود
شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق لم يعتق ولم تطلق
كذا ذكره في المنح ثم قال بعد ذكر الدلائل ويلحق الاول ومن ملك ابنه مع آخر بشراء يعني
اذا اشترى الرجلان ابن احدهما او هبة او صدقة او وصية عتق حظ اي نصيب
الاب لان ملك القريب علة للعتق قال في التنوير ومن ملك قريبه مع آخر عتق حظه
منه بلا ضمان ولا يضمن اي الاب نصيب شريكه لانعدام التعدي فيه ويضمن وكذا اذا ملكه
بالاصهار او الارث ولا فرق في ذلك بين ان يعلم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم
كما في التبيين كذا عند ابي ح لان الحكم يدار على السبب كما في المنح ولشريكه ان
يعتق اي نصيبه او يستسعي اي العبد يعني اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين له احد
الامرين اما الاعتاق واما الاستسعاء سواء علم الشريك انه ابنه اي ابن شريكه
او لا لان سبب الرضاء يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقته
لانه مطلق لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام
وهو طعام الآمر والآمر لا يعلم انه طعامه فان المأمور لا يضمن للآمر شيئا لانه
اتلفه باذنه حتى لو قال المغصوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم سقط الضمان

عنه

عنه وروي حسن عن ابي ح ان الشريك اذا علم انه ابنه له ان يضمن الاب ذكره
في التبيين وقالا يضمن الاب اي نصيب شريكه في غير الارث ان كان موسرا و
عند اعساره اي الاب يسعى الابن اي في نصيب قيمة لشريكه وكذا الحكم وهو عتق
حظه بلا ضمان والخلاف اي بين الامام وصاحبيه لو علق عتق عبد بشراء
بعضه اي قال ان اشتريت نصفه فهو حر ثم اشتراه مع آخر يعني عتق
حصته ولم يضمن علم الشريك الآخر حاله او لا او اشترى نصف ابنه ممن يملك
كله اي من سيده الذي ملكه كله يعني لا يضمن لبائعه عند ابي ح لان البائع شاركه
في العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول و
قد شاركه فيه وقالا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان وكذا الحكم في كل
قريب ان كان المشتري موسرا يجب عليه الضمان عندهما كذا في المنح وفي
التبيين ولو اشتراه ابوه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع
ولو كان ملك الابن جارية مستولدة بالنكاح فملكها الزوج مع غيره يجب
عليه ضمان النصف لشريكه كيف ما كان وان كان ملكها بالارث والفرق
ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون بصنعه او بغير
صنعه ولهذا لا يختلف بين اليسار والاعسار انتهى ولو اشترى الاجنبي
نصفه ثم الاب يعني ثم اشترى الاب باقيه موسرا اي غنيا ضمن اي الاب نصف
قيمته للشريك لانه ما رضي بافساد نصيبه او استسعى اي الابن في نصف
قيمته لاحتباس ماليته عنده هذا عند ابي ح وقالا لا يضمن اي الاب نصف
قيمته فقط يعني لا يسعى الابن بناء على ان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما
وعنده لا يمنع ولو ملكاه اي وشريكه ابنه بالارث صورته امراة ماتت
ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه
فعتق عليه فلا ضمان اي على الاب فلا يضمن حصة اخيها في الصورة المذكورة
اجماعا اي اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار له في ثبوته يعني انه

دخل في ملكه بغير فعله ولم يوجد منه اتلاف فلا يلزم منه ضمان عبد لموسرين
بصيغة الجمع دبره احدهم اي احد الشركاء واعتقه اخر ضمن من باب
التفعيل الساكت مدبره بصيغة الفاعل لا معتقه والمدبر اي ويضمن
المدبر معتقه بصيغة الفاعل ايضا ثلثه اي ثلث قيمته مدبرا لا ما ضمن
اي لا يضمنه الثلث الذي ضمنه فان المنافع ثلاثة انواع الوطء والاستخدام
والبيع وفي الكافي بدل الوطء قضاء الدين بعد موت المولى وهو اولى لان
نفع الوطء مختص بالجارية والتعميم اولى كذا قاله الواني في الحاشية وتوضيح
المسئلة ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت
يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر
ثلثا قيمة القن فبالتدبير اتلف منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق
واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة
التي يضمنها اياها كذا ذكره منلا خسرو في الدرر وقيل ان قيمة المدبر نصف
قيمة القن لانه ينتفع بعينه المملوك وببدله اي ثمنه وبقي الاول في المدبر
دون الثاني وفي الكافي الفتوى على هذا الذي مال اليه الصدر الشهيد
كذا ذكره الواني والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد يعتق
على ملكهم فلا ولاء للساكت هذا عند ابي حنيفة وقالا ضمن مدبره لشريكيه
اي معتق والساكت ثلثي قيمته ولو معسرا اي ولو كان المدبر معسرا
لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق
فانه ضمان جناية فيكون العبد كله للمدبر عندهما لان المدبر غير متجز
عندهما قال ابن ملك في شرح الوقاية واصل هذا ان التدبير يتجزى
عنده خلافا لهما لان موجبه حق الحرية فيكون معتبرا بالحقيقة الحرية
ولما كان التدبير متجزيا عنده اقتصر على نصيب المدبر وقد
افسد بتدبيره نصيب الاخرين حيث خرج عن محلية البيع والهبة

فصل

فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن القيمة
لنصيبه قنا او يستسعي العبد في نصيبه او يتركه على حاله لان المدبر
لمكان الملك للمدبر باق في نصيبه فيتمكن للشريك من استدامة الملك في نصيبه
ايضا واذا لم يكن متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وهو متملك
نصيب شريكه بالقيمة ضرورة تكميل التدبير ولا يصح اعتاق الاخر لمصادفته
ملك الغير انتهى ولهذا قال الولاء كله له اي للمدبر لان العبد عتق كله
على ملكه على ما بيناه وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان منفعة الوطء
والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وعند بعضهم نصف قيمة
القن لان قبل التدبير كان له فيه نوعا منفعة البيع وما يشاكله و
منفعة الاجارة وما يشاكلها وقد زال احدهما وهو البيع وبقي الاخر
قال ابن ملك في شرح الوقاية والفتوى على الاول وفي الكافي ان الفتوى
على ما مال اليه صدر الشهيد وهو ان قيمة المدبر نصف قيمة القن كما مر مع تعليله
انفا وفي البزازية وقيمة المدبر نصف القن لانه كان فيه نوعا منفعة البيع
وما شاكله والاجارة وما شاكلها وقد زال البيع وبقي الاجر واختاره
ابو الليث وبه يفتى وقيمة المكاتب نصف قيمة القن وتمامه يطلب منها
ولو قال الشريكه هي ام ولدك وانكر اي شريكه ذلك تخدمه اي الجارية
الشريك المنكر يوما وتوقف يوما اي لا تخدم احدا يوما وهذا عند ابي حنيفة
لانه لم يقر احق له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت
فلا حق له الا في نصفها وقالا للمنكر ان يستسعيها اي الجارية في حظه اقران لا
اي في نصيبه وهو نصف قيمتها ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق
صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية واما
كسبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وانما نفقتها
من كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره في البحر حاكيا عن

المختلف في باب محمد قال ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر ان
نصف جاريته له قال في فتح القدير وهو الاليق بقول ابي ح واما جنايتها
والجناية عليها فموقوف عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه ذكره
في المنح ثم قال حاكيا عن المحيط وهو الصحيح لان تعذر ايجاب موجب جنايته
في نصيب المنكر لانه عجز عن دفعها بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية
كالابق او مات بعد جناية بخلاف الجناية عليها لانه امكن دفع نصيب الارش
للمنكر سواء كان قنا او ام ولد فلا معنى للتوقف كذا في البحر انتهى وما لام
ولد تقوم اي ليس لها قيمة عند ابي ح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقها
ولدها رواه ابن ماجة والدارقطني ومقتضى الحرية زوال التقوم لكنه تقاعد
عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عليه السلام انما امراة ولدت من سيدها
فهي معتقة من دبر منه وفي رواية من بعده رواه احمد ولا معارض له
في زوال التقوم فيثبت لان التقوم لا يثبت الا بالاحراز على قصد التمول
ولم يوجد فلا يتقوم وفرع على ذلك بقوله فلا يضمن موسر اي غني اعتق نصيبه
منها اي من ام الولد يعني اذا كانت ام ولد مشتركة بين شريكين بان ولدت
الجارية المشتركة ولدا فادعياه جميعا فصارت ام ولد لهما فاعتق احدهما
وهو موسر لا يضمن الموسر لشريكه حصته عند الامام ولا يستسعى فاذا
مات احد مولييه كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وعندهما هي اي ام
الولد متقومة للانتفاع بها وطئا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة
التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ان ام ولد النصراني
اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم كذا في المنح فيضمن اي الموسر حصة
شريكه منها اي من ام الولد بناء على تقومها فان ولدت فادعياه جميعا
وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان
او معسرا عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصف

قيمتها

قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة ذكره في المنح
ثم قال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها
غاصب وماتت هذه لا يضمن عنده وعندهما يضمن نصف قيمتها
له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري بعد الشراء لاقل من ستة اشهر فجاءت الجارية وادعى البائع ان الولد
ابنه يثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله و
عندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الامام كذا في
غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهي لو باعها وسلمها وعندهما ا
ماتت في يدي المشتري لا ضمان له عليه عنده ويضمن عندهما انتهى **فائدة**
ذكر الحمص في فتاواه ذكر الشيخ في شرح كتاب الصلح ادعى وقال هذه امتي وقالت
بل هي انا حرة فصالحها من ذلك على مائة دفعها اليه فهو جائز فان قامت
بعد ذلك بينة انها حرة الاصل او انها كانت امة لهذا المدعي اعتقها العام الاول
قبل الرجوع بالمائة قبلت بينتها وبطل الصلح وان قامت انها كانت امة لفلان
العام الاول اعتقها في ذلك الوقت لا تقبل ولو كان مكان الامة عبد واقامها
على حرية الاصل او اعتاق المصالح العام الاول فان كان الصلح مع انكار الرق
للمدعي قبلت وان كان مع اقراره بالرق على نفسه فكذا الجواب عندهما وفي
الامة تقبل على كل حال وان بطلت دعواها ليست بشرط لقبول البينة على عتقها
فسوى شيخ الكلام في هذه المسئلة بين العتق الاصلي والعارض عند ابي ح
وهذا فصل اختلف المشايخ فيه على قول بعضهم قالوا دعوى العبد هي شرطه
عنده في العتق الاصلي والعارض جميعا الا ان التناقض لا يمنع
صحة الدعوى الاصلي وبعضهم قالوا الدعوى
شرط فيها والتناقض مانع صحتها فيها و
اليه ذهب شيخ الكلام والاصح انها شرط فيها والتناقض

اذا ماتت اذا ماتت احدهما يعتق ولا يسعى للحجة في يانه عنده و

ليست بشرط في حرية الاصل بقول الشهادة عند ابي ح كما هو قولهما وانما الخلاف في العتق العارض

وبعضهم قالوا ا

مانع صحتها واليه ذهب شيخ الاسلام والاصح انها شرط فيها والتناقض لا
يمنع فيها انتهى **باب العتق المبهم** له ثلاثة اعبد جمع عبد فقال اى المولى
لاثنين عنده اى المولى احدكما حر فخرج واحد ودخل الاخر فاعاد اى المولى
القول اى قوله احدكما حر ثم مات اى المولى من غير بيان عتق ثلاثة ارباع
الثابت وهو الذى اعيد عليه القول لان نصفه عتق بالايجاب الاول وان كان
المراد بالايجاب الثانى الثابت عتق منه النصف الباقى وان كان الداخل
لا يعتق منه شئ فالنصف الباقى لما عتق فى حال ولم يعتق فى اخرى بنصف
فحصل للثابت منه ربع فيعتق ثلاثة ارباعه ونصف الخارج اى عتق نصف الخارج
لان الايجاب الاول كان شايعا بين الخارج والثابت فيعتق من الخارج نصف
وكذا عتق من الداخل نصفه لان ايجاب الثانى دائر بينه وبين الثابت
وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع فى حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب
الاول ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت به النصف هذا عند ابى حنيفة وابى
يوسف وقال محمد ربعه اى عتق من الداخل ربعه لانه لما دار الايجاب الثانى
بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا يصيب الداخل فان قيل ينبغى
ان يعتق كل واحد ولا يسعى فى شئ لان الاعتاق لا يتجزى عند محمد وكذا عند
ابى يوسف كما مر اجيب بانه لا يتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت
بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه ثبت ضرورة والثابت بها يتقدر
بقدرها كذا افاده ابن ملك فى شرح الوقاية وقيد بقوله ثم مات من غير بيان
لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بدا بالبيان للايجاب
الاول فانه عنى به الخارج للايجاب الاول وتبينه ان الايجاب الثانى بين
الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب
وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان
الايجاب الثانى وقع لغوا لحصوله بين حر وعبد فى جواب الرواية وان بدا بالبيان

للايجاب

للايجاب الثانى فان عنى الداخل بالايجاب الثانى عتق الخارج بالايجاب الاول
لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقت ثبوته ولو مات واحد منهم فان مات
الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثانى وقع باطلا وان
مات الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثانى لان الثابت
قد اعيد عليه الايجاب فموته يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات
الداخل يؤمر المولى بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب
الاول وبقى الايجاب الثانى بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وان عنى به الثابت
تبين ان الايجاب الثانى وقع باطلا هكذا ذكره فى المنح ولو فى مرضه اى لو صدر
ذلك المذكور وهو احدكما حر فى مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان
كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبته وثلاثة ارباع رقبة عندهما
ورقبة ونصف رقبة عنده او لم تخرج ولكن اجازه الورثة فالجواب كما ذكر وان لم يكن
له مال سوى العبيد ولم يجزه الوارث جعل كل عبد سبعة كسهام العبيد يعنى يقسم
الثلث على قدر نصيبهم من سهام العبيد لان العتق فى المرض وصية ولا مزية لها
على قدر الثلث ويقسم بينهم واقل جزء من سهامهم هو الربع فيجعل كل ربع
سهما وعتق من الثابت ثلاثة اى ثلاثة اسهم وسعى فى اربعة ومن كل من
الاخريين يعنى يعتق من الداخل والخارج اثنان فيكون من الداخل والخارج
اربعة اسهم فيجعل كل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين وسعى كل منهما اى
من الداخل والخارج فى خمسة وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهام العتق عنده
لان سهام الوصايا ستة عنده لان حق الداخل ربع ويعتق من الثابت
اى من ثبت عنده ثلاثة اسهم ويسعى فى ثلاثة ومن الخارج اثنان اى يعتق
من الخارج سهمان ويسعى فى اربعة ومن الداخل اى يعتق من الداخل واحد اى سهم
واحد ويسعى فى خمسة فسهام السعاية بلغت اربعة عشر فيصح الثلث والثلثان
عندهما واما عند محمد فسهام الوصايا ستة لان حق الداخل ربع فصار سهام

سهام السعاية اثنی عشر فاستقام الثلث والثلثان هکذا قرره ابن الملك
فی شرح الوقاية وبيانه ان للخارج فی النصف وحق الثابت فی ثلاثة الارباع
وحق الداخل عندهما فی النصف ايضا فيحتاج الی مخرج له نصف وربع واقله اربعة
فتعول الی سبعة فحق الخارج فی سهمين وحق الثابت فی ثلاثة وحق الداخل
فی سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق فی مرض
وصية ومحل نفاذها الثلث فاذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة
عشر وهی سهام السعاية كما مر وصار جميع المال احدا وعشرين ومال ثلاثة
اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى فی خمسة ويعتق
من الداخل سهمان ويسعى فی خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى فی اربعة
فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث و
الثلثان وعند محمد حق الداخل فی سهم وكان سهام العتق عنده ستة
فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثنی عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق
من الثابت ثلاثة ويسعى فی ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى فی اربعة ومن
الداخل سهم ويسعى فی خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت ان ارباب
الفرائض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف يصح قولكم واقله اربعة فتعول
الی سبعة قلت اجيب بان معناه على ما ذكره شراحهم انه لا يتصور فی مسئلة
قط اجتماع نصفين وربع هذا لا ينافی وقوع العول فيها فيما سوى قسمة التركة
كذا فی المنح ولو طلق ای امرأته كذلك ای على الوجه المذكور قبل الدخول ومات ای الزوج
بلا بيان يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وحالهن ثلاثة ثابتة و
خارجة وداخلة وههنا احكام ثلاثة حكم المهر والميراث والعدة واما حكم المهر
سقط ثلاثة اثمان مهر الثابت وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق
هو المختار وبيانه اذا كانت لرجل ثلاثة زوجات مهرهن على السواء طلقهن قبل
الوطء على الوجه المذكور يعنی دخلت عليه امرأتان فقال احديكما طالق فخرجت

١

احديهما فدخلت الاخرى وهی الثالثة فقال احديكما طالق فمات قبل البيان
يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال فبالايجاب الاول سقط نصف مهر
الواحدة لان الطلاق وقع قبل الدخول فيلزم نصف المهر منصفا بين الخارجة و
الثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة منهما بالايجاب الثانی سقط الربع منصفا بين
الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة
بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة فی الطلاق قبل الوطء ليكون
الايجاب الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثانی
فيصير فی هذا المعنى فی المنح قيل هذه المسئلة على قول محمد كما فی صورة العتق وقيل بالاتفاق
كما هو المختار عند المص كالعتق كما فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق واما الميراث
فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة
الوفاة احتياطا لان امر الزوج مما يجب الاحتياط فيه كذا فی شرح تنوير
الابصار واما تفريعات الطلاق فمنها ان الزوج اذا كان حيا والنسوة
احياء او وقع الطلاق الاول على الخارجة صح الكلام الثانی وله الخيار فی تعيينه
الثابتة او الداخلة بالثانی وان اوقعه على الثابتة لغى الكلام الثانی وان اوقع
الطلاق الثانی على الداخلة كان الخيار فی تعيينه الخارجة والثابتة بالكلام الاول
ومنها ان الثابتة لو ماتت والزوج حی طلقت الخارجة والداخلة لما قلنا
من بطلان المزاحمة بموتها كذا فی العناية وفی المنية قال لامتيه احديكما حرة
ثم قال لم اعن هذه عتقت الاخرى فلو قال بعده لم اعن هذه الاخرى عتقت
الاولى فتعتقان جميعا قال سهم منك حر يعتق سدسه انتهى وذكر المص فی فتاواه
اذا اعتق احد عبديه لا بعينه ثم اعتق احدهما بعينه ان لم يكن له نية فنوى
عتقا مستقبلا فان الاخر يتعين للعتق الاول وان نوى بيان ما ثبت بالايجاب
الاول وحلف على ذلك لا يعتق الاخر وصدق فيما ادعى انتهى والبيع بيان فی
العتق المبهم ای اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما فذا لا بيان ان

المراد هو الآخر وكذا أي بيان في المبهم العرض على البيع والموت عطف على العرض
والتحرير والتدبير والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين يعني إذا قال لعبديه
أحدكما حر فمات أحدهما أو دبره أو استولد أحد أمتيه بعد القول أو وهب
أحدهما أو تصدق به وسلم كليهما فكل ذلك بيان أن المراد هو الآخر لأن هذه
التصرفات يستلزم قيام ملك اليمين فصار كأنه صرح بأنها مملوكة وفي المحيط
والإيضاح أن ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا ذكره ابن الملك في شرح
الوقاية قال في المنح فإن من حصل له الإنشاء لم يبق محلا للعتق أصلا
والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لأنه تمليك وكذا الرهن أحدهما أو إجارة
أو أوصى به أو زوجه لأن إقدامه دليل على اختياره العتق المبهم في الآخر هذا
على القول بأن العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فالإقدام عليها يكون اختيارا
للملك في التصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وقيد الهبة والصدقة بكونهما
مسلمتين تبعا لما في الهداية فيكون تمليكا وظاهر ما في البدائع كما في البحر أنه ليس بشرط
لأن المساومة إذا كانت بيانا فهذه التصرفات أولى بلا قبض وأطلق في البيع
فانتظم الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه فشمل المطلق وبشرط الخيار
لأحد المتعاقدين والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن أبي يوسف وأطلق في
التحرير فشمل المعلق والمنجز وقيد بالعتق المبهم لأن الموت في النسب المبهم و
أمومية الولد المبهمة لا يكون بيانا فلو قال أحد هذين ابني أو أحدهما أم ولدي
فمات أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستيلاد لأنه ليس بإنشاء والإنشاء لا يصح
إلا في الحي وبهذا التقرير ظهر لك الفرق بين ما إذا قال لجاريتيه أحدكما حرة ومات
من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحدة وبين ما إذا قال أحدكما أم ولدي
ومات فإن البيان للورثة لأنهم قائمون مقام الميت انتهى والوطء ليس ببيان
فيه أي في العتق المبهم يعني إذا قال لأمتيه إحداكما حرة ثم جامع إحداهما
لا يكون الوطء بيانا في العتق المبهم عند أبي حنيفة إلا إذا علقت منه عتقت الأخرى

بالاتفاق

بالاتفاق كذا في المنح خلافا لهما يعني قال أبو يوسف ومحمد هو بيان فتعتق
الأخرى لأن الوطء لا يحل إلا في الملك وإحداهما حرة وكان بالوطء مستبقيا الملك
في الموطوءة فتتعين لزواله بالملك بالعتق كما في الطلاق يعني كما لو وطئ إحدى
زوجتيه في الطلاق المبهم لأن الوطء تصرف مختص بالملك فإقدامه عليه يكون
بيانا دلالة وله أن وطء الأمة للاستخدام لأن المقصود منه قضاء الشهوة دون الولد
فوطؤها لا يدل على استبقاء الملك فيها بخلاف وطء المنكوحة لأن المقصود منه الولد وهو
إنما يحصل ببقاء النكاح فوطؤها يدل على استبقائه صيانة للولد عن الضياع
قال في المنح إن الراجح قولهما وإنه لا يفتى بقول الإمام كما في الهداية وغيرها
لما فيه من ترك الاحتياط مع أن الإمام ناظر إلى الاحتياط كما في أكثر المسائل انتهى
وفي الطلاق المبهم هو أي الوطء والموت بيان يعني إذا قال لامرأتيه إحداكما
طالق فوطئ إحداهما أو ماتت فكل منهما بيان أن المراد هي الأخرى
أما الوطء فلأن النكاح عقد وضع لحل الوطء والطلاق وضع لإزالة الملك
في النكاح أي إزالة حل الوطء إما في الحال أو بعد انقضاء العدة فالوطء دليل
على أن الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق وأما الموت فلما عرف أن البيان إنشاء من
وجه فلا بد له من محل كذا في المنح وإن قال لأمته أول ولد تلدينه ذكرا فأنت حرة
فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر أي لم يعلم أولهما فالذكر رقيق أي بكل حال تقدمت
ولادته أو تأخرت لأن ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط ويعتق نصف كل
من الأم والأنثى لأن كلا من الأم والبنت تعتق في حال وهو ما إذا ولدت الغلام
أول مرة عتقت الأم بالشرط والبنت تتبعها لكونها حرة حين ولدتها وترق
في حال وهو ما إذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة
ويسعى في النصف أي في نصف قيمتها هكذا ذكره في المنح ثم قال وهذا الجواب
كما ترى في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف فيه وقد ذكر في بعض المطولات خلافا
في ذلك إعراضا عن إيراده هنا خشية الإطالة انتهى وههنا وجه آخر

وهي ان تدعي الام اولية الغلام والبنت صغيرة وانكر المولى فالقول له مع يمينه
فان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيرة ولها عليها ولاية
والوجه الثاني ان تدعي الام اولية الابن والبنت كبيرة فان نكل المولى معتبرة
عن حلف عتقت الام دون البنت والثالث ان تدعي البنت الكبيرة اولية
الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام ذكره ابن الملك في شرح الوقاية ولا
تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق اي على طلاق امراة معينة كانت
او مبهمة بالاجماع بان قال لامرأتيه احديكما طالق لتضمنها تحريم الفرج
وهو حق الله تعالى فالشهادة فيه مقبولة من غير دعوى اجماعا كما في حد الزنا
ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وعتق الامة يعني ولا تشترط الدعوى ايضا
لصحة الشهادة على عتق الامة معينة لان عتقها يتضمن تحريم فرجها على
مولاها وذلك حق من حقوق الشرع فكان الشهادة فيه كالشهادة بهلال
رمضان كذا في العناية قيد بكونها معينة لان عتق المبهم لا يوجب تحريم
الفرج عند الامام حتى جاز وطيهما لانه غير نازل قبل البيان فصارت كالشهادة
على عتق احد عبديه كذا في شرح الوقاية لابن الملك قال في الاختيار وفي
طلاق احدى امرأتيه تقبل بالاجماع ويجبر على ان يطلق احديهما ولا يشترط
دعوى الامة والمرأة لقبول الشهادة على حريتها وطلاقها بالاجماع وفي حق العبد
وغير الامة المعينة تشترط اي الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان الدعوى في
المجهول لا يتصور وان العتق من حقوق العبد عنده كما في العناية خلافا
لهما يعني قالا تقبل ولا يشترط الدعوى ويجبر على ايقاعه على احديهما والعتق
من حقوق الشرع عندهما كما في العناية فلو شهدا اي شهد رجلان على زيد
بعتق احد عبديه او امتيه لا تقبل اي الشهادة في الصورتين اما الاولى فلان الشهادة
لا تقبل على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عند ابي حنيفة ولا دعوى منه هنا
لكونه مجهلا واما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن

الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد العبدين كذا في المنح الا في وصية
يعني الا ان تكون شهادتهما في وصية وهذا استثناء منقطع لان صدر الكلام
لا يتناوله يعني بطلت شهادتهما عند ابي حنيفة لكن ان شهدا انه وصية جازت
شهادتهما بان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره
في صحته لان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت حتى يعتق من كل منهما نصفه و
يكون كل واحد خصما كذا ذكره ابن الملك في شرح الوقاية وقال في الهداية شهدا
انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه وادّيا
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة استحسانا لان التدبير حيثما وقع وصية وكذا
العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف
وهو الوصي او الوارث انتهى فصار كل واحد منهما متعينا قوله تقبل استحسانا
لوجود المدعي تقديرا والمدعى عليه تحقيقا لان هذا وصية والخصم في الوصية
هو الموصي لان نفعه يعود اليه فيكون مدعيا تقديرا وعنه خلف يقوم مقامه في الحياة
وغيرها وهو الوصي او الوارث فيكون كل منهما مدعى عليه تحقيقا فكان الموصي
ادعى على احدهما واقام الشاهدين فيكون الموصي مدعيا من وجه ومدعيا عليه
من وجه اخر وعندهما تقبل اي شهادتهما بلا دعوى لان دعوى العبد ليست
بشرط بقبول الشهادة عندهما لان هذه شهادة تتعلق بها حق الله تعالى
لان حقوق الله تعالى تتعلق بالحرية من اداء الجمعة والحج والزكوة وغير ذلك فلا تشترط
الدعوى كالامة والحرة ولما لم تكن شرطا عندهما قبلت الشهادة من غير دعوى
فيجبره القاضي على التعيين كذا في الاختيار وان شهدا بطلاق احدى نسائه
قبلت اي الشهادة اتفاقا ويجبر الزوج على ان يطلق احداهن بالاجماع
واصل هذا ان الشهادة بعتق العبد من غير دعوى العبد لا تقبل عند ابي
حنيفة وعندهما تقبل وفي الطلاق يقبل اجماعا كذا في التبيين والشهادة على عتق
الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق كما في العناية وفي

جامع الفصولين الشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة يقبل حسبة بلا
دعوى ولا يشترط حضور المرأة والامة ولكن يشترط حضور
الزوج والمولى **ظه** تحضر المرأة ليشير اليها الشهود ولو اخبر الحاكم بتكلم
رجل في عتق قنه بكلام لا يصدق في القضاء لم يرد به عتقه او بابانة امرأته
وهو يعرف ذلك الرجل او لا يعرفه قال محمد لو اخبره به عدلان ينبغي ان يجتهد
فيه ويطلبه اشد الطلب حتى ينظر في امره ولو اخبره واحد عدل واكبر رأيه
صدقه فالاولى ان يطلبه وان لم يطلبه رجوت ان يكون في سعة ولو اخبره
من لا يدرى صدقه وكذبه فليس عليه طلبه وفي المحيط لو شهدا انه ابان امرأته
فلانة فقالت لم تطلقني فقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة
فالقاضي يفرق بينهما وبانه عتق الامة فلو شهدا انه حررها وان اسمها
كذا وقالت لم يحررني فالقاضي يحكم بعتقها والشهادة بحرمة المصاهرة والايلاء
والظهار بدون الدعوى تقبل بشرط حضور المشهود عليه وقيل لا تقبل
بدون الدعوى في الايلاء والظهار والشهادة بالوقف بدون الدعوى
ترد وقيل تقبل لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه
الدعوى كطلاق وعتق امة والشهادة بعتق القن لا تقبل عند ابي ح بلا
دعواه خلافا لهما **فش** ان خلاف ابي ح في الشهادة بالعتق الحاصل من جهة
مولاه اما لو شهدا انه حر الاصل تقبل بلا دعواه وفاقا اذ الشهادة بحرية
الاصل شهادة بحرية امه والشهادة بحرية امه شهادة بحرمة الفرج وهي حق
الله تعالى فتقبل حسبة كما في الطلاق وعتق الامة **شح** الصحيح ان دعوى القن
شرط عند ابي ح في حرية الاصل ايضا وان فش لا يمنع صحة الدعوى والشهادة
لا في حرية الاصل ولا في العتق العارض **ط** لا يحلف على عتق القن حسبة لانه لا يحلف
بدون الدعوى وفاقا وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى قيل يحلف
وقيل لا انتهى عند السغنوى انتهى ما في جامع الفصولين وذكر المص في

فتاواه

الحلواني ... شهادة الشهود

فتاواه وفي مجموع النوازل عن محمد في رجل قال مماليكي الخبازون احرار وله
خبازون وخبازات عتقوا انتهى **باب الحلف بالعتق** الحلف بالعتق هو
ان يجعل العتق جزاء الشرط ولما كان المعلق قاصرا في السببية اخر التعليق
عن التنجيز كذا في العناية والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر
قولهم حلف بالله يحلف حلفا والحلف التسليم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد
ذكره في المنح ومن قال ان دخلت دارا فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذ
دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ و
لفظ يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر
يعتق بدخوله اي الحالف الدار من في ملكه عند الدخول سواء كان اي المملوك
في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده اي بعد الحلف بان ليس له مملوك فاشترى
مملوكا ثم دخل الدار لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما
والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه
اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ
اذ المضاف الى الدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ ومثله كثير في الاستعمال الفصيح وفي جواهر
رجل قال لعبده ان اعتقتك فامرأتي طالق فاشترى نفسه من مولاه بمال
معلوم طلقت امرأته لان بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت الولاء
للمولى هكذا ذكروا وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل لو حلف لا يعتق عبده
فكاتب او اشترى قريبا حنث كذا في المنح ولم يقل يومئذ يعني اذا قال كل عبد لي
حر ولم يقل يومئذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق الذي
ملكه بعد اليمين لان معناه كل مملوك لي في الحال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل
لعدم الاضافة الى الملك او سببه وكذا اي يعتق من كان في ملكه وقت الحلف
فقط لو قال كل مملوك لي اذا احتلم حر بعد غد ولا يتناول من يشتريه بعد اليمين
لان قوله كل مملوك لي يختص بالحال اذ الجزاء حرية المملوك في الحال ولا يتناول ما

يشتريه بعد اليمين لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان المعنا
قائم حال التكلم ثم نسب اليه على وجه قيامه به اووقوعه عليه واللام للاختصاص
فلو لم يكن في ملكه يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا
كما في الكتاب او منجزا وسواء قدم الشرط او اخر وسواء كان التعليق بان كما
في الكتاب او بغيرها كاذا واذا ما او متى كذا في المنح والمملوك لا يتناول الحمل
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين تبعا للام لا مقصود الانه عضو من
وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا
ولا يجزئ عتقه عن الكفارة كذا في المنح فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة
حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق لان اللفظ يتناول
المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام كما مر وكذا لو قال كل مملوك لي حر
وله حمل او وصى له به دون امه او قال ان اشتريت مملوكا فهو حر ثم
اشترى جارية حاملا فان الحمل في الصور الثلث لا يعتق ولا تعتق الام
في مسئلة ايضا لتقييده بالذكورة ولا في مسئلة الثالثة كما في البحر معزيا
الى البدايع لان شرط حنثه شراء مملوكه على الاطلاق هكذا ذكره في المنح
ثم قال وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما
قيد بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل تدخل فيعتق الحمل
تبعا لها كما في الهداية انتهى كلامه وفي التنوير وكذا لا يتناول المكاتب لانه
مملوك من وجه دون وجه ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك
ايضا الا بالنية ولا عبد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف وعلى قول محمد عتقوا
نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي ح ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا
نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح
القدير والنهاية هكذا ذكره في المنح ثم قال وبه علم ان ما في المجتبى من انه
لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم نص عليه شيخنا في كره

ولو

ولوله بغير ذكر يعني لم يذكر لفظ الذكر في المثال المذكور بل قال كل مملوك لي
حر عتق اي الحمل تبعا لامه يعني يدخل الحمل في تحته فيدخل الحمل تبعا لها
ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لتعليقه
بالموت فلا يجوز بيعه لان في ملكه اي لا يكون مدبرا مطلقا من ملكه بعده اي
بعد هذا القول لكن يعتق الجميع اي من في ملكه عند الحلف والذي اشتراه بعده
لانه مدبر مقيد قال في العناية ولو قال كل مملوك لي فهو حر وله مملوك
فاشترى اخر فالذي كان عنده مدبر مطلق والاخر ليس بمدبر مطلق
بل هو مدبر مقيد جاز له ان يبيعه وان مات عتقا من الثلث شريكين فيه
وقال ابو يوسف في النوادر ما كان في ملكه يوم حلف بطريق التدبير ولا يعتق
ما استفاد بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه وهو مراد
فلا يجوز ان يكون غيره مرادا على اصلنا ولهما ان هذا ايجاب عتق بطريق
الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون المعتق
منها حال الموت الا ترى ان من اوصى بثلث ماله وليس له مال او كان له مال و
استحدث غيره تناوله لهما اذا بقيا في ملكه الى الموت ذكره في الدرر قال في
العناية واذا كان كذلك ففي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة اي المترتبة والحالة
الراهنة اي الحاضرة انما هي في العناية قال في الاختيار في باب التدبير وان
قال له ان مت من مرضي هذا او في سفري هذا او مت الى عشرين سنة
فهو تعليق وهو التدبير المقيد يجوز بيعه بخلاف المدبر المطلق فان مات
على تلك الصفة عتق لوجود الشرط من الثلث وذكر ابو الليث في النوازل و
الحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد
وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلق لا يجوز
بيعه والمختار انه متى ذكر مدة يعيش اليها غالبا فهو مطلق لانه كالكائن
لا محالة فائدة في المنية نذر ان يعتق فاعتق آبقا مدبرا جاز قال ان بعثه

انتهى من عند موته

فهو حر فباعه جائزا لم يعتق ولو باعه فاسدا عتق الا اذا كان في قبض المشتري وقت البيع وفي النهاية العرض على البيع كالبيع في عتق حبسهم في رواية عن ابي يوسف وفي النهاية ولو قال ان اشتريت عبدا فانت حر فاشترى عبدا كذلك شراء فاسدا لا يعتق واختلف الجميع لا الى جزاء حتى لو اشترى عبدا اخر بعده شراء جائزا لا يعتق ولو قال لعبده ان شتمتك فانت حر فلعنه لم يعتق لانه دعاء عليه وليس بشتم ولو قال كل عبد اشتريته فهو حر الى سنة واشترى عبدا لا يعتق حتى يتم السنة لانه اضاف السنة الى الحرية ولو قال كل عبد اشتريته الى سنة فهو حر فاشترى عبدا عتق من ساعته انتهى وفي جامع الفصولين ولو اقر بتعليق عتقه بشرط اخر لا يقبل قول القن في وجود الشرط وكذا لو قال اعتقتك على مال امس فلم تقبل وقال القن قبلت فالقول للمولى لان اعتاقه معلق بشرط القبول كما لو قال للقن جعلت امرك بيدك في العتق فلم تعتق نفسك وقال القن فعلت لا يصدق اذا المولى لم يقر بعتقه لان جعل الامر باليد لا يوجب العتق ما لم يعتق القن بنفسه وكذا هذا كله في الطلاق وفي امرك بيدك انتهى **باب العتق على جعل** اخره لان الاصل عدمه والجعل بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على فعل وكذا الجعال بالكسر والجعيلة واجتعل بمعنى جعل ذكره في المنح وفي مصباح المنير جعلت الشيء جعلا صنعته او سميته والجعل بالضم الاجر يقال جعلت له جعلا والجعالة بكسر الجيم وبعضهم يحكي التثليث والجعيلة مثال كريمة لغات في الجعل واجعلت له بالالف اعطيته جعلا فاجتعله هو اذا اخذه انتهى فالمراد بما في قوله ما يجعل بالنسبة الى ما نحن فيه المال الذي يعطيه العبد وبالعامل المولى وبالعمل العتق ومن اعتق اي عبده على مال بان قال انت حر على الف او على ان لي عليك الفا تؤديها او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف كما في العناية او به اي بالمال اي مال كان

من عروض وحيوان وغيرهما بان قال انت حر بالف درهم فقبل اي العبد في المجلس وان رد او اعرض عن المجلس بالقيام والاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل عتق اي ساعة قبوله لانه معاوضة المال بغير المال كما في العناية قال في المنح وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا انتهى لا يقال كلمة على للشرط فيكون العتق معلقا بشرط اداء الالف كما لو قال ان اديت الي الفا لا يعتق لما قيل انما يكون للشرط اذا دخلت فيما يكون على خطر الوجود وذلك في الافعال دون الاعيان لان بعض الصور المذكورة دخلت فيه على الافعال بل لما قيل لان الكلام فيما اذا كان مراده التنجيز بعوض [illegible] التعليق فكان الصارف عن الشرطية دلالة الحال كما في العناية والمال دين عليه اي الذي شرط يكون دينا صحيحا عليه لكونه دينا على حر لما مر انه يعتق ساعة قبوله تصح الكفالة به اي بذلك المال ولو لم يكن صحيحا لما صح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة حيث لا يصح الكفالة به لانه ليس بدين صحيح لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق لا دين على عبده في المنح وكما تصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ما شاء يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل به كالاثمان ولا يجوز نسيئة لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لا بد منه فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان رد او اعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر يعلم انه قطع لما قبله كما في البحر معزيا الى شرح الطحاوي ولم يقيد العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وان وجد ولا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان العتق عنده يتجزى وعندهما

يجوز فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في نصف
قبولا في الكل اتفاقا وكذا كل ما يتجزى كالدم وغيره انتهى وفي المنية قال اعتقتك
على ما في هذا الصندوق من الدراهم وقبل عتق وعليه القيمة انتهى وذكر
الحمصي في فتاواه اذا قال لمولاه اعتقني حتى اعطيك ما تريد فاعتقه وجب
على العبد قيمته وفي الذخيرة عبد دفع الى رجل مالا وقال اشترني واعتقني ففعل
قال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود ولا يفعل هذا الا فاسق وكذا
روي عن ابن سيرين وعن ابراهيم النخعي البيع والعتق نافذان وعلى
المشتري الثمن مرة اخرى وبه ناخذ وفي الحاوي وبه قال ابو ح انتهى وان
قال اي المولى لعبده ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت يعني او
قال اذا اديت الي الفا فانت حر صار اي العبد ماذونا اي عبدا ماذونا
لا يعتق الا بالاداء ليتمكن من الاداء لا مكاتبا اي لا يصير مكاتبا لانه
صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء فلا
يتوقف على قبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه وهو يخالف
المكاتب هذه المسائل كما في المنح ويعتق ان ادى في المجلس يعني يقتصر
الاداء في المجلس وان ادى غيره شرعا كما في المنح ولا يعتق ان اي تغير
المجلس او خلى اي العبد بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس في التعليق بان
يعني يقيد اداءه وتخليته بالمجلس ان علق بان ومعنى التخلية ان العبد
اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى بقبضه وخلى بينه وبين المال اجبره الحاكم
ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض اولا وهو تغير الاجبار
في سائر الحقوق وعن ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى
يجبر على القبول ويعتق لانه تعليق محض فلا يقتصر على المجلس كما في التعليق
ولو قال ان شئت فانت حر يتوقف به اي المجلس فكذا هذا بخلاف متى واذا
هكذا ذكره الزيلعي في التبيين وفي البزازية اذا اتى الفا فانت حر حر
اي

فا

فاستقرض واداه عتق ورجع به الغرم على المولى وان استقرض الفين
واكل احدهما ثم ادى الاخر اليه وقيمته الف درهم فللمقرض ان ياخذ من العبد
المعتق الالف التي دفعها الى المولى ويضمن المولى للمقرض الفا اخر ومتى ادى يعني
يعتق متى ادى الالف او خلى اي العبد بين المولى وبين المال في التعليق باذا
يعني ان في التعليق باذا لا يقتصر على المجلس لان اذا للوقت فيعم الاوقات
ويجبر بصيغة المجهول المولى على القبض يعني ان العبد اذا احضر المال بحيث
يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال اجبره الحاكم ونزله قابضا اي
اجبره بان نزله منزلة القابض وحكم بعتق العبد قبض اولا كما مر وان
ادى البعض اي بعض الالف اذا كان البدل الفا يجبر اي المولى على القبض ايضا
كما يجبر بقبض الكل اعتبارا للجزء بالكل الا انه اي العبد لا يعتق ما لم يؤد
الكل اي لعدم الشرط كما لو حط اي المولى عنه البعض فادى الباقي لان
الشرط وجود الجميع فاذا لم يوجد بعضه كان كما لم يوجد كله واذا حط
الجميع لم يعتق لانتفاء الشرط فكذلك هذا بخلاف الكتابة لان المال هناك
واجب على المكاتب فيتحقق ابراؤه سواء ابرأه عن الكل او البعض كما في العناية
وهو يخالف المكاتب في احدى عشر مسئلة ذكرها في فتح القدير الاولى اذا مات
العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى عنه فيعتق بخلاف المكاتب
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى بخلاف الكتابة الثالثة
لو كانت امة فولدت ثم ادت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة
وقت الولادة بخلاف الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حط عني مائة فحط
المولى وادى تسعمائة لا يعتق بخلاف المكاتب زاد في البدايع انه لو ادى
مكان الدراهم دنانير لا يعتق وان قبل لعدم الشرط لو ابرأ المولى العبد
عن الالف لم يعتق ولو ابرأ المكاتب عتق السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه
وقبضه عتق بخلاف الكتابة السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يرد

في ذلك المجلس فلو اختلف بان اعرض او اخذ في عمل آخر لم يعتق بخلاف الكتابة
الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة
ان للسيد ان يأخذ ما ظفر به مما اكتسبه قبل ان يأتيه بما ادى بخلاف المكاتب
العاشر انه اذا ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد ان يأخذه
بخلاف المكاتب الحادي عشر انه لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه
بعده عتق وان كان السيد يرجع بمثله لكونه مستحقا له بخلاف الكتابة لا يعتق
المكاتب بادائه لانه ملك للمولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير
احق به من سيده فاذا ادى منه عتق كذا في المنح وفيه لو قال اذا اديت الي
الفا في هذا الشهر فانت حر فلم يؤدها في ذلك الشهر واداها في غيره لم
يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم او بتراضيهم كما في البدائع وفي المحيط
لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه ولم يوجد فلا حاجة
الى اداء غيره لانه قادر على ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها
معنى التعليق وكان الاصل فيها المعاوضة وكان الحق حصول البدل انتهى
وهي الثالثة عشر وفي الاختيار في كتاب المكاتب ولو علق عتقه باداء ثوب
او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجهالة الفاحشة وان كاتبه على حيوان
موصوف فادى صفته اجبر على قبوله وتمام احوال المكاتب يأتي في كتاب المكاتب
ان شاء الله تعالى ثم ان ادى الفا يعني بعد قوله ان اديت الي الفا فانت حر
ان ادى الفا كسبها اي العبد الالف الجديدة صفة الفا قبل التعليق يعني ان ادى
الالف مما اكتسبه قبل التعليق رجع المولى عليه اي على العبد بمثلها اي بالف
اخرى مثلها لان الالف التي اداها كانت مستحقة من جانب المولى يعني انه مال
مستحق المولى فكان ادى من مال المولى فلا يحصل المقصود بادائه لان مقصوده
ان يحثه على الاكتساب ليؤدي من كسبه فيملك المولى ما لم يكن في ملكه قبل هذا و
هذا ليس كذلك ويعتق لوجود الشرط وكون الالف مستحقة لا يمنع كونه

شرط

شرط الحنث كما لو غصب انسان واداه كذا في العناية وان كسبها
اي العبد الالف بعده اي بعد العتق لا يرجع اي المولى على العبد بمثل ما
اداه لانه ماذونا من جهته بالاداء منه ويعتق لوجود شرط الحنث
كما مر فان قيل فاذا كان العبد ماذونا له في التجارة فكيف يكون الاداء مقتصرا
على المجلس اجيب بان الاذن يكون في صورة اذا اديت او متى اديت فان
الاداء فيهما لا يقتصر على المجلس ويجوز ان يقال لا تنافي بينهما لجواز ان
يكون ماذونا بالتجارة ويقتصر الاداء على المجلس بتجر فيه ويؤدي المال قبل
الافتراق بالابدان كذا في العناية ولو قال انت حر بعد موتي بالف فان
قبل اي العبد العتق بالالف بعد موته اي المولى واعتقه الوارث عتق
اي بالمال كذا قيده ابن الملك في شرح الوقاية ثم قال قيدت بهذا اي بالمال
لانه قال والا فلا اي ان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق
الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فح لا
يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد
الموت لكن الوارث اعتقه فيصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا
يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا هكذا قرره ابن
الملك ومثله في المنح لكن زاد في تنوير الابصار بعد قوله واعتقه الوارث
قوله او وصيه او القاضي عند امتناع الوارث يعني ان امتنع الوارث
عن الاعتاق في صورة القبول يعتق الوصي او القاضي بالالف المذكور
وتمامه في منح الغفار تركته خشية الاطالة وذكر المص في فتاواه اذا
قال انت حر على الالف بعد موتي انما يحتاج الى القبول بعد الوفاة
فلا يعتق حتى يعتقه الوارث والوصي في خلاصة وهذا هو الصحيح
انتهى ولو حرره على ان يخدمه اي على خدمته سنة كاملة قال له
اعتقتك على ان تخدمني سنة فقبل اي العبد في المجلس عتق اي من

ساعته لان الاعتاق على شيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس
لا وجود المقبول كما في سائر العقود بخلاف قوله ان خدمتني سنة فانت
حر لا يعتق ما لم يوجد الخدمة كذا في شرح الوقاية لابن الملك وعليه
اي وجب على العبد ان يخدمه اي خدمة المولى تلك المدة اي المدة المعروفة
للخدمة وهي السنة في هذا المثال واي شيء عينه وفي شرح الحاكم الشهيد ان
الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته
من غير مدة عتق وعليه ان يخدمه بنفسه لان الخدمة مجهولة كذا ذكره في
المنح ثم قال الحاكم عن شيخه ابي النجيم وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره
على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فما حكم
نفقتها ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمة
المولى هذه المدة فلم ار فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق
على نفسه وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة
لان له الآن عذرا عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة
له عليه فانه يؤخر الى الميسرة انتهى ويمكن ان يقال بوجوبها على
المولى في المدة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة
عليه وان لم يكن له ملك الرقبة بكونه محبوسا بخدمته والحبس هو الاصل
في هذا الباب اصله القاضي والمفتي ان مرض وعجز عن النفقة فينبغي
ان يفرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى له بخدمته اذا مرض فان
نفقته على مولاه انتهى فان مات المولى قبلها اي قبل المدة لزمه اي
يجب على العبد قيمة نفسه اي عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد لزمه قيمة
خدمته اي سنة وكذا اي على هذا الخلاف لو باع المولى العبد من
نفسه بعين بان قال بعت نفسك منك بهذا العين فهلكت اي تلك
العين قبل القبض او استحقت يلزمه قيمة نفسه اي قيمة العبد للمولى

عند

عندهما وعند محمد قيمة العين لما تعذر تسليم البدل وجب المصير الى قيمته
كما لو تزوج امرأة على عبد الغير ولهما ان المولى انما رضي بزوال ملكه اذا حصل
له البدل فلما فات رجع العبد الى ملكه وقد تعذر ذلك بالعتق فيرجع بقيمته
وان مات المولى بعد استيفاء بعض الخدمة فللورثة ان يأخذوه بما بقي من
قيمته في قول ابي ح وابي يوسف وفي قول محمد بما بقي من قيمة الخدمة وكذا (من خدمة السنة)
اذا مات العبد يأخذونه على هذا الخلاف ذكره ابن الملك في شرح الوقاية
يعني اذا مات العبد قبل تمام السنة فللمولى ان يأخذ من تركته بقدر ما بقي عليه
من خدمة السنة من قيمته في قولهما وفي قول محمد من قيمة الخدمة ودليله في
صورة البيع انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا
يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة
العبد لا بقيمة البضع وله مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في
حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما اذا اشترى
اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب
لا بقيمة الامة والخلافية الاولى مبنية على الخلافية الثانية كما افاده في المنح وقال
ابن ملك في شرح الوقاية هذا الخلاف بناء على من باع عبده من نفسه بامة مثلا
او اعتقه عليها فهلكت او استحقت قبل القبض انتهى ذكر المصنف في فتاواه قال
محمد في الاصل اذا قال لامته امرك بيدك ينوي العتق في يديها حتى لو اعتقت
نفسها في المجلس عتقت ولو قال لها اختاري ينوي العتق لا يصير العتق في يدها
ومن قال لآخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها مولاها و
ابت اي امتنعت الامة عن ان تزوجه فلا شيء عليه اي عتقت الامة عن مالكها
ولا شيء على امره يعني لا شيء للمولى المعتق على امره بالعتق لان اشتراط البدل
على الاجنبي جائز في الطلاق اي الطلاق لا في العتاق كما في المنح يعني لو قال لآخر طلق
امرأتك على الف درهم علي ففعل لزم الآمر المأمور ولو صح عني بان قال اعتق
الالف علي

كما لو فرضنا اعتقها عني بالف درهم على ان تزوجنيها فقسم
الالف يعني يقع الاعتاق وقسم الالف على قيمتها اي الامة ومهر مثلها
كما لو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فثلثا الالف حصة
القيمة وثلثه حصة مهر المثل ولزمه اي يجب على الآخر حصة القيمة وهي
ثلثا الالف وسقط ما يخص المهر يعني سقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف
بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما فوجب عليه حصة ما سلم
له وهو الرقبة ولم يجب حصة ما لم يسلم له وهو البضع وسقط ما يخص
المهر وهو ثلث الالف يعني فما اصاب القيمة اداه الآمر وما اصاب المهر سقط
لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء كما صرح في النكاح ولو تزوجته اي الامة
القائل المذكور فحصة المهر اي فحصة مهر مثلها من الالف وهو ثلث الالف مثلا
لها اي مهر لها في الوجهين وهي في صورة ضم عني وتركه وحصة القيمة
اي وما اصاب قيمتها للمولى في الثاني اي في الوجه الثاني وهو صورة الضم
لانه صار مشتريا لها من المولى فيجب عليه اداء حصة ما سلم له وهو
الرقبة وهدر في الاول اي سقط في الوجه الاول وهو ترك ضم عني لانها
عتقت مجانا **فائدة** اعتق المولى امته على ان تزوجه نفسها فزوجته
فلها مهر مثلها عند ابي ح ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصح مهرا
عنها ونكحها وجعل عتقها مهرها اجيب لان النبي عليه السلام اعتق صفية
رض ونكحها وجعل عتقها مهرها اجيب بانه كان النبي عليه السلام مخصوصا
بالنكاح بغير المهر فان ابت ان تتزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا
وكذا اعتقت المرأة عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان ابى
فعليه قيمته كذا ذكره الزيلعي في التبيين قال في الخانية ام ولد اذا اعتقها مولاها
على ان تتزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها
منه لا سعاية لها لان ام الولد غير متقومة ذكره في المنح ثم قال اقول يشكل

على

على عدم وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية على ام
ولد النصراني اذا اسلمت من ان ام الولد تخرج بالسعاية فكان ينبغي ان
تسعى للمولى في قيمتها لانه معروف مع قبلها انتهى وفي البزازية قال لعبده
اذا مررت على العاشر فقل انا حر فقال له وقت المرور عتق ولا يعتق قبل
القول الا اذا نوى ولو قال له ابتداء قل انا حر لا يعتق بلا قول قال قل لغلامي
انت حر لا يعتق قبل القول كانه وكله بالاعتاق ولو قال لغيره انك حر وانه
حر عتق قضاء لساعة تكلمه قال لعبده او امته انا عبدك يعتق اذا نوى
ولو نادى يا ازاد يعتق والحكم على العكس مات المكاتب وعليه دين بدئ
بالدين بان بدئ ببدل الكتابة عتق واخذ بالدين وسلم للمولى ما قبض استحسانا
انتهى وذكر المص في فتاواه قال لوصيه اعتقوا خير عبيدي او افضل عبيدي
او قال بيعوا افضل عبيدي وتصدقوا بثمنه وهذا على افضلهم في القيمة ولو
قال اوصيت لافضل عبيدي فهو لافضلهم في الدين انتهى هذا **باب
التدبير** لما فرغ من بيان العتق الواقع في الحياة شرع في بيان العتق
الواقع بعد الموت وقدم على الاستيلاد لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي
وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت والتدبر في
الامر نظر في ادباره اي في عواقبه والثاني هو تعليق العتق بمطلق موته
اي موت المولى كذا في المنح المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر
فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد لتعليق عتقه بموت موصوف بصفة
وكذا التعليق بموته وموت غيره وكذا خرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم
او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى الا باعتاق
الوارث او الوصي كما في الذخيرة ذكره في المنح وخرج بقوله اذا مت تعليقه
بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا
مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء كما في البحر وفي البدايع

لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق
عبده بموته فلم يكن هذا تدبيرا بل كان تعليقا بشرط مطلق كالتعليق بسائر
الشروط من الدخول وكلام زيد وعمرو وذلك انتهى ذكره في المنح ثم قال والمعلق
عتقه بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط والله اعلم
وقد صرح ملا خسرو بان المعلق عتقه بموت فلان يكون مدبرا مقيدا يباع
ويوهب ويرهن ويعتق من الثلث اذا وجد الشرط انتهى او انت حر اي
او قال انت حر عن دبر مني او يوم اموت اليوم هذا المطلق الوقت فيعتق متى مات
المولى ليلا او نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار صحت نيته
لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المنح او قال مع موتي او قال عند موتي او قال انت حر
في موتي فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف
في الاصول كانه قال انت حر ان مت او قال انت مدبر او قال قد دبرتك والحاصل
ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله
اعتقتك او انت معتق او عتيق او محرر بعد موتي ذكره في المنح وقال الزيلعي
تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وانما هو
بمعناه لانه لو كان شرطا لطلقت في قوله لاجنبية انت طالق في نكاحك مع انه
لا تطلق انتهى ويمكن ان يكون مراده اذا دخل عليه تستعار لحرف الشرط
او قال ان مت الى مائة سنة وغلب موته اي الموت فيها اي في مائة لان الموت
اذا صار غالبا كان كالكائن لا محالة كذا في الهداية وهذا وان كان مقيدا
لفظا وصورة فهو مطلق معنى كما في المنح وقال ابو يوسف ان قال ان مت
الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد ولا يكون هذا الوقت بمنزلة التابيد
كما اذا تزوج امرأة الى وقت يكون متعة طالت المدة او قصرت كذا في شرح
الوقاية لابن الملك او قال اوصيت لك بنفسك او برقبتك او قال اوصيت
لك بثلث مالي فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ تدل عليه صريحا قال في

الاختيار اما لفظ التدبير فهو صريح فيه كلفظ العتق في الاعتاق واما تعليق
الحرية بالموت فلانه معنى التدبير واما مع موتي فلانها للقران والشروط لابد
من تقديمها فكانه قال بعد موتي وعند موتي تعليق العتق بالموت فلابد من وجوده
اولا وفي موتي لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل جعله شرطا وكذلك اذا ذكر مكان
الموت الوفاة والهلاك لان المعنى واحد واما الوصية بالرقبة ونحوها فلان
العبد لا يملك رقبة نفسه فلو الوصية يقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الى الموصى له
انتهى فلا يجوز اخراجه اي العبد المدبر عن ملكه الا بالعتق يعني حكمه انه لا يجوز اخراجه
عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة فلا يباع ولا يرهن ولا يوهب لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ذكره في المنح
قال الشافعي يجوز بيعه وهبته لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة
كما في التعليقات من دخول الدار وغيره كما في العناية ودليلنا الحديث المذكور قبله
وفي التنوير ولا يقبل التدبير الرجوع عنه ويصح مع الاكراه كالعتق بخلاف الوصية
وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاؤه ويكون ذلك فسخا
للتدبير حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق ذكره في
المنح ثم قال وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف فيه وهو
لزوم التدبير لا صحة التدبير فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى وفي
الولوالجية من التدبير رجل قال هذه امتي ان احتجت الى بيعها ابيعها و
ان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز وانما جاز اخراجه عن الملك بالاعتاق
كام الولد لانه ايصال الى حقيقة الحرية عاجلا وكذا يجوز بالكتابة لما فيها مع
تعجيل الحرية انتهى وفي المنية قال اعتقوه عني بعد موتي ثم باعه جاز قال
اذا مت فلا سبيل لاحد عليك اقرار بالتدبير دبر عبده على الف درهم وقبل فهو
مدبر ولا شيء عليه قال لعبده اوصيت لك برقبتك او بنفسك صار مدبرا
قال كل مملوك املكه حر بعد موتي فالموجود في ملكه يصير مدبرا مطلقا والحادث

بعده مقيدا انتهى وذكر الصدر في فتاواه وكذا لو قال يعني بخير مدبر او قال انت
مدبر بعد موتك وكذا لو اعتقتك بعد موتي واذا قال انت حر قبل موتي
بشهر فليس بمدبر واذا مضى شهر قبل موت المولى وهو في ملكه فهو عند ابي ح
وزفر مدبر وقال ابو يوسف ومحمد ليس بمدبر وذكر في الجامع الكبير وقال لا
اجعله مدبرا او يجوز بيعه ولم يذكر فيه خلاف وفي النوازل قال انت مدبر
على الف درهم فقبل فهو مدبر والمال ساقط وفي المنتقى عن ابي يوسف قال ابو ح
القبول اليه بعد موت المولى وللمولى بيعه الساعة قبل او لم يقبل فاذا مات
وهو في ملكه فان قبل عتق وعليه الالف وقال ابو يوسف ان لم يقبل الساعة
فليس له بعد ذلك وان قبل كان مدبرا وعليه الف وان لم يكن مال غيره سعى
في الاكثر من الالف وثلثي القيمة وفي الظهيرية ولا يتبع الولد الام في التدبير المقيد
ويتبعها في المطلق ان كانت حاملا حين دبرها واذا قال لعبده اوصيت
لك برقبتك فقال لا اقبل فهو مدبر ورده ليس بشيء رواه ابن رستم عن
محمد رح انتهى ويجوز استخدامه اي المدبر وكتابته واجارته لان الملك قائم
فيه والامة توطأ وتزوج اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يتزوج جبرا عليه
وكذا في المدبرة كذا ذكره في الفتح ثم قال ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته
ولا يحتمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في ديونه بالغة ما بلغت ومنها ان جنايتها
على المولى وهو الاقل من قيمته ومن ارش الجناية ولا يضمن المولى اكثر من قيمة
واحدة وان كثرت الجنايات وولد المدبرة بمنزلتها كالحرة فيعتق بموت سيد
امه ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا
والمولى احق بكسبه واحق ايضا بمهر المدبرة لانه من الاكتساب لبقاء ملكه
في الجملة انتهى واذا مات سيده اي المدبر عتق من ثلث ماله لما ذكرنا في الحديث
ولانه في حكم الوصية لكونه مضافا الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث فيقدم
على بيت المال لما تقرر في كتبهم المعتمدة من ان الموصى له بما زاد على الثلث

مقدم على بيت المال فان قيل ما الفرق بينهما اجيب بان الفرق بينهما ان
التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل الا بالجنون ولهذا لا يبطل
بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره ولا يجوز وصيته كذا في
مغرب معزيا الى الظهيرية وان لم يخرج اي قيمة المدبر من الثلث فيما به
معناه يحاب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه كذا في الاختيار
وهذا احسن من قول صاحب العناية وان لم يخرج عتق ثلثه وسعى في
ثلثيه لما لا يخفى وهذا اذا كان للمولى مال وله وارث لم يجزه فان لم يكن له
وارث او كان له وارث واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية كذا في المنح
وذكر الصدر في فتاواه سئل عبد الرحيم الخجندي عمن دبر امته ثم مات وترك مالا
يخرج هي من ثلث ماله فهلكت التركة قبل ان يصل الى يد الورثة هل لهم
حق السعاية ويجعل المال كان لم يكن قال نعم وفي السراجية المدبر اذا قتل مولاه
خطاء سعى في قيمته وفي جامع الجوامع مدبر الذمي اذا اسلم يعتق بالسعاية
انتهى وان لم يترك اي المولى مالا غيره اي المدبر سعى في ثلثيه يعني عتق ثلثه
ويسعى في ثلثي قيمته فاختلف الشارحون من ان المراد من قيمة المدبر ههنا
ماذا قال بعضهم قيمته قنا وقال بعضهم قيمته مدبرا قال الواني في حاشيته
على الدرر والصواب هو الاول ثم اختلفوا في قيمة المدبر قال بعضهم قيمة المدبر
ثلثا قيمته لو كان قنا وقال الفقيه ابو الليث قيمة المدبر نصف قيمته لو كان قنا
وفي فتاوى البزازية وحيلة في عتق المدبر بعد الموت بلا سعاية ان يشهد
على التدبير ثم يكتب كتابا اخر يقر فيه ان رجلا حرا جائز التصرف اودع
مدبره هذا الفا باذنه وقبض المدبر والمولى اخذ منه هذا الالف وانفقها
على نفسه وصار دينا عليه ولزم عليه دفعها الى المدبر ليؤديها الى المالك
ويشهد على ذلك كله فاذا مات لا سبيل للورثة على المدبر انتهى وان استغرقه
اي المدبر دين المولى والمراد دين يحيط بالتركة كما في الاختيار سعى اي المدبر

في كل قيمته اذ الحرية لا يمكن ردها فوجب عليه السعاية رعاية للجانبين و
بوجوب تقديم الدين على الوصية قال في المنح وهو في زمان سعايته كالمكاتب
عند الامام وعندهما حر مديون فلا تقبل شهادته ولا يرث في نفسه عبده و في
المجمع من الجنايات ولو ترك مدبرا فقتل خطاء وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه
وقال دية على عاقلته انتهى وفي المجتبى ان القدوري اطلق القيمة ولم يبين انه
يسعى في قيمته قنا او مدبرا وذكر محمد في كتاب الحج اذا دبر السفيه ثم مات يسعى
الغلام في قيمته مدبرا والمفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر
الشهيد انها النصف والتدبير والعتق في المرض كالايصاء يعني المملوك النفس
ومن ثمة لو قتله المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا
قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها اذا كان القتل خطاء كذا في شرح الطحاوي
الى هنا كلام صاحب المنح وفي جامع الفصولين حرر في مرض موته ولا مال سواه
توقف عند ابي ح حتى لو شهد هذا المعتق لا تقبل شهادته لانه من التصرفات
التي لا تحتمل الفسخ بعد النفاذ فيتوقف دبر قنه فذهب عقله فالتدبير على
حاله و في التدبير معنى الوصية بخلاف ما لو اوصى برقبته لرجل فجن فانه تبطل
الوصية مريض اوصى ومات فقالت الورثة حرر القن في مرضه وقال الموصى له
حرره في صحته يصدق الورثة فلا شيء للموصى له الا ان يفضل شيء من
الثلث او يبرهن وتمامه في الهداية قلت هذا يدل على ان العتق في المرض
مقدم على الوصية بمال اقر في مرضه بقن بعينه لامرأته ثم حرره فلو صدقه
الورثة بطل عتقه ولو كذبوه عتق من الثلث هذا باطلاقه يدل على ان
المريض لو اقر لوارثه بعين وصدقه بقية الورثة في حياته فلا حاجة الى
تصديقه بعد موته بخلاف الوصية بما زاد على الثلث فانه لا ينفذ الا باجازة
الورثة بعد موت الموصى مريض اقر لوارثه بدين فصدقه الورثة كفى تصديقهم
في حياته بلا حاجة الى تصديق بعد موته مريض حرر قنه ورضي به الورثة

قبل

قبل موته فالقن لا يسعى في شيء انتهى ولو دبر احد الشريكين اي العبد المشترك
لعدم قبوله التجزي عندهما وضمن نصف شريكه ثم مات اي المولى عتق نصفه
اي بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه عنده من غير تدبير كذا في الاختيار
خلافا لهما يعني عندهما يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع كذا
في الاختيار شرح المختار والمقيد اي المدبر من قال له اي لقنه ان مت من مرضي
هذا او سفري هذا او من مرض كذا او الى عشرة سنين او الى مائة سنة واحتمل
عدم موته اي المولى فيها اي في المائة المذكورة يعني لا يكون وقوعه فيها واجبا في
الغالب لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي اذ قد يبرأ من ذلك المرض ويرجع
من ذلك السفر فلم ينعقد السبب في الحال لتردد في تلك الصفات فهو تعليق
فهو المدبر المقيد بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن
لا محالة وتحقيقه ان المعلق به اذا كان على خطر الوجود كان بمعنى اليمين وقد
عرفت ان كونه يمينا يمنع عن السببية واما اذا كان امرا كائنا لا محالة لم
يكن في معنى اليمين فكان سببا كذا في العناية وذكر ابو الليث في النوازل
والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر
مقيد وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال حسن بن زياد هو مدبر مطلق
لا يجوز بيعه ذكره في الاختيار ثم قال والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها
غالبا فهو مدبر مطلق لانه كائن لا محالة انتهى فيجوز بيعه اي بيع
المدبر المقيد لما ذكرنا انه ليس بسبب للحال يعني ان السبب لم ينعقد في الحال
لتردد في تلك الصفات كما مر فلا يكون البيع والتصرفات ابطالا للسبب وان
وجد الشرط وهو تحقق الموت في سفره الذي علق العتق فيه او الى عشرة سنة
او الى المائة عتق اي المدبر المقيد عتق المدبر وهو العتق من الثلث يعني ان
مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر اي المطلق من الثلث لانه يثبت
حكم التدبير في اخر جزء من اجزاء حياته لتحقق تلك الصفة يعني ان الصفة

لما مارث متعينة في اخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم المدبر المطلق
لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد وهذا بيان حكم المدبر المقيد وان
عاش بطل التدبير لانه لم يوجد الشرط في المدبر كما في العناية وفي جامع الفصولين
مريض اقر بعتق قنه او بانه تصدق به على فلان وياتي جنسه في وقف المريض
فائده حررا حد قنه ~~اوبانه تصدق~~ في مرض فبيّن في كثير القيمة يعتق من كل
اقر لابنه في مرضه بالف ولا وارث سواه ولا مال الا قنا هو اخ الابن لا مه و
قيمته مثل دينه قال محمد يعتق الغلام اذ الاقرار في المرض وصية ولو اقر في صحته
لم يعتق اذ لا يملكه لاحاطة الدين بتركته وبهذا يتبين ان دين الوارث
في التركة يمنع ملكه فيها فتحمل على دين موريثه تصير التركة مشغولة بدينه حتى
لا يملكه الوارث استغراق التركة بدينه الوارث ولا وارث غيره لا يمنع الارث
انتهى وفي خلاصة قال اعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء صح الايصاء وبطل
الاستثناء ولو قال هو حر بعد موتي ان شاء الله تعالى لا يصح الايصاء ولو قال
لامته عند وصيته اذا مت ابني وبنتي حتى يستغنيا فانت حرة ان كانا
صغيرين يخدمهما حتى يدركا رجل اعتق عبده عن ابيه الميت الولاء
الاجل ولابيه انتهى وفي المنية قال انت حر بعد موتي بكذا تدبير مقيد قال
اعتقوه عني بعد موتي ثم باع جاز كل مملوك املكه حر بعد موتي فالموجود
في ملكه يصير مدبرا مطلقا والحادث بعده مقيد انتهى قال وولد المدبر والمدبرة
مدبر اما ولد المدبرة فتبعا لامه واما ولد المدبر فبالاجماع الصحابة لان التدبير
وصف لازم فيتعدى اليه كولد ام الولد وكولد المكاتب مختارات النوازل وفيها عبدا اخذه
الكفار وادخلوه في دار الحرب ثم هرب منهم عتق لانهم ملكوه باحراز دارهم
وكذا في عتاق الخانية وسير الدرر والعبد اذا ابق اليهم فاخذوه لم يملكوه
عند ابي حنيفة وقالا يملكونه وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عبد مسلم وفي الذمي
قولان والمرتد يملكونه اتفاقا من تحقيق الخلاف فيما اخذوه قهرا وقيدوه

الا فلا يملكونه اتفاقا في شرح الوقاية لابن الملك في الجهالة واذا ولدت المدبرة
من السيد فهي ام ولد وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى من افادة العتق
من التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث
فيبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على الرهن هكذا في البحر الرائق رجل اراد
ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه يقدر على ذلك فالحيلة منه يقول
اذا مت وانت ملكي فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى ذكره في المنح في باب
التدبير **باب الاستيلاد** وهو مصدر استولد اي طلب الولد وهو عام اريد
خاص وهو طلب ولد امته وفي الشرع طلب الولد من الامة بالوطئ وكل مملوك
يثبت نسب ولدها من مالك لها او لبعضها فهي ام ولد له لان الاستيلاد فرع
لثبوت الولد فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه كذا في الاختيار ولا يثبت نسب
ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه اي الا بدعوى المولى الولد لانه لا فراش
لها فان غالب الحق من وطئ الامة قضاء الشهوة دون الولد فان اشراف
الناس يمتنعون من وطئ الاماء تحرزا عن الولد لئلا يعير ولده بكونه ولد
امة فيشترط لثبوته دعواه لهذا المعنى فلهذا جاز له العزل في الامة
دون الزوجة لان المراد من وطئ الزوجة طلب الولد قال عليه السلام تناكحوا
تكثروا اشارة الى ان المراد من شرعية النكاح التوالد والتناسل ثم ان كان
يطاها ولا يعزل عنها لا يحل له نفيه فيما بينه وبين الله تعالى ويلزمه ان يعترف
به لان الظاهر انه منه كذا قاله في الاختيار فاذا ولدت من مولاها باقراره بان
الولد منه ولو كان اقراره حال كونه حاملا بان يقول حمل هذه الامة مني
او هي حبلى مني او ما في بطنها مني او ولدت من زوجها بان زوجها المولى
من رجل فولدت منه فاشتراها الزوج الذي ولدت منه فهي ام ولد له لا تملك
اي لا تكون مملوكة ملكا تاما وان بقي فيها الملك بالجملة هذا زبدة ما في
البحر المنح والدرر وفي النقاية زوج امته من عبده فولدت فادعاه المولى

لا يثبت منه يكون من الزوج ولو ادعى ولد الامة مكاتبة وصدقه المكاتب لزم
النسب كذا في تنوير الابصار ويعتق الولد باقراره بالنسب واذا ثبت اى نسبه من المدعى
صارت اى الام الولد لا يجوز اخراجها عن ملكه اى بوجه
الا بالعتق يعني الامة فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تمليكها بوجه قال في الاختيار
الاصل في ذلك ما روى محمد بن حسن باسناده ان رسول الله عليه السلام اعتق
امهات الاولاد من جميع المال وقال لا يبعن ولا يوهبن وعن عمر رضه
انه كان ينادي على منبر رسول الله عليه السلام الا ان بيع امهات الاولاد
حرام ولا رق عليها بعد موت مولاها ولم ينكر عليه احد من الصحابة
فحل محل الاجماع وعن ابن عباس رضه ان النبي عليه السلام قال حين ولدت ام
ابراهيم اعتقها ولدها انتهى قال في المنح حاكيا عن البحر عن المحيط عن
ابي ح رضه اذا جامع الرجل جاريته فيما دون الفرج فانزل واخذت الجارية
ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت
فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى ولو اقرت امته حبلى منه ثم جاءت
بولد لستة اشهر ثبت نسبه منه وصارت ام ولده ولا كثر من ستة اشهر لا
سواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا او استبان خلقه او بعض خلقه
اذا اقر وهو بمنزلة الكامل وان لم يستبن شيء من خلقه والقته مضغة
او علقة فادعاه لم تصر ام ولد له رواه حسن عن ابي ح لانه يحتمل دما فاسدا
لحما فلا يثبت الاستيلاد بالشك واذا ولدت الامة من رجل ولدا لم يثبت
نسبه منه بان زنى بها ثم ملكها وولدها عتق الولد وجاز له بيع الام
وقال زفر لا يجوز ذكره في الاختيار وله اى للمولى وطئها اى وطي ام الولد
واستخدامها واجارتها وتزويجها اى الى آخر قبل استبرائها كذا في العناية
وفيها سؤال وجوابه من اراده فليراجع اليها فان زوجها فجاءت
بولد فهو في حكم امه فان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد

كذا

كذا في العناية وكتابتها لان الملك قائم فيها كالمدبرة فان كل واحد منهما عتق
معلق بالموت ولان النبي عليه السلام لم يعارف مارية بعدما ولدت ذكره في
الاختيار وفي النقاية ولو قضى القاضي بجواز بيع المدبر المطلق ينفذ قضاءه
لانه مجتهد فيه ولو قضى بجواز بيع ام الولد لا ينفذ قضاءه كذا في ظاهر الرواية
ولو قضى بجواز بيع المكاتب ينفذ قضاءه في الصحيح من الرواية لان بيع
المكاتب لا يجوز برضاه ويكون ذلك فسخا للمكاتبة انتهى قال في الخانية اذا
تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير ام ولد له ويعتق الولد
بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطأها جاريته ولا تصير ام ولد منه لو ولدت
فانه يبيعها من ولده الصغير ثم تزوجها ذكره في المنح في نكاح الرقيق وتعتق
اى ام الولد بعد موته اى موت سيدها من جميع ماله ولا تسعى لدينه لما روي
انه عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دينه ذكره
ابن الملك في شرح الوقاية ويثبت نسب ولدها اى ولد ام الولد بعد
ذلك اى بعد ثبوت نسبه منها مرة وبعد كونها ام ولد بلا دعوة اى
من السيد لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة
ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق وقيد في البحر بثبوت النسب بلا
دعوة في الثاني بان لا تكون عليه حرمت سواء كانت حرمة مؤبدة او بالنكاح
فان حرمت عليه لا يثبت نسبه الا بالدعوة الظاهر انه ما وطئها بعد
الحرمة فكانت حرمة الوطء كالنفي دلالة كما لو وطئها ابن المولى او ابوه
او وطئ المولى امها او بنتها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
التزوج وان ادعى في الحرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تزيل
الملك وكذا اذا حرمت عليه بكتابته وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح
الحرة ولا يزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه
يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وغراه

الى البدائع وفي البحر معزيا الى المجتبى لا يصح اعتاق المجنون وتدبيره ويصح
استيلاده ذكره في المنح ثم قال حاكيا عن شيخه ان الدعوة لا تتصور منه
فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل انتهى يعني يستثنى من قولهم ان النسب
في ولد الامة لا يثبت ابتداء بغير دعوة والظاهر انه لم يطلع على قول قاضي القضاة
ابن وهبان في منظومته وزوجته او جنة ولدا له تدعيه ام ولد تصير قال شيخ
الاسلام عبد البر الشهير فولدت تصير للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المفهومة
من البيان ودعى له اي ادعاه عنه او جنه وان نفاه اي نفى المولى نسب الولد
الذي انتفى اي من غير توقف على لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله
بالتزويج بخلاف المنكوحة فانه لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتأكيد
الفراش الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه وصرح
بهذا القيد في البحر معزيا الى المبسوط حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا
تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله
من قبول التهنئة ونحوه فتكون كالتصريح وصرح بمثله ابطاله انتهى
ذكره في المنح ثم قال وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير حنفي واما
الحنفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوى ويمكن ان يراد به الحنفي ويكون
من باب قضائه بخلاف رأيه وفيه الخلاف عن ابي ح وصاحبيه ولو استولدها
اي امة الغير بنكاح ثم ملكها يعني لو تزوج امة غيره فجاءت بولد ثم
ملكها فهي اي الامة ام ولد له اي تصير ام ولد له وكذا اي تصير الامة ام ولده
لو استولدها بملك اي بملك يمين ثم استحقت اي الامة فاخذها صاحبها
ثم ملكها اي عادت الى ملكه لان نسب الولد ثابت منه فيثبت امية
الولد لانها تتبعه لان الاستيلاد حرية تتعلق بثبوت النسب فاذا جاز
ان يثبت النسب في ملك الغير جاز ان يثبت ما تعلق به ايضا تبعا له
بخلاف ما لو استولدها بزنا بان زنت بها فجاءت الامة بولد ثم

ملكها

ملكها وولدها عتق الولد وجاز له بيع الام لان الاستيلاد يتبع النسب
ولهذا يضاف اليه فيقال ام ولده وهو الذي يثبت لها الحرية ولم يثبت
النسب فلا يثبت التبع واما حرية الولد فلانها ثبتت بحكم الجزئية وصار
كما لو اعتقه بالعتق وقال زفر لا يجوز بيع الام لان الحرية ثبتت للولد به
فيثبت لامه الاستيلاد كما ثبت النسب كذا في الاختيار في اول باب
الاستيلاد وفي تنوير الابصار ولدت منه جارية غيره وقال احلها لي
مولاها والولد ولدي فصدقها المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت
نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما يثبت النسب وصارت ام ولد
له ولو صدقه في الولد ثبت نسبه كذا في تبيين الكنز وفي الخانية و
تتمة ملا خسرو انه لا يثبت النسب الا اذا صدقه في الامرين جميعا ولو
استولد جارية احد ابويه او امرأته وقال ظننت حلها فلا حد للشبهة
ولا نسب اي لا يثبت نسبه منه وان ملكه اي الولد يوما عتق
وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه كذا في المنح ولو اسلمت
ام ولد النصراني عرض عليه اي النصراني الاسلام فان اسلم فهي اي
ام الولد له اي تكون ام ولد له كما كانت وان ابى اي النصراني عن الاسلام
سعت اي ام الولد في قيمتها اي فعليها السعاية وتعتق بعد ادائها
والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان
ذكره في المنح وقدم الخلاف فيه انفا وهي اي ام الولد كالمكاتبة
اي في حال سعايتها لا يعتق حتى تؤدي كما في الاختيار وقال زفر تعتق
في الحال والسعاية دين عليها لان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت
واجبة وذلك بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع بالاستيلاد فتعين
الاعتاق ولنا انه تعذر ابقاؤها في ملك المولى ويده بعد اسلامها
واصراره على الكفر وتعذر ازالة ملك الذمي مجانا لان ملكه محترم فتخرج

اى الحرية بالسعاية كما فى معتق البعض نظرا للجانبين ولا ترق بعجزها
يعنى لا ترد الى الرق لو عجزت فهى تخالفها فى هذا وفى قوله وان مات
اى مولاها النصرانى عتقت بلا سعاية اى مجانا كما هو حكم ام الولد
لانها ام ولد بخلاف المكاتبة وشرط قاضيخان فى الخانية لانها مكاتبة
قضاء القاضى قال واذا قضى القاضى عليها بالسعاية كان حالها
حال السعاية واذا اسلم مدبره الذمى فحكمه حكم ام الولد يسعى فى
قيمته وهى نصف قيمته لو كان قنا او الثلثان على ما مر وفى المحيط اذا
قضى القاضى عليها بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدته فى السعاية يسعى
الولد فيها عليها لان الولد صار مستسعيا تبعا لامه كولد المكاتبة
لانها بمنزلة المكاتبة انتهى كذا فى البحر ذكره فى المنح واذا اسلم قن الذمى
عرض الكلام عليه فان اسلم فبها والا امر ببيعه تخلصا عن يد الكافر
ذكره فى تنوير الابصار ومن ادعى ولد امة له فيها اى فى الامة شريك
والجملة صفة امة والضمير فى له راجع الى من والجار والمجرور خبر مقدم
والمعنى من ادعى ولد امة مشتركة بينه وبين اخر ثبت نسبه منه
اى من المدعى لان النسب اذا ثبت منه لمصادفته ملكه ثبت فى الباقى
ضرورة اذ هو لا يتجزى لانه سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد
الواحد لا يتعلق من مائين وصارت ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى
عندهما وعنده يجب نصيبه ام ولده اولا ثم صار نصيب صاحبه
ام ولده بعد ما ملكه بالضمان لانه قابل للتمليك اذ لم يملك له من
اسباب الحرية شئ كالتدبير وغيره كما فى المنح وضمن نصف قيمتها لشريكه
لشريكه يوم العلوق لانه يملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد
وانما تعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك
الوقت سواء كان معسرا او موسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
با

بالبيتار والعسار بخلاف ضمان العتق كما فى المنح ونصف عقرها اى ضمن
نصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة والوطئ وقع فى نصيب شريكه
فى غير الملك بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر
لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه
كذا فى المنح العقر عشر قيمة الامة لو كانت بكرا لا قيمة ولدها اى لا يضمن
قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فلم يتعلق
شئ منه على ملك الشريك يعنى ان النسب يثبت مستندا الى وقت
العلوق والضمان يجب فى ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه وفى
مبسوط شيخ الاسلام العقر قدر ما تستأجر هذه المراة لو كان الاستيجار
للزنا حلالا ذكره ابن الملك فى شرح الوقاية قال فى الولوالجية والمراد بالعقر
مهر المثل فيكون الشريك ضامنا نصف مهر مثلها هكذا فى مبسوط
شمس الائمة السرخسى وان ادعياه اى الشريكان ولد جارية
المشتركة التى حبلت فى ملكهما معا ثبت نسبه اى الولد منهما و
هى ام ولد لهما هذا اذا حبلت فى ملكهما واما لو كان الحمل فى ملك
احدهما نكاحا ثم اشتراها هو واخر فهى ام ولد له لان نصيبه
منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى فيثبت فى نصيب شريكه هذا
اذا لم يكن احدهما اب الاخر او احدهما ذميا والاخر مسلما اذ لو كان
كذلك يرجح لما فيه من حق التمليك ويرجح المسلم نظرا للولد وكذا
اشتراها حبلى يثبت النسب منهما ولا يجب على كل واحد منهما
العقر لعدم الوطئ فى ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد اذا كان المدعى واحدا
ويثبت لكل منهما الولاء لانه تحرير كذا فى التبيين وقال الشافعى يرجع الى قول
القافة لانه اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من مائين
متعذر وقد سر رسول الله عليه السلم بقول القائف وهو الذي يعرف الاثار اى يعرف

بالعلامة في اسامة بن زيد رض ولان النسب مما لا يتجزى فلا يتصور فيه الشركة
كالنكاح ولنا كتاب عمر رض الى شريح لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما
وهو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة
من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس رض وزيد بن ثابت رض ولانه رجم بالغيب
والله عز وجل هو المتفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذف المحصنات
ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا ولان قول القائف لو كان معتبرا
شرعا لرجع عليه في اللعان بنفي الولد ولم ينف الولد بالحمل وهذا دليل على عدم
اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون قالت
عائشة رض كان النكاح على اربعة منها ان رهطا كانوا يجتمعون على امرأة
فاذا اتت بولد دعوا بالقائف فالحقه باشبههم وذلك باطل بما تلونا ولان القائف
في اللغة هو الذي يقول الباطل قال ابن عمرو قال حذار خيفة البهتان في
التقوى ومن قايف في قوله يتقول اي يقول الباطل وسرور النبي عليه السلام
كان بقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد
لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك ولما مر مجزز المدلجي
عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم والزم الحجة على
زعمهم فسر النبي عليه السلام لذلك لا لان القائف حجة شرعية ولانه حكاية
حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولانهما استويا في سبب
الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق وشرط استوائهما في الاوصاف لانه لو
لم يستويا فيه بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه مرجوح كما اذا
كان احدهما ابا للاخر لان للاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا
والاخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والحر اولى من العبد والمرتد
اولى من الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما بين في الكنز وغيره وبهذا ظهر
لك ان المص اطلق في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد منه ولكن يفهم مما
عليه

نفقته ان يقول وان ادعياه معا وقد استويا في الاصول والاوصاف
كما في تنوير الابصار وفي المبسوط انه بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر
وعبد فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام مع الملك
فان لم يكن فيهم مسلم حر فالذمي اولى لانه حر ثم المكاتب ذكره في المنح وانما
تصدقت ام ولدهما لان دعوة كل منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة
على دعوة صاحبه لقيام المرجح فيصح دعوته فيه فتصير ام ولده فيصير نصيبه
فيها ام ولد تبعا لولدها كما في المنح وعلى كل اي منهما نصف عقرها لان
الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر او الحد الزاجر فتعذر الحد
للشبهة فيجب العقر كذا في التبيين وتقاصا لعدم الفائدة في الاستيفاء
ولو كان فيبرا احدهما حقه يبقى الاخر فيتوجه المطالبة وان كان نصيب
احدهما اكثر من نصيب الاخر ياخذ الزائد على التقاص يعني ياخذ
صاحبه الاكثر من شريكه صاحب الاقل الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما
بقدر ملكه فيهما بخلاف البنوة والارث والولاء منه حيث يكون لهما
على السواء وان كان احدهما اكثر نصيبا من آخر لان النسب لا يتجزى وهو
في حقيقته لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية والارث تابع
للنسب وكذا الولاء كذا في المنح ويرث اي الابن من كل منهما ميراث ابن
ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل
قوله ويرثان اي الشريكان منه من الابن ميراث اب واحد لان المستحق
احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما
البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشيء له كذا في التبيين ولو ادعى
اي مولى المكاتب ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه
فجاءت بولد فادعاه فصدقه المكاتب ثبت نسبه منه اي من المولى
المكاتب لتصادقهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسب جارية الاجنبي

فصدقه المولى لما في التبيين وعليه قيمته اى لزم المدعى قيمة الولد لانه في
معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يكن راضيا بكونه
ولده رقيقا ظاهرا او القيمة وجبت دفعا للضرر عنه ومن المكاتب كما في
المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة وعقرها اى لزمه
عقر امة المكاتب لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك عليه فكان تجرد في الملك غيره
ولا تصير اى الامة ام ولده اى لمولى المكاتب اذ لا ملك فيها حقيقة وما ثبت من الحق
كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن
لانه ليس للاب حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وذلك غير كاف لصحة
الاستيلاد كذا قاله الزيلعي في التبيين وان لم يصدقه اى ان كذبه المكاتب
لا يثبت النسب اى نسب الولد من المدعى هذا عندهما وقال ابو يوسف يثبت
لان الجارية كسب كسبه فصار كجارية الابن وتمامه في التبيين
الا ان دخل اى الولد في ملكه اى مولى المكاتب وقتا ما اى بعدما كذبه المكاتب
ثبت نسبه منه وكانت ام ولده لان الاقرار به باق وهو الموجب
وزال حق المكاتب وهو المانع قال في منح اذا اراد الرجل ان يبيع ام
ولده ينبغي له ان يستبرأها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل
استبرائها جاز النكاح ولو اعتقها ثم جوزها لا يجوز النكاح قبل
تنقضي عدتها بثلاث حيض كان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا
من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال
وعتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرر الملك
وتغير ام الولد اذا اعتقها وارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب
ثم سبيت فاشتراها المولى انها تعود ام ولده وكذا لو ملك ذات رحم
محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها
عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك ام الولد انتهى فائدة افتر

ان

امة فجارية ولدت منه صارت ام ولده ولو في مرضه ان كان لها ولد فكذلك
والاعتقت من الثلث كالعتق المنجز مات المكاتب وعليه دين بدىء بالدين فان
بدا بغيره اى بالكتابة عتق واخذ بالدين وسلم للمولى ما قبض استحسانا قال لامته
حملك مني حملا صار ام ولده ولا يصدق في انه ريح و صدقته له بيعها لانه
اعترف في الاول بالحبل والولد الكلام من البزازية وذكر الصدر في فتاواه وسئل الوبري
عمن تولدت جاريته فقيل له اهو منك فقال ينبغي ان يكون مني او قال ان يكون
هو فقرا ان فقال الجبان يكون اقرارا وفي الينابيع واذا اعتقت ام الولد فما
كان لها من مال فهو للمولى وفي شرح الطحاوي ويصح الوصية لام الولد سواء
قال اوصيت لها بثلث مالي او اوصى بعين من ماله واما المدبر فكذلك يجوز
فيما اذا انتهى بناء على الموت ان خرجت الوصية ورقبته من الثلث كان له
ذلك فان لم يخرج تصرف الوصية كلها الى الرقبة وان فضل الثلث عن
رقبته تصرف الى الزيادة سئل والذي عمن اشترى جارية واستولدها ثم ادعت
جارية عتقها على البائع بالثمن فقال نعم له الرجوع انتهى جارية بين رجلين
ولدت ولدا فادعاه احدهما فاعتقه الآخر وخرج الكلامات منهما
معا فالدعوة اولى لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق
يقتصر على الحال فيكون المعتق معتقا ولد ام ولد الغير
كذا في الخانية ذكره في منح لا يحل وطئ الجارية المشتركة
مطلقا لان الوطئ لا يحل الا بكمال الملك كذا في مختارات النوازل
ودعوى العبيد والدعوى عليهم سيأتي
في كتاب الدعوى [illegible] الله تعالى

